

Univerzita Pardubice

Filosofická fakulta

**Sociální stratifikace vybrané romské osady v oblasti
severního Gemeru, ve vztahu k rituální čistotě.**

Petr Pavlíček

Bakalářská práce

2012

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence k užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 27. 2. 2012

Petr Pavlíček

Abstrakt

Hlavním tématem předkládané bakalářské práce je vztah sociální stratifikace vybrané romské osady s institutem rituální čistoty. V konceptu rituální čistoty spatřuje autor jeden z nejdůležitějších faktorů určujících vztahy mezi jednotlivci a skupinami ve vybrané osadě. Autor rovněž poukazuje na souvislosti mezi institutem rituální čistoty a stratifikací osady dle rodového principu.

Klíčová slova

Romové - Sociální stratifikace – Rituální čistota – Rodový princip

Abstract

The main topic of this bachelor work is the relationship of social stratification of a selected Roma village with the institute of ritual purity. The author sees the concept of ritual purity as one of the most important factors determining the relationships between individuals and groups in the selected village. The author also points out the connection between the institute of ritual purity and stratification of village according to an ancestral principle.

Keywords

Roma – Social stratification – Ritual purity – Ancestral principle

Na tomto místě bych chtěl poděkovat vedoucímu mé práce Mgr. Zbyňku Andršovi PhD., za cenné rady, připomínky a vstřícný přístup. Děkuji také všem, se kterými jsem měl možnost vést rozhovory během terénních výzkumů.

Obsah

1. Úvod	8
2. Cíl práce	10
3. Literární rešerše	11
4. Metodologická část.....	13
4.1. Přirozená historie výzkumu	13
4.2. Výzkumné téma.....	15
4.2.1. Výzkumné otázky	15
4.3. Metody a techniky výzkumu	16
4.3.1. Metody získávání dat	16
4.3.2. Další metody a techniky použité během výzkumu	18
4.4. Etika výzkumu	19
4.5 Zkoumaná lokalita	20
5. Teoretická východiska a jejich komparace s terénním výzkumem	21

5.1 Sociální stratifikace	21
5.2 Sociální stratifikace romské společnosti.....	25
5.3 Sociální charakter romské osady	29
5.3.1. Sociální stratifikace osady podle rodového principu	31
5.4 Koncept rituální čistoty jako sociální konstituent	34
5.4.1. Sociální stratifikace osady podle institutu rituální čistoty	36
6. Závěr.....	42

1. Úvod

Patrně v každé společnosti můžeme vysledovat jeden zásadní jev – a tím je její struktura, organizace, rozvrstvení, neboli sociální stratifikace.

Ač je společnost hierarchická, uspořádána na základě držení hmotných i nehmotných statků, politické moci či náboženství, nebo je rovnostářská, uspořádána na základě rovného práva participovat na jejím chodu aniž by k tomu člověk potřeboval kapitál, specifické znalosti či třeba správné kontakty, vždy v ní nalzáme onu jakoby neviditelnou síť vzájemných vztahů determinující roli jedince v dané společnosti.

Jak je tato síť vytvářena, na základě čeho si daný jedinec vytváří vztahy s ostatními, je do značné míry určováno převažujícími kulturními vzorci chápanými v dané společnosti normativně. Jelikož v různých společnostech existují různé kulturní vzorce, tak logicky i sociální stratifikace různých společností může být různá, může být tvořena na základě odlišných hodnot či norem v té či oné společnosti převažujících. Ve společnostech, kde vedle sebe koexistují různé kultury, může být i odlišná sociální stratifikace, respektive její nepochopení, zdrojem nepochopení.

Toto nepochopení lze vysledovat i na příkladu soužití majoritní české či slovenské veřejnosti s romskou minoritou. Odlišné kulturní vzorce, normy chování či právě nepochopení odlišné sociální stratifikace romských komunit má pak za následek vznik a šíření stereotypů, mýtů a polopravd vytvářejících živnou půdu rasistickým a

xenofobním tendencím. Zdrojem interkulturního napětí mezi českou potažmo slovenskou majoritou a romskou minoritou je mimo jiné neochota majoritní části populace porozumět specifikům Romů, jejich hodnotám a společenskému uspořádání.

Jelikož Romové nejsou homogenní etnickou skupinou, i sociální stratifikace jednotlivých romských komunit se samozřejmě liší. Například některé skupiny olašských Romů mohou být uspořádány na základě jiných hodnot než třeba Romů českých či maďarských. Ovšem ani v rámci jedné subetnické skupiny Romů nemůžeme zdroje sociální stratifikace zobecňovat. Například kulturní vzorce i sociální stratifikace slovenských Romů žijících v romských osadách na Slovensku se mohou lišit od hodnot a struktury skupin slovenských Romů žijících ve velkých českých městech. Předmětem této práce je pak přiblížit sociální stratifikaci vybrané romské osady v oblasti severního Gemeru ve vztahu k jednomu ze zásadních aspektů v životě jejich obyvatel – a to konceptu rituální čistoty.

2. Cíl práce

Cílem této práce je tedy hledání a analýza souvislostí mezi institutem rituální čistoty a sociální stratifikací romské osady Hluboká, potvrzení, vyvrácení či rozšíření závěrů vyskytujících se v relevantní literatuře. Téma sociální stratifikace ve vztahu k rituální čistotě je různými autory nahlíženo různě, někdy pak dokonce tyto různé náhledy vedou k protichůdným závěrům (Jakoubek, Hirt vs. Hübschmannová, Davidová).

Tyto závěry jsou často ovlivněny osobou badatele, jeho profesí, světonázorem a v neposlední řadě specifiky zkoumané lokality.

Autor tak porovnává hypotézy a závěry obsažené v odborné literatuře se svými vlastními poznatky z opakovaného terénního výzkumu, který několikrát na Slovensku prováděl v lokalitě romské osady v severním Gemeru. Autor se ve svých výzkumech od počátku zaměřoval na téma sociální stratifikace, jelikož je však toto téma pro účely bakalářské práce příliš objemné, rozhodl se sociální stratifikaci osady popisovat zejména na základě jednoho z nejdůležitějších faktorů určujících postavení jedince v osadě – konceptu rituální čistoty. Částečně tedy upozadil některé z dalších faktorů majících na sociální rozvrstvení osady vliv, ať už je to rodinná či klanová příslušnost, majetek, vzdělání či místo původu. O provázanosti rituálu čistoty a sociální stratifikace svědčí i to, že všechny výše zmíněné faktory jsou úzce spjaty nejen s rozvrstvením osady, ale právě i s koncepcí rituální čistoty.

Autor tak svůj výzkum, metody jeho provádění, teoretickou a jazykovou přípravu

přizpůsobil právě pozorování a analýze vztahu rituální čistoty a sociální stratifikace. Jelikož jde o téma nesmírně citlivé, autor přistupuje na anonymizaci osady, jejich obyvatel i respondentů.

3. Literární rešerše

Odbornou literaturu, ze které autor práce čerpal, lze rozdělit do dvou hlavních tematických okruhů - jednak jde o texty věnované problematice sociální stratifikace obecně (Keller, Petrusek, Kabátek, Šanderová ad.), jednak o texty věnované romské společnosti, speciálně pak sociálním aspektům s přihlédnutím k jejich specifikům v romských osadách na Slovensku (Hübschmannová, Dubayová, Marušiaková, Jakoubek - Budilová ad.).

Konkrétní možnosti čerpání fakt a závěrů z odborné literatury vyplývají z pojetí a reflexe dosavadních odborných dat a závěrů, které autor představil podrobně v kapitole 5. *Teoretická východiska a kontext*. Z její hierarchické struktury je pak též patrné, které odborné práce byly využity jako relevantní pro zpracovávané téma a které spíše v rámci diskuse tématu, jak je zachycena v rozrůstající se odborné reflexi romské problematiky v posledních letech. Vzhledem ke specifikům této práce i tomu, že jejím těžištěm byl terénní výzkum, se autor rozhodl neužívat jako odborný zdroj jiné kvalifikační práce na podobná témata.

Pro metodologii výzkumu byl standardně využit text J. Hendla.

Většina závěrů předkládané práce čerpá především z informací získaných při

terénním výzkumu, který bude adekvátně představen v dalších kapitolách.

4. Metodologická část

4.1. Přirozená historie výzkumu

Zájem autora o hlubší poznání romské společnosti je dlouhodobý. Proto si také vybral studium sociální antropologie, která ze své podstaty klade důraz na explanaci sociálních a kulturních rozdílů jednotlivých lidských společenství.

Jelikož se autor domnívá, že diskurs mezi majoritní společností a romskou menšinou v České republice není dostatečný a je více než problematický¹, rozhodl se realizovat terénní výzkum v romské osadě v oblasti Gemeru na Slovensku a na základě zpracování získaných poznatků se pokusil o interpretaci některých základních aspektů života v této osadě.

Data, z nichž autor této práce vychází, byla sesbírána na základě opakovaného terénního výzkumu, který realizoval v letech 2005 až 2008, v romské osadě v oblasti Gemeru. Tuto osadu navštívil čtyřikrát a strávil v ní celkově dva měsíce. Autor si byl vědom nemožnosti dlouhodobějšího setrvání (finanční zátěž pro rodinu, viz kapitola etika výzkumu) a proto záměrně volil krátkodobé pobyty v různých ročních obdobích. Tento záměr se autorovi osvědčil, neboť na základě opakovaných pobytů zjistil, že také klimatické podmínky hrají roli v životě obyvatelů osady (popsáno v praktické části – analýza dat z terénního výzkumu).

1 Autor vychází ze zkušeností z každodenní reality – nedostatečný dialog mezi oběma společenstvími vedoucí k zhoršení nálad a vypjatým vztahům na obou stranách (rasistické útoky, diskriminace apod.).

Prvotní seznámení s „terénem“ proběhlo v období 19. 6. 2006 až 3. 7. 2005. Tento pobyt byl pod záštitou odborného vedení Mgr. Zbyňka Andrše, který autora seznámil jednak s přirozeným prostředím respondentů a umožnil mu tak zajištění vhodných podmínek pro další výzkumy v této lokalitě. V dalších letech jezdil autor do osady se studenty sociální antropologie, především s Bc. Radkem Flosmanem, se kterým vytvořili „věrnou výzkumnickou dvojici“. Mgr. Zbyněk Andrš byl autorovým odborným konzultantem a především učitelem romského jazyka. Znalost romštiny byla pro autora, jak se ukázalo, stěžejní. Jednak mu umožnila navázat dobré vztahy s respondenty, kteří oceňovali jeho snahu mluvit romsky, a také se tím více přiblížil obyvatelům osady a umožnil jim tím přirozeně se vyjadřovat. Jazyková vybavenost je pro terénní výzkum velice podstatná a umožňuje hlubší proniknutí do „myslí“ a způsobu uvažování komunity. Autorovi se tak podařilo navázat s respondenty vztah založený na důvěře, což je pro sociálního antropologa ta největší satisfakce. Velkým obohacením pro autora bylo také seznámení se s místním dialektem – tzv. šoškovštinou.

Tématem této bakalářské práce je sociální stratifikace Romů ve vztahu k rituální čistotě. Tématu rituální čistoty se svého času věnoval i autorův kolega z výzkumu Bc. Radek Flosman, proto se může stát, že některé závěry a interpretace budou odkazovat na jeho bakalářskou práci, neboť oba autoři jezdili na výzkumy společně. Flosman se však ve své práci věnuje výlučně konceptu rituální čistoty, její vliv na sociální stratifikaci osady zpracovává pouze okrajově. Přípravu a metody výzkumu tak oba autoři museli přizpůsobit svému tématu, přičemž Flosman zaměřil své bádání

především na konkrétní jevy, týkající se rituální čistoty, zatímco autor této bakalářské práce se snažil na koncept rituální čistoty nahlížet jako na jeden z možných institutů formujících společenského uspořádání osady. Jelikož se témata obou výzkumů do určité míry překrývají, oba autoři si tak mohli během svého bádání vzájemně doplňovat postřehy a pomáhat si tak utříbit myšlenky nabyté v terénu.

4.2. Výzkumné téma

Hlavním tématem předkládané práce je hledání souvislosti sociální stratifikace romské osady v souvislosti s jedním ze základních principů, který se v romské společnosti tradičně uplatňuje, a to institutem rituální čistoty. Vzhledem k tomu, že každodenní život v romských slovenských osadách vykazuje řadu znaků doložených v pracích etnografů či dokonce historiků, kteří si odedávna všímali rozdílů v normách, hodnotách a regulativech majoritní a romské společnosti, předpokládal autor představeného výzkumu, že některé z těchto znaků života romského společenství bude možno doložit i dnes.

4.2.1. Výzkumné otázky

Výzkumné otázky, na základě kterých autor sbíral data při terénním výzkumu, byly stanoveny následovně:

Podle jakých principů lze jednoznačně identifikovat sociální stratifikaci v romské osadě? Jakým způsobem ovlivňuje institut rituální čistoty sociální stratifikaci romské osady? Jaké důsledky má uplatňování institutu rituální čistoty na život obyvatel romské osady?

4.3. Metody a techniky výzkumu

Autor ve vybrané osadě provedl opakovaný kvalitativní výzkum². Volba tohoto typu výzkumu byla dána tím, že autor prováděl svá pozorování v přirozeném prostředí respondentů s cílem vytvoření komplexního obrazu daného lidského problému (vztahu sociální stratifikace a rituální čistoty).

4.3.1. Metody získávání dat

„Síla kvalitativních dat spočívá v tom, že jsou přirozeně uspořádaná a popisují každodenní život. Vyznačují se lokální zakotveností a nejsou vytrhována z kontextu dění.“³

V průběhu svého opakovaného terénního výzkumu sbíral autor data použitím kvalitativních metod. Jako stěžejní metody pro získávání dat v terénu autor chápe pozorování (zúčastněné, nezúčastněné) a vedení rozhovorů s respondenty.

Rozhovor je metodou, díky níž výzkumník zjišťuje informace o tématu, na které soustředí svůj zájem. Autor používal tyto typy rozhovorů:

a) polostrukturovaný rozhovor – autor si dopředu vytyčil ústřední téma, o němž se

2 Hendl J. *Kvalitativní výzkum*. Praha: portál, 2005, str. 50.

3 Hendl J. *Kvalitativní výzkum*. Praha: portál, 2005, str. 161.

později snažil v komunikaci s informátory získat co možná nejvíce informací. S ohledem na specifika zkoumané lokality, se autorovi osvědčilo například promyslet si téma konverzace v ranních hodinách před společnou snídání v domě hostitele, která se ukázala vhodnou příležitostí pro vedení tohoto typu rozhovoru.

b) nestrukturovaný rozhovor – neformální a nenucenou komunikací s informátory získával autor často cenné informace, aniž by k nim rozhovor účelově směřoval. Příležitosti pro tento typ komunikace se naskývaly především při participaci na všedních činnostech - práce při přestavbě domu, sběr malin či cesta do obchodu.

Další technikou, aplikovanou v terénu, bylo pozorování. Pozorování je samozřejmou součástí kvalitativního výzkumu a je důležité pro poznání dané lokality. Tato metoda je zcela přirozená a představuje snahu zjistit, co se skutečně děje⁴.

a) zúčastněné pozorování – autor se během svého výzkumu snažil zapojovat do každodenních činností a participoval na společenském životě v osadě. Tímto se mu také podařilo prohloubit navázané vztahy a získat tak přirozenou cestou další cenné informace. Další vhodnou příležitostí pro získání informací bylo rozhodně také zapojení se do volnočasových aktivit jako hraní fotbalu či oslava jmenin.

b) nezúčastněné pozorování – při použití této metody se autor nijak nezapojoval do dění, pouze pozoroval zkoumaný subjekt. Tuto techniku autor používal především v počátcích výzkumu, kdy se teprve seznamoval s daným prostředím, nebo když

4 Hendl J. *Kvalitativní výzkum*. Praha: Portál, 2005, str. 191.

nebylo možné z objektivních důvodů použití jiných technik (viz dále v textu kapitola 5.3.1. Sociální stratifikace osady podle rodového principu).

4.3.2. Další metody a techniky použité během výzkumu

Terénní deník

Vedení denních záznamů je pro antropologický výzkum nezbytné. Výzkumník v něm shromažďuje veškeré poznatky, které v terénu získal. Při psaní bakalářské práce se autorovi osvědčilo čerpat z těchto údajů, zvláště pak s ohledem na časový odstup od absolvování samotného výzkumu, se terénní deník jeví jako cenný záznam života v osadě, pomáhající oživovat leckdy již pohasínající vzpomínky. Samotné vedení terénního deníku bylo s ohledem na specifika zkoumaného subjektu často náročnou činností. Obtížné bylo zejména nalézt si chvílku pro zapisování záznamů, jelikož autor se zřídka kdy nacházel v situaci, kdy by nebyl v přítomnosti některého z obyvatel zkoumané lokality. Jedinou možností tak často zůstávalo zapisování si postřehů do deníku v pokročilých večerních hodinách pod dekou, za světla mobilního telefonu.

Literatura

Nedílnou součástí pro zpracování terénního výzkumu je také prostudování odborné literatury. Toto umožňuje autorovi porovnání svých poznatků a závěrů s odborníky na dané téma (viz. Kapitola rešerše literatury).

4.4. Etika výzkumu

Jelikož je výzkum týkající se jakékoliv skupiny lidí vždy velmi citlivou záležitostí, je velmi důležité dodržovat určité etické zásady spojené s antropologickým výzkumem.

Ve své práci autor klade velký důraz na udržení anonymity respondentů, proto v práci neuvádí jméno osady, ani jména jednotlivých informátorů a respondentů. V textu této bakalářské práce budou respondenti uváděni pod křestním jménem a prvním písmenem příjmení, stejně tak rodová jména budou uvedena pouze pod prvním písmenem. Lokalita kde byl terénní výzkum prováděn je v textu označena jako "Lokalita X".

S ohledem na specifika zkoumané lokality, byli výzkumníci nuceni zamyslet se rovněž nad mírou ekonomické zátěže, která během jejich pobytů pro hostitelskou rodinu nastávala. Badatelé se proto rozhodli, že se budou finančně spolupodílet na nákupech potravin a dalších nezbytných nákladech vzniknuvších v souvislosti s jejich pobytem.

Výzkumníci se taktéž snažili rodině, u které pobývali pomoci při běžných činnostech jako například opravy části domu, štípání dříví či hraní si s dětmi.

4.5 Zkoumaná lokalita

Terénní výzkum, jehož výsledky zpracoval autor v této bakalářské práci, probíhal v romské osadě na Slovensku v oblasti Gemeru. Jak již bylo uvedeno, vzhledem k citlivosti údajů obsažených v této bakalářské práci, byla lokalita výzkumu anonymizována a v textu je označena jako „Lokalita X“.

„Lokalita X“ se nachází v údolí kopcovité krajiny jako součást obce, která měla podle údaje poskytnutého v době výzkumu (konkrétně v červnu 2006) starostou obce 738 stálých obyvatel. Autor odhaduje, že romských obyvatel byla zhruba necelá polovina.

Obec se nachází v turisticky žádané oblasti, kde jsou vytvořeny relativně uspokojivé podmínky k provozování zimních sportů (ubytování, základní servis pro turisty, sjezdovky apod.). Stálí obyvatelé obce se zejména v zimním období živí participací na turistickém průmyslu, přičemž obyvatelé romské osady jsou z této činnosti vyloučeni (nemohou například nabízet standardní servis, jako ubytování, stravu atd.).

„Lokalita X“ je od zbytku obce jasně prostorově oddělena silnicí, u osady je dokonce vlastní autobusová zastávka na znamení. Podél silnice pod osadou protéká potok, přičemž osada se táhne směrem od potoka nahoru do kopce, za nímž se nachází bývalý lom na kámen.

Pokud jde o komunikaci v obci, majoritní část obyvatel hovoří slovensky, romská část obyvatel užívá jeden z dialektů slovenské romštiny a slovenštinu.

5. Teoretická východiska a jejich komparace s terénním výzkumem

5.1 Sociální stratifikace

Sociální stratifikace funguje podle všech humanitních disciplín od filozofie přes historii až po sociologii či antropologii v každé společnosti a její okraje jsou charakterizovány vrstvou privilegovaných a deprivilegovaných členů dané společnosti. Různí se ovšem názory na to, zda je hierarchické uspořádání společnosti její nutnou charakteristikou,⁵ tj. zda je každá společnost determinována nerovným rozdělováním bohatství (materiálních statků) a moci (nemateriálních statků) a z něj plynoucí prestiže jednotlivých členů.

Obecně tedy platí, že sociální stratifikace⁶ znamená jistý typ sociální struktury - statusů (pozic v sociální struktuře) a rolí (vztahů takových pozic k ostatním pozicím). Tyto statusy a role jsou odrazem normativního a hodnotového systému společnosti, který jednak usměrňuje jednání členů společnosti, jednak umožňuje realizovat vzájemné vztahy, případně adaptaci nových členů. Sociální struktura přitom není chápána jako statická, takže její normativní a hodnotový systém se může měnit v

5 Z klasických prací srov. např. Kropotkin P. *Pospolítost. Vzájemná pomoc*. Praha: Družstvo kniha 1922; z novějších prací srov. např. Nozick R. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Book 1974.

6 Základní výklad a terminologii je pro tuto práci čerpán z: Petrušek M. a kol. *Sociologie*. Praha: SPN 1991; Keller J. *Úvod do sociologie*. Praha Slon 1992; kol. aut. *Velký sociologický slovník*. Praha: Univerzita Karlova 1996; Kabátek A. a kol. *Sociologické texty I., II.* Praha: Univerzita Karlova 1994 a 1995.

závislosti na proměňujících se okolnostech (v širším slova smyslu časově se proměňujících faktorech kulturně-politických).

Sociální statusy, které mají významný vliv na vzájemné vztahy mezi členy v dané společnosti, se označují jako tzv. řídicí statusy (např. pohlaví, věk, etnikum, rasa, způsob obživy ad.). Jejich základní vlastností je, že limitují práva i povinnosti členů společnosti a fungují do jisté míry symbolicky, například u statusu etnik nebo ras, kde se majorita vztahuje k příslušníkům minority jako nadřazená.⁷ Z těchto obecných shrnutí vyplývá, že pokud jde o sociální stratifikaci u Romů, která je v souvislosti s některými tradičními tabu (konkrétně rituální čistotou) tématem této bakalářské práce, je třeba zohlednit hned dva aspekty, a to vztah dvou societ - majoritní (české nebo slovenské) a minoritní (romské), a dále vnitřní strukturu romské society, která má některé znaky výrazně odlišné od znaků struktury majoritní společnosti (viz dále kap. 5.4). Vztahu majoritní a minoritní společnosti se bude autor této práce věnovat jen okrajově, respektive do té míry, do níž se v něm promítá právě přítomnost či nepřítomnost zmíněného tabu, lépe řečeno, zda je příslušníky společnosti vůbec reflektováno a vnímáno jako sociálně-kulturní normotvorný a hodnotový faktor.⁸

7 Srov. tzv. symbolický rasismus v USA, příznačný chápáním minority jako nezaslouženě protežované, nerespektující normy a hodnoty, zneužívající sociální systém a pozitivní diskriminaci. Srov. Šanderová J. *Sociální stratifikace. Problém, vybrané teorie, výzkum*. Praha: Karolinum 2004.

8 Autor ponechává tedy stranou poměrně široký problém vztahu obou společností vyplývající z kritéria vymezení národa a etnika, které jistě také hraje v tomto vztahu svoji roli, i když je zřejmě majoritou chápáno spíše implicitně, nicméně konfrontačně a hierarchicky (národ se vymezuje především teritoriální jednotou, která u romského etnika chybí). Srov. např. Marušiaková E. Charakteristika cigánského etnosu (na příkladech z Bulharska). In Jakoubek M. - Budilová L. (eds.). *Cigánské skupiny a jejich sociální organizace*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2009, str. 101-120.

Je tedy možné zde připomenout například aspoň faktor ekonomický, i když česká/slovenská majorita zatím nevnímá současnou sociálně-ekonomickou situaci natolik fatálně, aby dospěla k obecně sdílené (tj. napříč majoritou i minoritou) sociální nesouměřitelnosti, která by umožnila majoritě vnímat některé specifické sociální problémy romského společenství, nicméně podle ekonomů i sociologů k ní i naše společnost jako celek směřuje. V důsledku toho bude pak pro příslušníky majority srozumitelná apriorní nerovnost ve struktuře společnosti (i když bude mít poněkud jiné příčiny než apriorní nerovnost respektovaná u Romů). Pro všechny potom bude srozumitelné a pochopitelné konstatování: „Pro vystižení sociální nesouměřitelnosti [tj. naprosté neporovnatelnosti sociálních pozic] má sociologie k dispozici tři základní kategorie - kasty, stavy a třídy. Všechny tři popisují a objasňují situace, kdy různé skupiny lidí žijí v naprosto odlišných, navzájem neporovnatelných sociálních světech.“⁹ Dosud totiž majorita chápala jako „odlišnou“ kastu/stav/třídu zpravidla právě minoritní společnost, nikoli vrstvy ve vlastní společnosti. Důvody výstižně popisuje např. Vincent Danihel: „Je tiež pravdou, že nedôvera voči nim [tj. Romům] pramenila z úplnej odlišnosti ich života, vzhľadu, jazyka, zvykov, morálky. Pod tenkou škrupinkou prispôsobenia sa okoliu bolo u nich vždy cítiť tep celkom iného života, iného životného rytmu. Táto rozdielnosť akoby až intuitívne vyvolávala nedôru voči nim. Aj napriek tomu však, čo som už povedal, dovoľím si tvrdiť, že väčšina ľudí o problémoch tejto najdiskriminovanejšej a jednej z najpočetnejších menšín príliš veľa

9 Keller J. *Tři sociální světy. Sociální struktura postindustriální společnosti*. Praha: Slon 2010, str. 11.

nevie.“¹⁰ Reakcí na tuto dalo by se říci tradiční nadřazenost majoritní společnosti je pak vztah minority, popsany například u Ivana Veselého: „V každodenním životě považují Romové příslušníky majoritní společnosti většinou za, osoby s negativními morálními vlastnostmi, jako je zjištnost, podlézavost, hrabivost, přetvářka, samolibost a sobectví“. Tím Romové ospravedlňují své negativní postoje vůči majoritě a odtud také zřejmě pramení nechuť k integraci či dokonce k asimilaci s majoritní společností.“¹¹

Pro téma této bakalářské práce je ovšem zásadnější fakt, že příslušníci romské společnosti vnímají svůj status vůči majoritě až jako předposlední na škále důležitosti:¹² primární je pro ně vztah v rámci rodiny, další v rámci subetnické skupiny, až pak následuje vztah v rámci širšího společenství (například obce, jejíž součástí je romská osada - mluvíme-li o Romech žijících mimo městské aglomerace) a nakonec se uvádí vztah k ostatním romským subetnikům¹³ (např. vztah olašských - zpravidla kočovných - Romů vůči Romům slovenským nebo moravským - tj.

10 Danihel V. Rómovia na Slovensku a v Európe. In *Rómovia na Slovensku a v Európe. Z dokumentov medzinárodnej konferencie Smolenice, 6. máj 1994*. Bratislava: Informačné a dokumentačné stredisko o Rade Európy 1995, str. 27.

11 Veselý I. Situační zpráva romské menšiny v ČR za období 1995-1996. In Žantovský P. (ed.). *Česká xenofobie*. Praha: Votobia 1998, str. 153.

12 Srov. Marušiaková J. Vzt'ahy medzi skupinami Cigá nov. *Slovenský národopis*, r. 36, č. 1, 1988, str. 58-78.

13 Označování jednotlivých romských skupin je poměrně nepřehledné a nejednotné, zde není ani k výkladu dostatek prostoru, autor se mu tedy nebude věnovat. Srov. např. heslo „Romské skupiny“ M. Hübschmannové in ROMBASE. Didactically edited information on Roma. Dostupné z: <<http://romani.uni-graz.at/rombase/>>.

usedlým¹⁴).

5.2 Sociální stratifikace romské společnosti

Aby bylo možné vyložit sociální strukturu romské společnosti, bude nutné odkázat nejprve ve stručnosti na kastovní systém hinduistické společnosti na indickém subkontinentu. V této souvislosti je nezbytné připomenout fakt, že kulturně-historická determinace sociálního uspořádání společnosti je jedním z aspektů, které tematizují výzkum sociálních vztahů a vazeb různých etnik, tedy i těch, které žijí na našem území, a je tedy nezbytné tuto determinaci zmínit. Historie romského etnika je z odborného hlediska doložena, pokud jde o teorii jeho migrace z indického subkontinentu do Evropy, díky historické lingvistice. (Pokud jsou její závěry někdy zpochybňovány, jde o obecnější odborné diskuse, které se týkají etnogeneze a nejstarší historie také jiných etnik a národů, např. Slovanů.) Faktem je, že v součinnosti dalších vědních oborů (etnologie, religionistiky, kulturní antropologie ad.) lze najít samozřejmě i sociokulturní paralely mezi Romy a vrstvami indické společnosti (např. dómy).

Hinduistická společnost je typická normami, hodnotami a pravidly chování, která vycházejí z náboženského etického kodexu označovaného dharma. „Uplatňování *dharmy* zaručuje mimo jiné i existence kastovního systému. Právě v kastovnictví si

14 Srov. např. vzájemný vztah mezi subetnickými skupinami Romů popisovaný u Eleny Lackové (Lacková E. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha: Triáda 1997, str. 258).

totiž hinduismus, který nemá žádnou jednotnou církevní organizaci, vytvořil strukturu, jejímž prostřednictvím je možno kontrolovat a řídit každodenní život všech příslušníků komunity.“¹⁵ Tradičně se indická společnost dělí na čtyři hierarchické kasty, a to bráhmany (kněží), kšatrije (válečníky), vaišje (rolníky, obchodníky, řemeslníky) a šúdry (dělníky, námezdní pracovníky, sluhy). Dále zde existují vrstvy, které nejsou zařazeny do kastovního systému, existují mimo něj a v tomto smyslu jsou i sociálně vyřazeni. Označují se jako dalité (ve významu utlačení, rozdrcení), někdy též nedotýkatelní (česky dříve poněkud nepřesně nedotknutelní), bezkastovní, příp. soupisné kasty. O dalitech se zmiňujeme zejména proto, že jsou příslušníky kast označováni za rituálně nečisté, čemuž pak odpovídají veškerá jejich sociokulturní omezení, jako je zákaz ženění/provdání za příslušníka kasty, zákaz komensality s příslušníky kasty, zákaz účasti při rituálech a náboženských svátcích, zákaz vstupu do chrámu, do míst, kde žijí příslušníci nejvyšší kasty bráhmani, výkon zpravidla tzv. nečistých prací (odklizení zdechlin zvířat, práce na pohřebištích, čištění záchodů, praní špinavého prádla, asistování při porodu apod.).¹⁶

Zde je nutné ještě poznamenat, že odkaz k sociálnímu uspořádání indické společnosti zde má další důvod: výše uvedená podobnost romské a indické (hinduistické) společenské stratifikace, což znamená, že v daném prostředí indického subkontinentu by sociální struktura romské společnosti nebyla vnímána

15 Vavroušková S. (ed.). *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii. Tradice a současnost*. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR 2005, str. 12.

16 Srov. např. Rajshekar V. T. *Dalit, the Black Untouchables of India*. Atlanta: Charity Press 2003.

konfrontačně, na rozdíl od našeho prostředí, kde majoritní kultura funguje v rámci jiných regulativů a norem než rodinně-rodových, a kde tedy vzniká jistá disproporce ve vnímání nepsaných zákonů, jimiž se řídí romská minorita.¹⁷

Do jisté míry vykazuje sociální rozvrstvení v romské společnosti shodné znaky jako ve společnosti indické.¹⁸ Aspekty, které lze takto charakterizovat, jsou např. institut rodové linie, dědičnost řemesla v mužské linii a (vyšší či nižší) sociální status s typem řemesla spojený, dále pak institut rituální čistoty (dnes dokonce přenášený i na čistotu ve smyslu hygieny - viz dále), který neguje majoritně relevantní kritérium

17 Srov. např. Dubayová M. Rómska rodina na Slovensku. Pokus o kultúrnoantropologickú reflexiu. In Jakoubek M., Budilová L. (eds.). *Cikánské skupiny a jejich sociální organizace*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2009, str. 193-205.

18 Je tu samozřejmě nutné připomenout odborné spory či diskuse, které na jedné straně odkazují k podobnosti sociální stratifikace v hinduistické, resp. indické společnosti a společnosti romské, a na druhé straně tuto podobnost vyvracejí, jako je tomu např. v pojetí hierarchizace společenství u Čerenkova a Laedricha, viz Čerenkov L. - Laedrich S. Sociální struktury v romských skupinách. In Budilová L. - Jakoubek M. (eds.). *Cikánská rodina a příbuzenství*. Ústí nad Labem: Dryada 2007, str. 141-159.

Jiným souvisejícím tématem odborných polemik je indický původ Romů, díky němuž lze nalézt paralely například v konceptu rituální čistoty, kastách a vrozené sociální nerovnosti. Autoři, kteří danou souvislost zpochybňují, argumentují nerovností jako znakem tradiční společnosti a rituální čistotou jako dříve obvyklým „kulturně univerzálním fenoménem“. Srov. např. Okely J. *The Traveller-gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press 1983; Pivoň R. Rituální nečistota – součást (nejenom) romské tradiční kultury. In Budilová L. - Jakoubek M. (eds.). *Cikánské skupiny a jejich sociální organizace*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009. Oproti historické lingvistice a jejím argumentům k původu Romů, lze naznačený přístup a jeho zdůvodnění pokládat za „slabé argumenty“, ve srovnání s přístupem historické lingvistiky neexaktní. Je-li vedena argumentace na úrovni výše zmíněných autorů a jsou-li tedy uplatňovány argumenty stejného ranku, pak by bylo možné oponovat politicko antropologickým zjištěním, že ne všechna tradiční společenství vykazují „kastovní“ hierarchický charakter a že jsou naopak společenství (např. kmenová), která uplatňují sociální role na základě dočasných (odebratelných) „mocenských“ funkcí, jež se vyznačují takzvanou nedonucovací mocí (srov. Clastres P. *Society Against the State. Essays in Political Anthropology*. Cambridge - Massachusetts - London, England: MIT Press 2007).

majetku a je mu jednoznačně nadřazen: chudoba v romské komunitě není primárním měřítkem sociálního statutu, zvláště v Romů, kteří žijí v „tradičních“ romských osadách a berou na zřetel právě institut rituální čistoty, zatímco v majoritní společnosti je sociální status jednoznačně ztotožňován se schopností prezentovat materiální bohatství.

Základní autoidentifikační jednotkou v romské společnosti je rodová linie, širší rodina a koneckonců i nukleární rodina.¹⁹ Díky ní se společnost stratifikuje a v souvislosti s dalšími připomenutými faktory i hierarchizuje. Lze tedy říci, že romská společnost je rodová a dominantním principem je příbuzenství. Právě tímto principem se zde budu zabývat detailněji s ohledem jednak na téma bakalářské práce, jednak na zkoumanou lokalitu, kde je tento princip prokazatelně přítomen jak v sociálním rozvrstvení, tak v širších etnokulturních aspektech (viz další kapitolu).

Pokud bychom zobecnili základní aspekty sociálního systému romské společnosti, lze najít např. podle Pekárka tyto výrazné znaky, které navíc stojí v jisté opozici k základním rysům společnosti majoritní: rozhodování je v romské komunitě společné; socializace příslušníků romské komunity je velmi silná - hovoří se až o neschopnosti být sám; nejzávažnějším trestem je pro příslušníka komunity vyloučení z rodiny; jako nutná podmínka štěstí je chápáno kvantita; čas je vnímán z hlediska přítomnosti a částečně minulosti - budoucnost není do pojmání času nijak zahrnována; čas navíc není vnímán cyklicky podle ročních období; změna prostředí nebo místa pobytu je

19 Srov. Hübschmannová M. Rómska rodina. *Zpravodaj KSVIEF*, Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV 1978, č. 7, sv. II., str. 72-87.

chápána jako kladný faktor z hlediska přežití; naopak pobyt na stejném místě zvyšuje nebezpečí; i způsob obživy se podřizuje této potřebě změny; základní dovednost, na niž je u příslušníka romské society kladen důraz, je umění bez pomoci institucí se vyhnout nebezpečí, tj. významná tzv. sociální gramotnost.²⁰

5.3 Sociální charakter romské osady

V sociální struktuře romských osad uplatňuje jako dominantní princip příbuzenství a lze ho doložit jak uspořádáním osady z hlediska prostorového (na první pohled viditelného), tak vztahy jednotlivých obyvatel osady mezi sebou i k neromským obyvatelům obcí, jejichž součástí, respektive okraj romské osady tvoří. Zpravidla vznikaly jednotlivé osady právě usídlením rodiny, a to nukleární nebo širší, v souvislosti s možností pracovních podmínek a dostupností volné půdy, respektive pozemků na příslušných okrajích již existujících neromských obcí.²¹ Tak jako funguje hierarchický vztah mezi jednotlivými romskými (subetnickými) skupinami, upomínající na vztahy mezi indickými kastami, funguje hierarchie i mezi jednotlivými rodovými liniemi a na úrovni osad i mezi širšími a nukleárními rodinami, neboť jednotlivé osady obvykle neexistují jako rodové a žije v nich více nukleárních či širších rodin (viz i kap. 6). Rodina je totiž „základní matricí sociálního systému romských osad, ona tvoří základní, hierarchicky nejnižší a zároveň nejvýraznější položku v souboru

20 Srov. Pekárek P. Zánik sociálního systému Romů. *Demografie*, r. 39, č. 1, 1997.

21 Pro tuto práci není relevantní historický vývoj (slovenských) osad, ale je třeba aspoň zmínit fakt, že časoprostorové uspořádání a existence tradičních romských osad byly výrazně narušeny specifickými násilnými přesuny a represemi v důsledku fašistické a komunistické diktatury v průběhu 20. století.

kolektivních identit obyvatele romské osady. Identita zde není chápána jako nezávislost jednotlivce, ale jako určitá pozice v rámci rodiny.“²²

Fungování romské osady je tedy dáno fungováním rodinných kolektivů a každý jedinec vnímá sám sebe právě skrze rodinu, jako její samozřejmý člen. (Pokud by jím přestal být, znamená to pro něj fatální statusové vyloučení.) Rodina je rovněž uspořádána hierarchicky, a to rodina širší i nukleární. Širší (komplexní) rodina je chápána jednak jako faméliča - reprezentuje „příbuzenskou pospolitost v rozsahu tří až pěti generací se všemi přivdanými a přiženěnými“²³, obvykle se stejným příjmením; jednak jako fajta je příbuzenským celkem v rámci osady, a to v linii otce i matky a zahrnuje několik generací vztahujících se k nejstaršímu nežijícímu mužskému předkovi, který dosud žije v kolektivní paměti dané osady, přičemž příslušníci jedné fajty nemusí mít nutně stejné příjmení. Samotná nukleární rodina funguje v rámci společné domácnosti (manželský pár a nesezdané děti, celkem může jít i o více než o 10 osob).

Základní sociokulturní funkce v osadě plní širší (komplexní) rodina, obývající zpravidla jeden dům, v jehož bezprostředním okolí postupně vznikají obydlí mužských potomků dané rodiny, které si budují po založení vlastní nukleární rodiny.

Podle tohoto principu lze tedy přesně prostorově popsat romskou osadu a pomyslné

22 Hübschmannová M. Několik poznámek k hodnotám Romů. In *Romové v České republice (1945-1998)*. Praha: Socioklub 1999, str. 42.

23 Hübschmannová M. Několik poznámek k hodnotám Romů. In *Romové v České republice (1945-1998)*. Praha: Socioklub 1999, str. 42.

hranice těchto „rodinných“ území jsou nepřekročitelné. Celé území je zároveň chápáno jako společný, kolektivní prostor, v němž se funguje širší rodina při každodenních činnostech. Toto společné fungování je příznačné silnou solidaritou, a to jak materiální, tak nemateriální - v této souvislosti upozorňuje např. M. Hübschmannová na fakt, že při vzájemném sdílení jak pomoci, tak materiálních prostředků, například jídla, v širší rodině se neděkuje, neboť by byl zpochybněn samozřejmý princip solidarity.²⁴

5.3.1. Sociální stratifikace osady podle rodového principu

Stratifikace ve zkoumané osadě odpovídala rodovému principu, přičemž se kritéria vyššího či nižšího statusu samozřejmě kombinovala a doplňovala. Vedle dalšího naznačeného kritéria, jímž byla reální ekonomická situace jednotlivých rodin, to byl zejména koncept rituální čistoty, který apriorně dělil osadu na subspolečenství fungující bez vzájemného propojení.

Ve zkoumané osadě žijí tři velké rodiny, jejichž sociální status je jednoznačně dán. Největší rodinou v osadě je rodina „B“.²⁵ Prostorově je jejich obydlí a společně sdílený prostor na nejvýhodnějším místě osady, dům je zděný, mužští členové rodiny mají buď stálé celoroční zaměstnání, nebo dojíždějí sezonně pracovat do České republiky. Rodina „B“ není nejpočetnější rodinou v osadě, nicméně ekonomicky je v

24 Srov. Hübschmannová M. *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*. Olomouc: Pedagogická fakulta Univerzity Palackého 1998. Dále srov. např. Lacková E. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha: Triáda 1997.

25 U této rodiny byl autor se spoluvýzkumníky ubytován, což do jisté míry ovlivnilo i možnosti a rozsah získaného materiálu (viz dále).

nejlepší pozici. Z hlediska sociální pozice se těší silnému všestrannému respektu.

Hierarchicky druhá nejvýznamnější rodina v osadě je rodina „F“, která je zároveň nejpočetnější zdejší rodinou. Prostor, který obývají, tvoří celou střední část osady. Ekonomicky není jejich situace srovnatelná se situací rodiny „B“, ovšem jsou např. schopni udržovat svá nezděná obydlí v dobře obyvatelném stavu.

Obě rodiny se považují za rituálně čisté, přičemž rodina „F“ respektuje rodinu „B“ jako sociálně (a ekonomicky) nadřazenou. Ojediněle mezi oběma rodinami dochází ke vzájemným sňatkům, přičemž toto narušení vnitro-osadní rodinné endogamie není členy bohatší rodiny vnímáno jako přirozené či příhodné. Dokládá to fakt, že takto „smíšená“ rodina, v níž muž pochází ze statusově vyšší rodiny „B“, nežije v domě mužova otce, jak je tomu u ostatních synů a neúčastní se společného rodinného stolování. Je tedy částečně sociálně vyloučena z běžného chodu širší rodiny. Při výzkumu se ovšem nepodařilo zjistit, zda je důvodem překročení statusové hierarchie nebo například nějaké méně viditelné narušení institutu rituální čistoty apod.

Vztah těchto dvou rodin tedy odpovídá kastovnímu schématu: zásadní sociální kritérium - rituální čistotu respektují a naplňují obě rodiny, majetkové rozdíly je však sociálně hierarchizují, tak jak to funguje i mezi příslušníky základních čtyř kast v indické společnosti.

Třetí početnou rodinou v osadě je rodina „G“. Z hlediska prostorového členění žijí na opačném konci osady než rodina „B“. Příbytky mají postavené z nejsnáze

dostupných materiálů, tedy ze dřeva a z vlnitého plechu. Některá obydlí nemají okna ani dveře, není do nich zavedena elektřina ani voda. Rodina „G“ prý v osadě žije teprve zhruba dvacet let.

Na úplném konci osady, za staveními rodiny „G“, žije rodina, jejíž jméno se autorovi ani ostatním spoluvýzkumníkům nepodařilo zjistit a která se do osady přistěhovala poměrně pozdě - je tak tudíž i vnímána. Jeden z informátorů uvádí: „Šák kolko to môže byt rokov, kded' som došlo tých degeov od Popradu. Aha? Tak šest rokov. Nebo deset? Neviem. Ale Dežko ještě nebol na svetě.“²⁶ Rodina „G“ a přistěhovalá rodina jsou vnímány ostatními obyvateli osady jako rituálně nečistí. Limity výzkumu pro autora této práce i pro jeho kolegy byly tudíž dány základním kontaktem s rodinou „B“, jejichž ostrakizaci rituálně nečistých rodin byli výzkumníci nuceni sdílet. Nebylo tedy například možné zaznamenat výpovědi příslušníků „bezejmenné“ rodiny a komunikace s rodinou „G“ byla rovněž částečně omezena.

Stratifikace ve zkoumané osadě odpovídala rodovému principu, přičemž se kritéria vyššího či nižšího statusu samozřejmě kombinovala a doplňovala. Vedle dalšího naznačeného kritéria, jímž byla reální ekonomická situace jednotlivých rodin, to byl zejména koncept rituální čistoty, který apriorně dělil osadu na subspolečenství fungující bez vzájemného propojení.

26 Dezider B., důchodce, obyvatel osady, zapsáno 4. 7. 2006.

5.4 Koncept rituální čistoty jako sociální konstituent

Dalším dominantním principem sociální stratifikace, a tedy i organizačním principem v romských osadách je vedle příbuzenství institut rituální čistoty (resp. nečistoty).

Vzhledem k tomu, že tento princip není v majoritní společnosti znám, a tudíž jí není ani dostatečně reflektován, bývá zdrojem nepochopení jeho uplatňování v sociálním chování Romů tam, kde byli segregováni v rámci dlouhodobě uplatňované politiky asimilace (ghetta v některých oblastech České republiky). Ve slovenských osadách je tento princip majoritním obyvatelstvem obcí, jejichž součástí osady jsou, vnímán explicitně nebo implicitně a nebývá zdrojem nepochopení či konfliktů ze strany majority.

Institut rituální čistoty (na který jsme upozornili rámcově výše) je charakterizován dvěma základními lexémy (synonymně samozřejmě funguje vícero označení v souvislosti s romskými dialekty): žuže Roma - rituálně čistí Romové a degeša - rituálně nečistí lidé (zde konkrétně ti, kteří jedí zdechliny²⁷). „The differentiation between mahrima [tj. olašský termín s variantami marime, marimo, melalo] and užo corresponds to the dualistic philosophy of life of the Roma, to classify the whole life into the classes of „good“ and „bad“ (e.g. Rom / Gadžo or Devel / Beng). This defines

27 „Degešis = špinavý, nepořádný, člověk, který se živí nečistým (rit.) masem (koňským, psím, zdechlinami); i nadávka“. Hübschmannová M. - Šebková H. - Žigová A. *Romsko-český, česko-romský kapesní slovník*. Praha: Fortuna 1998, str. 83. Jiné výrazy užívané pro označení rituálně nečistých lidí jsou např. rikoňara, pšara, koňara, močkoša, dubki. Srov. Šebková H. *Romani čhib, učebnice slovenské romštiny*. Praha: Fortuna 2001.

the internal borders between the genders, the ages and the Roma groups as well as the external ones between the Roma and the Gadže and this life and the hereafter."²⁸

Už ze samotného termínu „rituální čistota“ je zřejmé, že se jedná o princip jistého tabu, který je ze své podstaty neměnný a předem daný. Rituální čistota je apriorní, ale nevhodným chováním proti daným tabu ji lze ztratit a nabýt tak postavení rituálně nečistého a v důsledku toho sociálně marginalizovaného příslušníka společnosti - přičemž takové chování se může tradovat i mezigeneračně a stigma rituální nečistoty může postihnout rodinu, jejíž předkové jsou tradováni jako ti, kteří porušili daná tabu. Hierarchický vztah tu pak nabývá obdobných kontur jako vztahy mezi příslušníky kast v indické společnosti k příslušníkům tzv. soupisných kast, tedy dalitů, kteří si své stigma „rituálně nečistých“ nesou celá desetiletí po tom, co se sami snaží o emancipaci v rámci politického zajištění nekastovní společnosti, tj. nechovají se nutně tak, aby daná tabu porušovali, jsou-li v regionu, kde žijí (zejména na venkově), vnímána stále deterministicky.²⁹

Rituální čistota je zde tedy (obecně i v romské komunitě) uplatňována ve svém esenciálním významu, majícím základ obecně v náboženských systémech s jejich systémovými dogmaty, nikoli například jako politikum - tak jak jsou některá současná politicky protežovaná tabu zřejmá v sekularizovaných společnostech, a to nejčastěji na úrovni komunikační, tj. s tabuizovanými lexémy, jako je např. označení Rom

28 Hübschmannová M. *Roma – an ethnic jati in east Slovakia*.

29 Srov. Hons P. - Marková D. *Když němi promluví. Překlady z hindské a tamílské dalitské literatury*. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2012.

versus Cikán. (I proto není u nás majorita často schopna toto sociální kritérium vnímat a reflektovat.)

Institut rituální čistoty se může ve společnosti uplatňovat jen v tom případě, že se promítá do základních úkonů spojených s každodenním fungováním příslušníků dané společnosti, tedy zejména v otázce stravování. Společné znaky rituální čistoty známé z indické společnosti a uplatňované také u Romů tedy najdeme v následujících pravidlech:

5.4.1. Sociální stratifikace osady podle institutu rituální čistoty

Institut rituální čistoty byl v osadě uplatňován velmi zřetelně, a to ve všech výše teoreticky uvažovaných aspektech. Autor se dále zaměří konkrétně na tři z nich, nicméně ještě předtím lze obecně citovat výrok jednoho z informátorů, který byl sice vyřčen s jistou humornou nadsázkou, nicméně je pro zkoumanou lokalitu příznačný: „Si chorý či co, že se chceš jet pozret dozadu? Tam bydlejú akorát degešovci. Až jim dojdou psi, tak budú jést' tebe. Cha cha.“³⁰

1) Komensalita, tedy společné stolování, které má své kořeny v Indii, kde jde konkrétně o „...omezení v jídle a pití, jež tvoří dodnes jednu z nejnápadnějších skupin kastovních předpisů. Podle nich neměl člen kasty přijímat potravu ani vodu z rukou nikoho jiného než členů své kasty, a to snad z obavy před možností působit zlým,

30 Jozef F., 46 let, nezaměstnaný, obyvatel osady, zapsáno 20. 6. 2005.

nepříznivým vlivem na osud pohoštěného člověka prostřednictvím podané krmě.“³¹

U Romů je tabu společného stolování žuže Roma a degeša/mahrime rovněž důsledně uplatňováno. „Pokud žužo Rom - rituálně čistý Rom, pohostí degeše, vyhodí pak nádobu, z níž mu jídlo nabídl. Nikdy už z ní nejí žádný z členů jeho domácnosti. Přesně totéž se děje v Indii.“³²

Tabu komensality napříč rodinami, které jsou rituálně čisté a rituálně nečisté, je striktně dodržováno, a toto dodržování je usnadněno i tím, že vzájemný styk čistých a nečistých obyvatel osady je do jisté míry (respektive úplně v případě „bezejmenné“ rodiny) omezen. Jak jsme už naznačili výše, je možné, že se toto tabuizované společné stolování uplatňuje výjimečně i mezi rodinami rituálně čistými, tedy mezi rodinou „B“ a „F“, kde by mohly hrát roli i ekonomické rozdíly, odpovídající kastovnímu systému.

2) Tabuizované potraviny, zejména maso. V Indii se vztahuje rituální (tj. mezikastovní) znečištění především k upravené potravě, ne tolik k syrové. Hinduisté (u nichž je kastovní systém tradiční sociální determinantou) nesmí maso hovězí a telecí, většina příslušníků všech kast nejí maso vepřové, protože vepři jsou považována na nečistá zvířata, dále maso divokých zvířat a psů; koňské maso je

31 Zbavitel D. a kol. *Boží, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, str. 206.

32 Hübschmannová M. *Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství. Romové v České republice (1945-1998)*. Praha: Socioklub 1999

považováno za méně nečisté než například vepřové, nicméně tabu se na něj vztahuje často také. Za rituálně relativně čisté je považováno maso skopové a drůbeží. Tabu podléhá konzumace všech uhynulých zvířat bez rozdílu. Nejvyšší kasta bráhmanů se ovšem masu zcela vyhýbá, jsou to vegetariáni. V kontextu sociálního statusu to znamená, že příslušníci nejvyšší kasty jsou „dědičně“ sociálně a tudíž i materiálně zvýhodněni natolik, že si mohou dovolit být vegetariány a nebyť, co se týče stravování, závislí na konzumaci masa. (Tento aspekt vegetarianismu u nás také není zcela jasně rozpoznatelný, i když by to snad bylo možné vyvodit z fungování majoritní společnosti, kdy je běžná konzumace masa u venkovského obyvatelstva, a to nejen kvůli tradici hospodaření, ale především z tradičních nutričních potřeb daných mimo jiné zdejšími klimatickými podmínkami.³³)

Jako rituálně nečisté maso je u Romů chápáno maso psů, koček, koní a samozřejmě zdechliny jakýchkoli zvířat.

Další kategorií tabuizovaných potravin je tzv. staré jídlo, obecně jídlo ohřívané.³⁴

S tabuizací některých potravin úzce souvisí i náčiní užívané k přípravě jídla, a

33 I v rámci území ČR lze najít jednoznačné rozdíly ve složení tradičních pokrmů v závislosti na regionálních klimatických podmínkách - v horských oblastech je běžná energeticky a nutričně bohatší strava, neboť běžný venkovský způsob života vyžaduje mnohem větší námahu než život ve městech. Vzhledem k součinnosti rytmu venkovského života v takových regionech, konkrétně práce a časových úseků mezi jednotlivými jídly, je zde prioritou výrazně kalorická strava, která se tudíž skládá převážně z živočišných produktů.

34 V tomto ohledu jsou v očích Romů degeši všichni příslušníci majority na našem, resp. slovenském území, neboť mezi majoritou je zejména z ekonomických důvodů zcela běžné „dojídání zbytků“ jídel připravovaných v předešlých dnech.

částečně je stále uplatňovaná možnost rituálního znečištění nádobí při vaření. Z toho důvodu jsou tradičně upřednostňované hrnce ze železa, mosazi nebo různých slitin oproti materiálům, které nelze zcela „očistit“ hygienicky a přeneseně také rituálně (např. hliněné nádobí).

Zkoumaná lokalita byla příznačná, i pokud jde o rozdělení rituálně čistých a nečistých rodin podle tabu některých potravin (zde šlo zejména o koňské a psí maso - viz citovaný informátor výše). Zajímavé z hlediska autora provádějícího výzkum bylo přísné rozdělení zdrojů vody podle klíče rituální čistoty. Přistěhovalá rodina, která žije v neuvěřitelně obtížných podmínkách, nemá vůbec přístup ke zdroji vody, jež využívají ostatní rodiny, a je odkázána na pramen na kopci za osadou. O tomto zdroji řekla autorovi a jeho spoluvýzkumníkovi informátorka následující fakta: „Rado, Peter, to nepijte, lebo to nie dobrá voda. Chodte sa opláchnuť tama.“³⁵ Autor se domnívá, že „bezejmenná“ rodina, která kvůli blízkosti od obydlí začala tento zdroj vody využívat, nemohla-li užívat společný zdroj, jej tak stigmatizovala a vyčlenila z užívání ostatních, a zároveň je na něj nyní odkázána.

V této souvislosti by bylo vhodné uvažovat o analogii s uplatňováním kastovních pravidel při dostupnosti vody v indické společnosti, kde je pitná voda zřejmě natolik vzácná, že i bezkastovní mohou užívat stejný zdroj jako příslušníci kast, a omezen je jen čas, kdy smějí vodu čerpat.³⁶

35 Silva B., 13 let, žákyně ZŠ, obyvatelka osady, zapsáno 21. 6. 2005.

36 Srov. např. ukázky beletrie dalitských autorů, kteří reflektují kastovní principy a jejich důsledky in: Hons P.

3) Nečistá práce, případně děděná řemesla chápaná hierarchicky (viz výše). V Indii patří mezi nečistý způsob obživy například uklízení, respektive počišťování veřejných prostor. Nejprve je ovšem nutné připomenout to, co už bylo naznačeno výše, tedy tradiční dědičnou monoprofesnost fungující jak v indické hinduistické společnosti, tak u Romů. Konkrétně u Romů patří mezi tradiční řemesla kovářství, kotlářství, korytářství, brusičství, košíkářství, výroba nepálených cihel (tzv. valki) a výroba různých textilních produktů (koberečků, šňůrek apod.), hadrnictví nebo některé pomocné zemědělské práce, jako prořezávání stromů, koňské handlířství, podomní prodej a v neposlední řadě různé způsoby zábavního umění, jako muzikanství, medvědářství, herectví, věštění apod. U usazených Romů se postupem času a změnou charakteru společensko-ekonomických podmínek uplatňovaly různé pomocné práce ve stavebnictví, při těžbě kamene, v železniční dopravě, ale i při polních či domácích pracích. U Romů stejně jako v indické společnosti nebylo možné měnit profesi právě z rituálních důvodů: „Model ‚kastovních‘ činností *pativale* (početných, přípustných) a ‚mimokastovních‘, které jsou *pre ladž* (pro ostudu, nepřípustné), je v historickém povědomí zakotven až neuvěřitelně pevně... Hudebníci...nikdy nehandlovali s koňmi nebo nevykonávali povolání kotlářů.“³⁷ Nečistými profesemi pak byly historicky ty, které Romové vykonávali pro neromy - opět paralelně kastovnímu systému v hinduistické společnosti v Indii, a to např. kopání studní, čištění žump nebo nádenické práce včetně úklidu venkovních prostor.

- Marková D. *Když němí promluví. Překlady z hindské a tamilské dalitské literatury*. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2012.

37 Hübschmannová M. Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství. *Romové v České republice (1945-1998)*. Praha: Socioklub 1999, str. 124.

(V této souvislosti je možné upozornit na jeden z jevů, který je opět dokladem míjení sociokulturních hodnot, norem a regulativů u majority a romské menšiny, a to tzv. veřejně prospěšné práce, které se v posledních letech začínají uplatňovat také jako politikum, tj. politický prostředek řešení nezaměstnanosti, respektive sociálního vyloučení či sociální „nepřizpůsobivosti“ - veřejně prospěšné práce se zpravidla kryjí s úklidem či počišťováním veřejných prostor, přičemž tento typ práce s sebou nese v očích Romů onu zmíněnou tradici rituální nečistoty jako sociokulturní determinace zvláště ve venkovském prostředí - tedy romských osadách, které jsou součástí majoritních obcí.)

Symbolický charakter některých povolání je tedy v romské societě implicitně přítomen přes citelnou proměnu charakteru a reálných možností fungování dnešní společnosti, a to na území romských osad.

Ve zkoumané lokalitě možnost pracovat klesala úměrně hierarchii výše popsaných rodin ve zkoumané osadě. Souvisela se sociální stratifikací jednoznačně i v tom smyslu, že rituálně nečistí obyvatelé osady byli částečně nebo úplně izolováni a tudíž měli omezené či zcela absentující kontakty, případně informace o možnosti vykonávat např. práci příležitostnou či sezonní. Z důvodu dlouhodobě trvajících vysoké nezaměstnanosti v regionu se ve zkoumané lokalitě logicky nevyskytuje dědičná monoprofesnost.

6. Závěr

Ze zjištěných a popsaných faktů podle autorova názoru vyplývá, že popsané projevy konceptu rituální čistoty, fungujícího ve zkoumané osadě, jsou dostatečně relevantní při hledání styčných bodů popisu sociální stratifikace dané osady a fenoménu rituální čistoty. Navíc je autor přesvědčen, že dané výzkumné výsledky lze zobecnit aspoň v rámci odpovědí na výzkumné otázky.

Tyto otázky (tj. podle jakých principů lze jednoznačně identifikovat sociální stratifikaci v romské osadě; jakým způsobem ovlivňuje institut rituální čistoty sociální stratifikaci romské osady; jaké důsledky má uplatňování institutu rituální čistoty na život obyvatel romské osady?) lze zodpovědět na základě analýzy a interpretace dat shromážděných během terénního výzkumu následovně:

Sociální status v romské osadě se projevoval už vizuálně prostorovým uspořádáním obydlí v osadě, přičemž prostor nebyl členěn podle jeho užívání nukleárními rodinami jako v majoritní části obce, k níž osada náleží, ale podle rodového principu. V osadě, v níž autor provedl výzkum, se zřetelně vydělovaly čtyři širší rodiny, jejichž vztah byl hierarchický. Prostorové uspořádání osady bylo v podstatě lineární: na začátku osady (u hlavní cesty oddělující osadu od obce, k níž náleží) se rozkládal prostor patřící hierarchicky nejvýše postavené rodině, pak následoval prostor druhé hierarchicky nejvýše postavené rodiny, na konci hlavní cesty pak ležela oblast rodiny pojímané jako rituálně nečisté a dále v místech, kam už cesta nesahá, se nacházel prostor vyčleněný i ze samotné osady, který obývala rodina nejnižší postavená v

hierarchii osady, sociálně i prostorově vyčleněná. Tato hierarchie byla determinována a obyvateli osady explicitně reflektována podle principu 1) rodového, 2) ekonomického, a dále 3) podle principu tabuizace rituálně nečistých rodin (přistěhovaných do osady později). Uplatňovaný koncept rituální čistoty ve zkoumané osadě má jednoznačné sociokulturní důsledky - personální i prostorovou izolaci rituálně nečistých rodin, v tomto smyslu i rigidně uplatňovanou endogamii, dále komensalitu, ale i rozdělení zdrojů pitné vody či přístup ke zdrojům obživy či stravy. Otázkou dalšího výzkumu by byly sekundární důsledky naznačené sociální izolace v rámci osady, a to například zdravotní stav a možnosti zdravotní péče u rodin pojímaných romskou komunitou v osadě jako rituálně nečistých, možnosti jakékoli formy vzdělávání příslušníků sociálně izolovaných rodin apod.

Použitá literatura

Clastres P. - *Society Against the State. Essays in Political Anthropology*. Cambridge - Massachusetts - London, England: MIT Press 2007.

Čerenkov L. - Laedrich S. Sociální struktury v romských skupinách. In Budilová L. - Jakoubek M. (eds.). *Cikánská rodina a příbuzenství*. Ústí nad Labem: Dryada 2007.

Danihel V. Rómovia na Slovensku a v Európe. In *Rómovia na Slovensku a v Európe. Z dokumentov medzinárodnej konferencie Smolenice, 6. máj 1994*. Bratislava: Informačné a dokumentačné stredisko o Rade Európy 1995.

Dubayová M. Rómska rodina na Slovensku. Pokus o kultúrnoantropologickú reflexiu. In Jakoubek M. - Budilová L. (eds.). *Cikánské skupiny a jejich sociální organizace*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2009.

Hendl J. *Kvalitativní výzkum*. Praha: portál, 2005.

Hübschmannová M. - Šebková H. - Žigová A. *Romsko-český, česko-romský kapesní slovník*. Praha: Fortuna 1998.

Hübschmannová M. Několik poznámek k hodnotám Romů. In *Romové v České republice (1945-1998)*. Praha: Socioklub 1999.

- Hübschmannová M. Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství. *Romové v České republice (1945-1998)*. Praha: Socioklub 1999
- Hübschmannová M. Rómska rodina. *Zpravodaj KSVIEF*, Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV 1978, č. 7, sv. II.
- Hübschmannová M. *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*. Olomouc: Pedagogická fakulta Univerzity Palackého 1998.
- Kabátek A. a kol. *Sociologické texty I., II.* Praha: Univerzita Karlova 1994 a 1995.
- Keller J. *Tři sociální světy. Sociální struktura postindustriální společnosti*. Praha: Slon 2010.
- Keller J. *Úvod do sociologie*. Praha Slon 1992.
- kol. aut. ROMBASE. Didactically edited information on Roma. Dostupné z: <http://romani.uni-graz.at/rombase/>.
- kol. aut. *Velký sociologický slovník*. Praha: Univerzita Karlova 1996.
- Kropotkin P. *Pospolitosť. Vzájemná pomoc*. Praha: Družstvo kniha 1922.
- Lacková E. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha: Triáda 1997.
- Marušiaková E. Charakteristika cigánského etnosu (na příkladech z Bulharska). In Jakoubek M. - Budilová L. (eds.). *Cikánské skupiny a jejich sociální organizace*.

Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2009.

Marušiaková J. Vzťahy medzi skupinami Cigánov. *Slovenský národopis*, r. 36, č. 1, 1988, str. 58-78.

Nozick R. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Book 1974.

Okely J. *The Traveller-gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press 1983

Pekárek P. Zánik sociálního systému Romů. *Demografie*, r. 39, č. 1, 1997.

Petrusek M. a kol. *Sociologie*. Praha: SPN 1991.

Pivoň R. Rituální nečistota – součást (nejenom) romské tradiční kultury. In Budilová L. - Jakoubek M. (eds.). *Cikánské skupiny a jejich sociální organizace*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009.

Rajshekar V. T. *Dalit, the Black Untouchables of India*. Atlanta: Charity Press 2003.

Šanderová J. *Sociální stratifikace. Problém, vybrané teorie, výzkum*. Praha: Karolinum 2004.

Vavroušková S. (ed.). *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii. Tradice a současnost*. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR 2005.

Veselý I. Situační zpráva romské menšiny v ČR za období 1995-1996. In Žantovský P. (ed.). *Česká xenofobie*. Praha: Votobia 1998.

Zbavitel D. a kol. *Bozi, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu.* Praha: Nakladatelství
Československé akademie věd 1964.