

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra obecné antropologie



Diplomová práce

Bc. Tereza Vrbková

**Tlumočnice emocí: Mezigenerační genderové strategie matek a
dcer v prostředí vietnamských rodin v České republice**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repozitáři Univerzity Karlovy používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 6. 1. 2017

.....

Tereza Vrbková

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucí práce Mgr. Petře Ezzeddine, Ph.D. za cenné rady v průběhu sběru dat a jejich analýzy. Děkuji především za pomoc při tvorbě finálního textu a jeho usměrňování. Můj vděk patří také mým informátorkám, které si na mne našly čas a ochotně a trpělivě mi vysvětlovaly vše, co mne v průběhu výzkumu napadlo. Můj velký dík patří také Grantové agentuře Univerzity Karlovy za finanční podporu mého výzkumu v rámci projektu č. 233115 s názvem „Transgenerační genderové strategie matek a dcer v prostředí vietnamských rodin v české společnosti“ pro rok 2015.

Obsah

1. ÚVOD	7
1. 1. Výzkumné otázky	10
2. METODOLOGIE	11
2.1. Vstup do terénu a výběr výzkumného vzorku	11
2.2. Techniky sběru dat a jejich analýza	14
2.3. Moje pozice ve výzkumu: Reflexe etiky ve výzkumu.....	17
3. BADATELSKÁ VÝCHODISKA	22
3.1. Proč na genderu v migraci tak záleží?	22
3.2. Intersekcionalní analýza, aktivní formy příslušnosti, metoda životních příběhů	24
3.3. Redefinice genderových rolí, patriarchální kontrola a akulturační trhlna	26
3.4. Generace Vietnamců v České republice – poznámka k pojmosloví.....	28
4. EMPIRICKÁ ČÁST	30
4.1. Praktiky distinkce: „Já jsem jiná, já jsem ‚moderní‘ “	30
4.1.2. Vzdělání jako distinkce a sociální kapitál.....	33
4.1.2.1. <i>Genderová podmíněnost studia a svatba</i>	37
4.2. Intimita, mateřská kontrola a pocit sounáležitosti	42
4.2.1. Praktiky mateřské kontroly	45
4.2.2. Strategie výběru partnera: „Na národnosti nezáleží, ale Vietnavec je stejně nejlepší“	53
4.2.2.1. <i>Perspektiva matek</i>	53
4.2.2.2. <i>Perspektiva dcer</i>	56
4.2.3. Tlumočnice emocí: Jazyk a pocit vzájemné sounáležitosti	60
5. ZÁVĚR	65
POUŽITÁ LITERATURA	70
PŘÍLOHA	75
Medailonky informátorek	75

ABSTRAKT:

Současné antropologické výzkumy poukazují na vnitřní nejednotnou skladbu vietnamské menšiny v ČR a všímají si odlišných způsobů integrace různých generací této komunity (Martínková, 2008). Na rozdíl od 1. generace Vietnamců jsou děti intenzivněji konfrontovány s českou kulturou a společností, což vede k odlišným strategiím jednání. Tento jev přispívá ke kulturnímu dualismu především u dětí, které si vytvářejí nové identity, jež je odlišují od rodičů (Kušniráková, Tran Vu, Plačková, 2013; Vasiljev, 1999). Dle některých autorů tak mezi vietnamskými dětmi a rodiči vzniká akulturační trhlina, která může vést k mezigeneračnímu konfliktu (Janská, Průšvicová, Čermák, 2011). Klíčovým aspektem změn jsou i genderové vztahy a role v rámci rodiny v cílové zemi (George, 2005; Erel, 2009). Předkládaný etnografický výzkum zkoumá skrze perspektivu a analytickou kategorii genderu způsoby, kterými vietnamské matky a jejich dcery vyjednávají vzájemné mezigenerační vztahy. Zaměřuje se na narativní zvýznamňování mateřských praktik výchovy, kterými vietnamské matky usměrňují jednání svých dcer, kontrolují jejich genderové role, sexualitu, počestnost a zároveň se snaží budovat vzájemný pocit sounáležitosti. Ukazuje se, že velkou roli ve vyjednávání vzájemných vztahů hraje akulturační trhlina (Ho, Birman, 2010). Dcery si vytvářejí strategie, kterými balancují mezi svými sociálními světy a světy svých rodičů, které se často nemusejí protínat (Malkki, 1992). Informátorky zdůrazňují významy „modernosti“ a „tradičnosti“, přičemž prostřednictvím distinkce vyjednávají svou identitu v různých sférách společnosti a i přes určité rozporuplnosti prezentují sebe samotné jako „moderní“ a aktivní aktérky (Bourdieu, 1998; Bauman, 2002). Tyto praktiky hrají klíčovou roli v tom, jak si aktérky odlišných generací vybírají své partnery, jaký význam pro ně má studium či svatba a především ovlivňují způsob, kterým reflektují ženské genderové role a jejich reprodukci z generace matek na generaci dcer. Výzkum se snaží především skrze polostrukturované rozhovory poskytnout intimní vhled do vietnamských rodin a zprostředkovat pohled žen na témata výchovy dětí, genderových rolí a strategií, což je perspektiva, která zatím nebyla v českém prostředí sociokulturními výzkumy aplikována.

Klíčová slova: mezigenerační vztahy, genderové role, genderové strategie, migrace, vietnamské ženy, intimita, mateřská kontrola, emoce

ABSTRACT

Contemporary anthropological research looks at the heterogeneous composition of the Vietnamese minority in the Czech Republic and observes different ways of integration of the various generations of Vietnamese migrants (Martínková, 2008). Contrary to the 1st generation, the children are intensely confronted by Czech culture and society, which leads to different negotiating strategies. This contributes to cultural dualism, especially in the case of children forming identities which differentiate them from their parents (Kušniráková Tran Vu, Plačková, 2013; Vasiljev, 1999). The acculturation gap between children and parents can lead to a transgenerational conflict (Janská, Průšvicová, Čermák, 2011). Gender relationships and roles within the family are the key aspect of contemporary changes (George, 2005, Erel, 2009). Through the perspective and analytical category of gender this ethnographic research studies how Vietnamese mothers and their daughters negotiate mutual transgenerational relationships. The research focuses on the narrative understanding of maternal practices of bringing up children that are used by Vietnamese mothers to control the agency of their daughters, their gender roles, sexuality and morality, while also looking at how they attempt to build a sense of belonging. It turns out that the acculturation gap plays an important role in negotiating the mutual relationships (Ho, Birman, 2010). Daughters develop certain strategies that help them to balance their social worlds and the social worlds of their mothers; worlds that often don't intersect with each other (Malkki, 1992). Informants emphasized the meanings of modernity and tradition while they negotiate their identity through the distinction in various spheres of the society and despite certain inconsistencies they presented themselves as "modern" and active subjects (Bourdieu, 1998; Bauman, 2002). These practices play a key role in the informants' ways of finding their partners, while also influencing the meaning of education or marriage; primarily they affect the way the informants reflect female gender roles and its reproduction from a generation of mothers to a generation of daughters. Through the semi-structured interviews the research attempts to give an intimate insight into Vietnamese families and to show the informants' perspectives on topics concerning the bringing up of children and gender roles and strategies. This is the perspective that hasn't been applied by any of the sociocultural research in the Czech environment yet.

Keywords: transgenerational relationships, gender roles, gender strategies, migration, Vietnamese women, intimacy, maternal control, emotions

Tlumočnice emocí: Mezigenerační genderové strategie matek a dcer v prostředí vietnamských rodin v České republice

„Vietnamci dělají v podstatě vše pro děti. Ale my jsme tou zvláštní přelomovou generací. Já jsem zažila válku ve Vietnamu, chudobu, stěhování. Starala jsem se v Hanoji o rodiče ve stáří, když už nemohli pracovat. Tak to ve Vietnamu totiž chodí. Když jsem se ale rozhlédla kolem sebe, tak jsem si uvědomila, že toto pro své děti nechci. Komunismus, chudobu, špatné uplatnění na trhu práce. V 70. letech jsem odjela do České republiky, dlouho jsem studovala, získala titul a našla si manžela. Rodinu jsme ale založit nemohli, protože to bylo za socialismu tady zakázáno. Po revoluci jsme začali podnikat a narodila se nám dcera se synem. Vedeme je ke spořádanému životu, oba dva studují vysoké školy, na což jsme moc hrdí. Ale dcera chce odejít po studiích do ciziny, protože tady se neuplatní. Syn si také určitě najde vlastní rodinu a o nás se starat nebude, protože sociální systém funguje v České republice úplně jinak než ve Vietnamu. Jsme taková zvláštní zprostředkovatelská generace. Ani tak, ani tak.“ (Gia, 60 let, generace matek)

1. ÚVOD

Přemýšlím, jakým způsobem uvést svůj výzkum k diplomové práci tak, aby si čtenáři neřekli: „Zase další výzkum o Vietnamcích, vždyť je to snad nejprobádanější menšina v ČR“. Je pravda, že vietnamské komunitě byla v sociálních vědách věnována velká pozornost. Bylo sepsáno mnoho studií o historii vietnamské migrace, jejich ekonomických aktivitách, integrace do majoritní společnosti, inkluze vietnamských dětí do českého vzdělávacího systému, úrovni jejich jazykových schopností atd. Podobně to vnímaly i moje vietnamské informátorky. Když jsem poprvé přicházela s prosbou, jestli by mi nevěnovaly trochu času, v rámci kterého bych s nimi udělala rozhovor a potažmo je v průběhu společně strávených aktivit zkoumala, tak sice ochotně, i když téměř mechanicky odpověděly, že ano, že jsou zvyklé. Samy se ptaly, na jaké téma to bude tentokrát. Vyprávěly své životní příběhy jak na běžícím pásu a snažily se přesvědčit zvědavé výzkumníky, že vlastně tak jiné, jak na ně každý nahlíží, nejsou. Svůj pocit z toho, že je většina výzkumníků určitým způsobem exotizuje, mi sdělila například Ngoc:

„Před měsícem za mnou byl nějaký student, který zkoumal bilingvismus nebo něco takového. Mluvil na mě hrozně pomalu a na konci mě pochválil, že mluvím česky velmi dobře. Nevím, jestli v půlce toho jeho dotazníku přeslechl, že jsem tady od svých dvou let, takže mluvím stejně dobře jako on... ((smích a protočí oči v sloup))“ (Ngoc, 19 let, generace dcer)

Před pěti lety jsem začala pomáhat v různých neziskových organizacích, kde jsem se s Vietnamci denně osobně stýkala. Začala jsem přemýšlet, jak vlastně někteří lidé z majoritní společnosti přišli na to, že jsou tiší a uzavření. S radostí jsem zjišťovala, že jsou mnozí z nich naopak velmi otevření a komunikativní. Pokud jsem k nim přistupovala přátelsky, tak mi neváhali odkrývat, jakým způsobem žijí a sdíleli se mnou své životní příběhy. Po nějaké době, co jsem spolupracovala s úřadem jedné pražské městské části na organizaci multikulturních akcí, jsem si ale uvědomila, že se mi Vietnamci sice nemají problém otevřít a přátelit se, ale že jde především o generaci mých vrstevníků. Najednou mi došlo, že jsem vietnamskou komunitu vnímala velmi zjednodušeně. Při organizování veřejných aktivit nám pomáhali hlavně Vietnamci a Vietnamky přibližně do třiceti let věku. Všichni z nich uměli velice dobře česky, byli velmi komunikativní, s mnohými z nich jsem měla blízké vazby a sdílela osobní zážitky. Kde byla ale generace jejich rodičů? Kam se poděli Vietnamci mezi třiceti až šedesáti lety?

Nyní se na našem území, na rozdíl od dob socialismu, usazují vietnamští migranti natrvalo. Přijíždí i se svými rodinami nebo zakládají nové a vychovávají zde své děti. Tento jev může vyvolávat zajímavé fenomény, jako jsou například silnější transnacionální vazby starší generace, odlišné strategie interakcí s českou společností, kulturní dualismus v rámci generací dětí a rodičů a může také napomáhat vytváření různých genderových strategií. V různých studiích je poukazováno například na kolektivismus 1. generace Vietnamců v ČR a na individualistické tendence 1,5. a 2. generace jejich potomků. Každý jistě zná pojem „banánové děti“¹, který používají samotní vietnamští teenageři ve stejnojmenném dokumentu Martina Ryšavého, jež se zabývá tím, jestli mají vietnamské děti v ČR blíže k Čechům nebo k Vietnamcům (Ryšavý, 2009). Tématu mezigeneračních rozdílů a akulturační trhliny se věnují

¹ Pojem „banánové děti“ je metaforou vietnamského dítěte v českém prostředí, které je etnicky Asiat, ale kulturou a jednáním Čech. Je tedy, jak je zmíněno v dokumentu, „na povrchu žlutý, uvnitř bílý“ (Ryšavý, 2009).

například Šárka Martínková (2008) či kolektiv autorek Tereza Kušniráková, Tran Vu Van Anh a Andrea Plačková (2013). Jejich studie se však problematikou mezigeneračních vztahů zabývají jen okrajově v rámci obecnější analýzy sociokulturních aspektů vietnamské komunity. Ač je tedy vietnamská komunita již mnohokrát probádána, tak zůstávají její intimnější rodinné strategie veřejnosti skryté. Z pozice výzkumnice, jež si získala důvěru svých informátorek, se snažím kvalitativními metodami pochopit a zprostředkovat to, co se může Čechům zdát jako bariéra, kterou nelze prolomit.

Toto téma by nebylo až tak originální, kdybych nepřidala analytickou kategorii, která zkoumané jevy více specializuje a učiní je zajímavějšími. Tou je **gender**, který je perspektivou celého výzkumu a zároveň kategorií, skrze kterou aktérky vyjednávají svou identitu. Genderové vztahy a role mohou být totiž v rámci různých generací vietnamské rodiny v českém prostředí různě přetvářeny. Abych byla schopna téma pojmout detailněji a homogenizovala výzkumný vzorek, rozhodla jsem se, že se mými primárními informátorkami stanou pouze vietnamské ženy. Přece jen k nim mám jako žena chápáním blíže a lépe jsem získávala jejich důvěru ve výzkumu (etiku a vyjednávání své pozice v terénu řeším v následující kapitole). Čtenáři a čtenářky se tedy mohou dozvědět, podle čeho si moje informátorky vybíraly své partnery, jak blízký vztah mají ke svým matkám, nebo třeba jak vnímají rozdíly mezi tradiční patriarchální vietnamskou rodinou a normami české společnosti. Je to opravdu tak, že vietnamské matky, potažmo oba rodiče, tlačí děti do studia, nejlépe na VŠE nebo právnickou fakultu? A zakazují dcerám chodit na diskotéky nebo randit s chlapci? Nechávací si matky od dcer vše překládat, protože samy neumí česky a jsou raději doma, kde jim velí manžel jako hlava domácnosti?

Tento výzkum má ambice přispět k dalším sociálněvědním studiím vietnamské komunity, ale zároveň má být unikátní právě tím, že je reflexí, která prostřednictvím rozhovorů nahlíží do relativně uzavřených domácností a rodinných vztahů vietnamské komunity v českém prostředí. Pohled žen za zavřené dveře vietnamské rodiny mi zprostředkovávaly mé informátorky, které byly velmi ochotné a vložily ve mne důvěru, již projevily tím, že se mnou sdílely osobní a intimní informace.

1. 1. Výzkumné otázky

Prostřednictvím svého výzkumu jsem se snažila odpovědět na následující výzkumné otázky:

- 1) Jakým způsobem narativně vyjednávají genderovou identitu vietnamské ženy generace matek a dcer v českém sociokulturním prostředí?
- 2) Jak reflektují představy o genderových rolích žen v rámci vietnamské rodiny v českém prostředí?
- 3) Jak narativně reflektují praktiky sociální kontroly, co se týče genderových rolí?
- 4) Jakým způsobem ovlivňuje genderovou identitu Vietnamek z generace dcer mateřská výchova a jakými sociálními praktikami je zvýznamňována?
- 5) Jakým způsobem je reflektována původní patriarchální struktura vietnamských rodin v českém sociokulturním prostředí?
- 6) Mohou potenciálně odlišné způsoby interakcí s českou společností ovlivňovat mezigenerační vztahy mezi vietnamskými matkami a dcerami?

2. METODOLOGIE

Kapitolu o metodách výzkumu řadím na začátek, protože poskytuje důležité (před)porozumění celé práce. V průběhu svého výzkumu jsem musela díky tématu, typu zkoumané komunity i vlastní roli v terénu důkladně promýšlet své kroky a postoje vůči informátorkám. Vietnamská komunita se může zdát na první pohled uzavřená, je tedy výhodné mít jakožto výzkumník v terénu již vybudovanou určitou pozici. Některá témata mé práce jsou intimního charakteru, takže bylo potřeba vybudovat si jistou dávku trpělivosti a získat důvěru svých informátorek, které se lišily věkem a různou mírou odstupu od české společnosti. Lišily se tedy i ode mne Češky, která se neustále vyptávala na osobní otázky a chtěla vědět i to, co by za normálních okolností relativně cizímu člověku neřekly.

V následujících podkapitolách popíši, jakým způsobem jsem si vybrala terén, jak navazovala kontakty a budovala bližší vztahy se svými informátorkami a jakou roli jsem ve výzkumu hrála já samotná. Představím metody sběru dat, které jsem používala a také to, jak jsem výzkum realizovala skrze svou spolupráci s jednou pražskou městskou částí, tedy i s vietnamskou komunitou, která se na organizování našich akcí podílela. Proberu etická dilemata výzkumu a způsob interpretace a analýzy dat.

2.1. Vstup do terénu a výběr výzkumného vzorku

Téma v podstatě nevyžadovalo specificky ohraničený terén. Potřebovala jsem získat vhodné informátorky z různých generací Vietnamek a ze začátku jsem se nevázala na určité místo. Nejjednodušší pro mne tedy bylo začít v pražské městské části, v místě, kde pomáhám pořádat multikulturní akce. V této městské části se nachází tržnice, kterou z důvodů anonymizování výzkumu pojmenuji Lotus. Lotus je jedním z největších kulturních a ekonomických center pro vietnamskou komunitu v ČR. Zde jsou slaveny nejdůležitější vietnamské oslavy, jako je například Nový lunární rok, dále svatby, kde se schází více než 500 hostů, konají se zde srazy vietnamských spolků atd. Je to tedy místo setkávání komunity a většina Vietnameců má k této tržnici určitý vztah nebo alespoň povědomí o ní. Tržnice funguje také jako sklad, ze kterého se dováží zboží do mnoha vietnamských obchodů v ČR i mimo ni. V tomto centru si Vietnamci mohou vyřídit v podstatě všechny věci potřebné ke svému životu, protože zde mají lékaře, kadeřníky, svatební salóny, pobočky českých bank s vietnamskými pracovníky,

směnárný, cestovní agentury zprostředkovávající cesty do Vietnamu atd. Velmi výstižně to shrnula dvaceti tříletá informátorka Phuong:

„Kdyby se stala nějaká katastrofa a takhle tržnice byla atomový kryt, tak tam bez problémů přežijeme třeba 20 let a máme vše, co potřebujeme ((smích)).“ (Phuong, 23 let, generace dcer)

Tento terén se podle popisu zdá být ideálním místem k mému výzkumu. Má to ale jeden háček. Jde o celkově uzavřený svět, který do sebe nerad vpouští cizince. Nelze jen tak jít a oslovit někoho z restaurace či obchodu a chtít od něho rozhovor či vyzvídat intimní informace. Je potřeba mít osobní kontakty a budovat dlouhodobější spolupráci se skupinami, které zde působí.

Dveře do terénu se mi otevřely především díky výběru informátorek. Výběr výzkumného vzorku byl účelový, protože byla kritéria kvůli výzkumnému problému již předem dána. Vzorek byl zároveň homogenní, informátorky jsem vybírala pouze z řad žen vietnamské komunity v českém prostředí (Silverman, 2005). Zajímala jsem se tedy o generaci vietnamských matek, tedy žen, které se narodily ve Vietnamu, ale v průběhu života migrovaly do ČR a vychovávaly děti v českém sociokulturním prostředí. Dále jsem zkoumala generaci dcer, která se narodila ve Vietnamu, ale v dětství se z různých důvodů přestěhovala do ČR. Původně bylo mým cílem zkoumat i Vietnamky, které se narodily v ČR, bohužel se mi však nepodařilo žádnou z nich přemluvit k rozhovoru². Medailonky informátorek uvádím v příloze práce. První informátorky se mi podařilo získat, i když jsem nebyla přímým způsobem zapojena do chodu Lotusu. Před pěti lety při pořádání prvního ročníku oslavy Nového lunárního roku spojeného i s českými oslavami masopustu, na němž jsme spolupracovali právě se spolky z Lotusu, jsem se poznala s několika Vietnamkami, které byly velmi aktivní při plánování celé akce. Většina z nich byla v mém věku a všechny byly velmi komunikativní, takže nebyl problém s nimi navázat bližší kontakt. Na dalších akcích se tyto Vietnamky zapojovaly jak ze strany vietnamské komunity, tak ze strany úřadu městské části a jeho dobrovolníků. Postupem času jsem si s nimi vybuodovala přátelské vztahy, takže jsem později neměla problém je poprosit, zda by se mnou udělaly několik rozhovorů a vysvětlily mi jevy, které zkoumám ve svém výzkumu. Zároveň jsem navštěvovala různé

² Získala jsem kontakty na tři potencionální informátorky, které se narodily v ČR, ale jedna z nich si nepřála zúčastnit se výzkumu a dvě z nich byly zaneprázdněny, nepodařilo se mi proto domluvit vhodný termín rozhovoru.

kulturní akce v Lotusu, jako například Miss Vietnam České republiky, oslava Nového lunárního roku, sraz Svazu vietnamských studentů, Mezinárodní den žen atd., kde jsem zaprvé mohla provádět zúčastněné pozorování a zároveň získávat nové informátorky z různých generací. Zpočátku jsem zvolila nejjednodušší cestu – dělala jsem rozhovory s dívkami, se kterými jsem se již znala. Ty byly nejotevřenější a nemusela jsem si těžce budovat důvěru. Pak jsem postupovala metodou „snowball sampling“, tedy sněhové koule, to znamená, že jsem získávala doporučení a kontakty od svých informátorek (Hammersley, Atkinson, 2007). Tento způsob se u typu zkoumané komunity velmi osvědčil, protože jakmile jsem byla doporučena jako důvěryhodná výzkumnice a zároveň kamarádka a navíc jako ta, která „pořádá ty akce pro lidi, kam chodí i Vietnamci“, informátorky mi věřily a nebyly tak ostýchavé. Nedovedu si představit, že bych jen tak přišla do vietnamské večerky a poprosila majitelku, zda by se mnou udělala rozhovor (moje vietnamská kamarádka mi řekla, že pokud bych toto udělala a oslovená paní by neměla tak pevné vazby v české společnosti jako mladší generace, tak by si myslela, že jsem z cizinecké policie, či nějaká finanční kontrola). Výhody metody „snowball sampling“ jsem v případě mého výzkumu ocenila i při mém pokusu navázat sama kontakt na oslavě Mezinárodního dne žen, která byla pořádána Svazem vietnamských žen. Uvádím příklad z mých terénních poznámek:

„MDŽ se konal v Lotusu a moje česká známá, která pracuje v česko-vietnamské organizaci, mě pozvala a slíbila, že mě představí pár Vietnamkám první generace. Přišla jsem tam v 6 hodin, kdy měla akce začínat, ale známá tam ještě nebyla. Na místě bylo asi 500 lidí, z toho převážně vietnamské ženy ve večerních šatech. Přemýšlela jsem, jak někoho oslovit sama. Asi půl hodiny jsem hledala někoho známého, a když jsem nikoho nenašla (navíc si mě vůbec nikdo nevšímal, ač jsem byla jediná Češka na akci a působila jsem dost nepatřičně), tak jsem oslovila ženu, která vypadala, že organizuje zasedací pořádek a zeptala se jí, jestli neví, kdy má přijít má zmíněná známá. Žena mi ale moc nerozuměla a poslala mě si sednout. Snažila jsem se začít si s někým povídat, ale ženy se většinou bavily mezi sebou, nebo chtěly, abych jim udělala společné foto. Když jsem ale chtěla navázat bližší konverzaci, tak buď neuměly dostatečně česky, nebo si mě vůbec nevšímal. Příchod mé známé byl pro mě tedy vysvobozením. Když ženy viděly, že jsem tam s ní, tak už se mnou trochu komunikovaly.“ (Poznámky z terénního deníku, 4. 3. 2016)

Terén mého výzkumu se ale neomezoval jen na prostory v Lotusu a kolem něho. Právě díky metodě sněhové koule jsem získala informátorky z jiných částí Prahy (z různých neziskových organizací, či středních škol, kamarádky mých informátorek atd.), ale také mimo Prahu (Český Brod). U starší generace vietnamských žen jsem postupovala trochu odlišně. Jelikož jsem mezi nimi neměla tak osobní kontakty, snažila jsem se jít z počátku metodou sněhové koule, problém byl však v tom, že mé informátorky z mladší generace neznaly mnoho starších Vietnamek, které by hovořily česky, nebo by se neostýchaly se mnou udělat rozhovor. Oslovovat potenciální informátorky z řad generace matek při zúčastněném pozorování nebylo jednoduché, jak jsem již výše zmínila, ale přece jen se mi to občas podařilo. Zapojovala jsem se například při různých veřejných diskusích v městské části, kde jsem pomáhala pořádat kulturní akce, a snažila se s těmito ženami domluvit rozhovor. Ač většinou neodmítly a daly mi kontakt, tak některé z nich později na e-mail, který jsem jim zaslala s žádostí o schůzku, neodpověděly. Musím ale podotknout, že ty, které souhlasily, byly při rozhovoru a další neformální komunikaci velmi sdílné a ochotné ve výzkumu pomoci. Z většiny těchto schůzek jsem odjížděla s pocitem, že mají radost, že se o ně tímto způsobem zajímám a byla jsem plná nových informací, které se mnou rády sdílely, aniž bych se na ně explicitně ptala. Musela jsem ale respektovat, že pro některé z nich byly mé otázky příliš intimní, snažila jsem se tedy každý rozhovor přizpůsobit otevřenosti konkrétních informátorek. Pokoušela jsem se volit metodu tzv. chápacího rozhovoru, kterou popsal Jean-Claude Kaufmann. Snažila jsem se rozhovor vést empaticky, tak aby informátorky věřily, že mne jejich názory skutečně zajímají a daly mi svou důvěru. Diskutovala jsem s nimi a do určité míry i sdílela vlastní zkušenosti a názory (Kaufmann, 2010).

2.2. Techniky sběru dat a jejich analýza

Jako hlavní techniku sběru dat jsem zvolila polostrukturované rozhovory (Silverman, 2005). Nechtěla jsem rozhovor již předem standardizovat, chtěla jsem dát informátorkám možnost, aby rozpracovávaly témata, která se jim samotným zdají být důležitá. Také jsem se nechtěla nechat ovlivnit předsudky či hypotézami o vietnamské komunitě, kterými může být výzkumník již předem lehce směřován. Připravila jsem si pouze témata, která se týkala genderových rolí, vztahů mezi generacemi matek a dcer, představ o výchově dětí, úcty k rodičům, komunikace s majoritní společností, kontaktu s příbuznými ve Vietnamu, udržování rodinných tradic, vazeb s vietnamskou komunitou

a dalších aspektů, jež pomohly k zodpovězení výzkumných otázek. Informátorky poté samy rozhovor směřovaly podle toho, co se jim zdálo důležité, a otevíraly další témata. Protože byly polostrukturované rozhovory mou styčnou technikou sběru dat a pozorování bylo až druhotné, tak jsem se snažila také o epizodické biografické rozhovory tak, jak to realizovala Umut Erel³, pokud to ovšem jazykové kompetence a narativní schopnosti informátorek dovolily (Erel, 2009). V průběhu interpretace a analýzy dat jsem často zjišťovala, že bych potřebovala data doplnit či dovysvětlit. Protože jsou některé mé informátorky zároveň mé kamarádky, znovu jsem je kontaktovala a neformálně se jich doptala na vše potřebné. Plánované polostrukturované rozhovory jsem s ústním informovaným souhlasem informátorek nahrávala na diktafon (podle zákona č. 101/2000 Sb.) a poté jsem provedla doslovnou transkripci⁴ (Hendl, 2005). Většina informátorek s nahráváním souhlasila, odmítla jen jedna kvůli nepříjemnému pocitu a vlastní nejistotě ve zvládnání českého jazyka. V takovém případě jsem si dělala poznámky a po skončení rozhovoru naši diskusi zpětně zrekonstruovala. Informátorky jsem samozřejmě ujistila o anonymizování v rámci výzkumu v tom smyslu, že nikde nebudou uveřejněny jejich osobní údaje, a že informace, které mi sdělí, nebudou pro nikoho spojitelné s jejich identitou (Hendl, 2005). V případě využití dat ve výsledném textu výzkumu dávám každé z informátorek pseudonym a uvádím jen jejich věk.

Zúčastněné pozorování mi sloužilo pouze jako doplňková technika sběru dat. Pozorování jsem totiž mohla realizovat jen ve veřejném prostoru při již zmíněných multikulturních akcích, debatách či v tržnici Lotus, protože jsem bohužel nebyla pozvána k nikomu do rodiny. Chod domácnosti a jednání v soukromém životě jsem musela rekonstruovat z rozhovorů a neformálního povídání s Vietnamkami. Zúčastněné pozorování mi tedy sloužilo pouze jako kontext k analýze dat, výhodou pro mne ale bylo, že jsem v rámci něj mohla realizovat neformální rozhovory. Ze zúčastněného pozorování jsem si zapisovala terénní poznámky, které jsem též průběžně interpretovala a kódovala (Disman, 2002). Terénní poznámky jsem si nejdříve vedla formou heslovitých poznámek (tzv. jotting), ty jsem poté doma přepsala do počítače prostřednictvím poznámek popisných, metodologických a analytických. Mé popisné

³ Výzkum Umut Erel její výzkumné metody nastiňuji v kapitole „Badatelská východiska“.

⁴ Všechny rozhovory byly doslovně přepsány (kromě jedné informátorky, která nechtěla být nahrávána). Pro finální text jsem výpovědi informátorek stylisticky a gramaticky lehce upravila, významy zůstaly nezměněny.

poznámky spočívaly v tom, že jsem sepsala všechny pozorované informace, které se týkaly výzkumného tématu, tedy vnímání genderových rolí vietnamských žen, genderových strategií, interakcí v rámci jednotlivých generací, partnerských vztahů či sympatií mezi děvčaty a chlapci. Po určité době a zkušenosti s výzkumem jsem se snažila dávat data do kontextů a na základě přečtené literatury je interpretovat. Takto jsem si vedla poznámky analytické. Prostřednictvím metodologických poznámek jsem popisovala postup výzkumu (Bernard, 2006). Podle klasifikace Miroslava Dismana bych svou pozici v zúčastněném pozorování nazvala jako „participant pozorovatel“ (Disman, 2002). Pro lepší pochopení uvedu jako příklad jednu konkrétní situaci z mého výzkumu. Každým rokem pomáhám organizovat v září jednu multikulturní akci v parku v pražské městské části. Jakožto dobrovolnice se mnou spolupracují i Vietnamky, které se přihlásily městskému úřadu a nabídly pomoc při realizaci této oslavy. Na tuto akci chodí velká část dané městské části, tudíž i její vietnamští obyvatelé. Prostředí se pro mě stává ideálním terénem pro výzkum, protože zde mohu nejen pozorovat, ale také spolupracovat a hlavně komunikovat s aktérkami. Nejsem tedy pouhou pozorovatelkou jejich interakcí a aktivit, zároveň s nimi akci organizuji, komunikuji s vietnamskými uměleckými skupinami, které vystupují na pódiu, a společně se svými vietnamskými kolegyněmi zajišťujeme celkový chod akce. Aktérky vědí, že kromě organizace této akce dělám výzkum, protože se jich často doptávám na pozorované události, které mi připadají pro výzkum užitečné, a samozřejmě jim oznamuji, že píšu diplomku na téma genderu. O tom, že si to aktérky uvědomovaly a samy na můj výzkum poukazovaly, svědčí i úsměvná událost, kterou jsem zachytila ve svých terénních poznámkách:

„Obcházím stánky s občerstvením, které jsou rozmístěny kolem pódia, a kontroly, zda je vše v pořádku. U stánku s vietnamským občerstvením prodává Mai, která vypadá dost zaneprázdněně kvůli velkému počtu zákazníků. Ptám se jí, jak to jde a jestli někoho nepotřebuje k ruce a ona se začne smát a říká: „Jasně, že potřebuju, ale já tady mám tohohle lenocha, který tady jen sedí a nechá mě tu makat samotnou! ((se smíchem začne lomcovat se svým vietnamským přítelem, který si zrovna sednul, aby se najedl)) To si do toho výzkumu napiš, ať je vidět, jak se Vietnamci chovají k ženám!“
(Poznámky z terénního deníku, 25. 9. 2015)

Obeznamenost aktérek s mým výzkumem jsem vnímala jako klíčovou výhodu. Zaprvé v rámci etiky nebylo možné výzkum tajit a zadruhé se znám s mnoha mými

informátorkami blíže než jen na výzkumné rovině, takže mi ochotně, často aniž bych se zeptala, vysvětlovaly kontexty jejich konverzací, protože věděly, že mne to z výzkumných důvodů zajímalo. Právě otevřenost mladší generace vietnamských žen mi částečně kompenzovala nemožnost pozorování v soukromé sféře jejich domácností tak, že mi o fungování vietnamských domácností často alespoň vyprávěly. Informátorky z obou generací také velmi zajímal výsledek mého výzkumu a doufaly, že pomůže ovlivnit, jak česká majorita vnímá Vietnamce v ČR. Tuto vidinu vyjádřily především ženy ze starší generace, snažila jsem se tedy pozorně reflektovat, zda se za cílem lepšího obrazu v očích české společnosti různými způsoby nestylizují.

Data ve formě terénních poznámek z pozorování a doslovné transkripce z rozhovorů jsem se snažila interpretovat a později analyzovat již v průběhu výzkumu, protože jediné tak jsem mohla chápat kontexty studovaných jevů a směřovat své pozorování i rozhovory na témata, která se postupem času jevila jako klíčová (Hendl, 2005). Za účelem redukce a interpretace získaných dat jsem provedla otevřené kódování, to znamená, že jsem kódy neměla předem připraveny, vyjevovaly se až při několikanásobném čtení mnou zachycených dat. Data jsem systematicky prohledávala, abych mohla najít pravidelnosti a klasifikovat jednotlivé segmenty textu. Otevřené kódování mi tedy posloužilo k tematickému rozčlenění textu pomocí segmentace a poznámkování, což mi text zároveň zredukovalo a umožnilo s ním lépe a přehledněji při interpretaci a analýze dat pracovat. V praxi to vypadalo tak, že jsem si rozhovory a terénní poznámky pročítala a označovala jsem si segmenty s podobnými tématy. Ty jsem si poté kopírovala do nových dokumentů, kde jsem segmenty roztřídila a opatřila kódy (například „hádky s matkou“, „partner Vietnavec“, „partner Čech“, „zatajování rodičům“ atd.). Poté jsem mezi nimi hledala souvislosti, jejich příčiny a důsledky, snažila se propojit kontexty dat a vysvětlovat je (viz. například metoda axiálního kódování - Strauss, Corbinová, 1999). Hledala jsem také souvislosti s teoretickou a empirickou literaturou, což mi pomohlo data srozumitelněji interpretovat a analyzovat.

2.3. Moje pozice ve výzkumu: Reflexe etiky ve výzkumu

Povaha mého výzkumu otevírá plno metodologických a etických dilemat. Prvním z etických problémů, které jsem musela promýšlet, byla moje vlastní perspektiva ve výzkumu. Na první pohled se může zdát, že rozlišit **emickou a etickou perspektivu** bude jednoduché, protože jsem zkoumala gender a mezigenerační vztahy u představitelk jiné kultury než je má vlastní. Takovéto zjednodušení je nesprávné,

protože se informátorky z generace dcer často identifikovaly jako Češky a v rozhovorech na své „češství“ odkazovaly a každá z nich vyjednávala svou genderovou identitu odlišným způsobem. Etnická či národní identita mi tedy v rozlišení perspektiv nepomohla.

V průběhu rozhovorů, pozorování i analýzy dat jsem se přistihla, že lépe chápu strategie mladší generace svých informátorek z jednoho prostého důvodu – jsem přibližně stejně stará jako ony, mám matku, se kterou často řeším podobné problémy a celkově mi je jejich pohled na svět bližší. Toto mělo při rozhovorech právě s informátorkami mladší generace výhodu, protože cítily, že je opravdu chápu a mohu s nimi sdílet své zážitky, což pomohlo vybudovat větší důvěru a jejich přátelštější přístup ke mně. Ve většině těchto případů jsem tedy k „prolomení ledu“ a navázání přátelského, ale přesto výzkumného vztahu využívala reciprocitu a empatii (Kaufmann, 2010). Troufám si říct, že se mé mladší informátorky cítily uvolněně a nebyly stresovány situací výzkumu. Vždy jsem samozřejmě respektovala, když nechtěly být nahrávány, nebo nechtěly rozebírat témata, která hodnotily jako příliš intimní. Takovýchto situací bylo však velmi málo, informátorky mladší generace byly velmi otevřené.

Na druhou stranu jsem při kontaktu se starší generací Vietnamek cítila jistý odstup. Ve vietnamské společnosti funguje systém striktní sociální hierarchie, která zahrnuje úctu ke starším (Vasiljev, 1999). Tato pravidla jsem se samozřejmě snažila respektovat, což se zrcadlilo v mém velmi slušném přístupu k nim. Při rozhovorech jsem neměla možnost čerpat ze své vrstevnické zkušenosti, tudíž jsem se snažila být co nejvíce empatická a spíše jsem těžila ze svých zkušeností s prací v neziskových organizacích. Často jsem v rozhovorech odkazovala na to, že spolupracuji s vietnamskou komunitou na organizaci různých akcí, občas jsme pak s informátorkou zjistily, že jsme byly na stejné události, jen jsme se neviděly. Toto částečně prolomilo ledy a ženy se při rozhovorech necítily tak neosobně. I přesto však nebyly naše pozice vyrovnané, ženy z generace matek mě vnímaly jako výzkumnici, která jejich informace potřebuje k provedení výzkumu. U mnoha z nich jsem na druhou stranu vyzbrozovala téměř mateřské snahy mi radit, jak mám naložit se svým studiem a prací, jakého si najít přítele a jak plánovat svou budoucnost. Tato pozice není o nic horší, jen odlišná.

Z interakcí s mladší generací Vietnamek jsem měla dojem, že jsem upevnila vazby, přátelsky si popovídala a dala možnost informátorkám ventilovat některé problémy, které právě vyjednávaly, ale rodina či vietnamští vrstevníci by jim neporozuměli. Od mých starších informátorek jsem naopak odcházela s pocitem, že jsem se dozvěděla velmi cenné informace o fungování vietnamské rodiny a genderových rolích, naučila se něco o vietnamské etiketě chování a přiblížila se perspektivě žen jiných věkových kategorií, než je má vlastní. Oba dva typy kontaktů pro mne byly tak poučné a silné, že jsem musela dávat pozor na **míru ztotožnění či vymezení se** vůči strategiím mých informátorek. V průběhu celého výzkumu jsem si tedy snažila připomínat etickou a emickou perspektivu. Subjektivnímu porozumění tématu se nebylo možné do určité míry vyhnout, ale nevnímám to jako nevýhodu, protože svou pozici a s tím spojené porozumění výzkumu neustále reflektuji.

Ze své zkušenosti z jiných výzkumů se mi velmi osvědčilo budování přátelské atmosféry a důvěry prostřednictvím vzájemného sdílení. Moje téma se týká genderových strategií, vztahů matek a dcer a také výběru partnera. Toto jsou celkem intimní témata, na druhou stranu jsou to ale problémy, které informátorky otevřeně sdílely, pokud cítily, že jim rozumím a sama se jim na oplátku otevírám. Reciprocita, ať už byly rozhovory formální či neformální, se mi zdála z tohoto důvodu nezbytná. Pokud jsem se chtěla dozvědět něco o informátorkách, musela jsem říct i něco o sobě. To jsem z počátku nevnímala jako zásadní problém, protože mi nedělá potíže se před ostatními lidmi otevřít. Musela jsem však vzít v úvahu, že některá témata mohou být pro vietnamskou komunitu kontroverzní.

U mladších informátorek jsem vsadila na osobní otevřený přístup. Většina z nich buď studovala, nebo byla na začátku své pracovní kariéry. Tyto aktérky hodnotily samy sebe jako velmi emancipované ženy, které se snaží vyjednávat svou samostatnou pozici vůči svým rodičům. Co se týče vztahů s matkou, vždy jsem se s nimi ráda podělila se svými zkušenostmi a názory. Ohledně veřejných aktivit v rámci vietnamské komunity i mimo ni jsme měly také mnoho podobných zážitků. Stěžejním, ale zároveň nejintimnějším tématem výzkumu, byly však partnerské preference, plánování rodiny a výchova dětí. Zjistila jsem, že v této oblasti je potřeba daleko větší otevřenosti z mé strany a větší míra sdílení, protože jde o intimní informace a nemohla jsem je požadovat jen tak „zdarma“. Ani v této oblasti nemám problém sdílet své názory a perspektivy. Jedinou překážkou, kterou jsem musela vyjednávat, byl fakt, že ač řeším podobné

záležitosti, přece jen mě od genderových strategií mých informátorek něco odlišuje – moje sexuální orientace je homosexuální. Tento fakt mi samozřejmě nečinil problém ve smyslu empatie s informátorkami či schopnosti analyzovat genderové strategie, ale téma homosexuality se v průběhu výzkumu ukázalo jako kontroverzní. Zjistila jsem, že je tato orientace, ať jde o gaye či lesby, mezi Vietnamci vnímána stále jako odchylka od normy, tudíž jako něco, o čem se nemluví. Je to něco, na co není žádný vietnamský rodič u svého dítěte pyšný, a co se v komunitě raději tají. Mladší generace Vietnamek toto téma v rozhovorech v některých případech reflektovala. Osobně znám jednoho gaye z řad českých Vietnamců, takže jsem mohla na tuto problematiku celkem nenuceně ptát. Postoj k homosexualitě u mladých Vietnamců začíná být tolerantní až chápavý, ale stále je to něco, co se snaží před komunitou skrýt, protože by se to každý dozvěděl a generace rodičů by to neunesla. Vždy jsem se tedy rozhodovala, zda mám pravdu o své sexuální orientaci zatajit, tedy nebýt schopna oboustranného sdílení intimnějších informací a riskovat, že si nezískám jejich důvěru a otevřenost (alternativu lži jsem rozhodně vyloučila), či jim o tom v průběhu rozhovoru říct a doufat, že bude vzájemná reciprocita fungovat. Nejjednodušší to bylo samozřejmě u informátorek, se kterými jsem se znala již z minulosti, protože to o mne většinou věděly. S dalšími informátorkami z mladší generace jsem se rozhodovala až v průběhu rozhovoru. Někdy jsem se setkala s pozitivní reakcí, jindy s neutrální a ojedinele s překvapením a lehkým uzavřením se. Většina informátorek to ale nevnímala jako problém, jen jsem jim občas musela vysvětlit, že jsem schopná si představit a porozumět tomu, co mi o partnerských vztazích vyprávějí⁵.

U starší generace jsem se rozhodla tuto skutečnost nezdůrazňovat, v podstatě jsem ji v rozhovoru úplně vynechala. K mému překvapení byly tyto ženy někdy sdílnější než mladší generace Vietnamek. Reflektovaly, že je vietnamská komunita vůči české společnosti uzavřená, takže mi chtěly sdělit co nejvíce informací, aniž by ode mne čekaly větší míru reciprocitu. Mladší informátorky zase naopak podvědomě cítily, že toho máme tolik společného, že určité perspektivy, které mě zajímaly, vůbec nezdůrazňovaly. U generace vietnamských matek jsem se setkala jen s tím, že se mi snažily radit, jakého přítele si mám vybrat a kdy mít děti. Jejich rady jsem přijala

⁵Jako příklad lehkého zaváhání, zda dokážu informátorce ohledně partnerských vztahů porozumět, udávám jednu vtipnou reakci z rozhovoru: „*Já nevím, jestli si to dovedeš představit, když ti řeknu, v čem se mi víc líbí kluci Vietnamci a kluci Češi... Není to jako bys ty byla vegetariánka a já ti vyprávěla o zabijačce? ((smích))*“ (Tea, 24 let, generace dcer)

s úsměvem a odpověď ohledně volby partnera genderově neutralizovala. Otázka vlastní sexuální orientace mi tedy výzkum nakonec neztížila, jen jsem musela neustále přemýšlet, jak s ní v průběhu rozhovorů pracovat a jak ji reflektovat.

3. BADATELSKÁ VÝCHODISKA

3.1. Proč na genderu v migraci tak záleží?

Do 70. let 20. století zůstaly ženy v migračních studiích opomíjeny. To ale neznamenalo, že by před tím nemigrovaly – právě naopak. Jeden z prvních teoretiků migrace E. G. Ravenstein už na konci 19. století předpověděl, že ženy budou migrovat možná více než muži (Ravenstein, 1885). To, že měl pravdu, potvrzují například Katharine M. Donato a Donna Gabaccia, podle kterých je celé 20. století charakteristické feminizací migrace (Donato, Gabaccia, 2015). Porozumění genderu bylo tedy velmi důležité, přesto však gender nebyl v migračních studiích až do 70. let 20. století konceptualizován. V průběhu 60. a 70. let se předpokládalo, že jsou ženy v migračním procesu pouze pasivními subjekty a jejich místo je v soukromé sféře domova. Pokud migrovaly, tak jen proto, že následovaly muže. Jakožto individuální aktérky nebyly ženy pro studia migrace zajímavé (Brettell, Simon, 1986). V 70. - 80. letech se do popředí antropologického diskurzu dostávají feministické teorie a ženy jsou do určité míry konečně brány zřetel. V této době došlo celkově k velkým změnám v konceptualizaci migrace. Jednou z nových perspektiv této doby je modernizační přístup, který se ale o ženy zajímal pouze natolik, aby zjistil, jak migrace pomohla ženám v emancipaci od svých tradičních genderových rolí. V perspektivě push a pull faktorů, která vidí migraci jako důsledek rozhodnutí jedince, to byli především muži, kteří rozhodovali o migraci, protože byli vnímáni jako živitelé rodiny. Další ekonomické přístupy kladly důraz na roli rodiny v migračním procesu a tvrdily, že rozhodnutí migrovat závisí na celé domácnosti, ale opomenuly, že muži, ženy, potažmo děti, mohou mít odlišné zájmy (Boyd, Grieco, 2003). Novým analytickým přístupem byla teorie sítí, která předpokládala, že se migrace odehrává v rámci sociálních vazeb, které propojují aktéry jak geograficky tak sociálně a výrazně přispívají k celému procesu migrace (Massey et al., 1993). Teorie sítí byla hojně využívána i ke studiu genderu, protože ženské sítě hrají důležitou roli v procesu rozhodování o migraci i při příjezdu a adaptaci v novém prostředí. V 80. a 90. letech se zvětšuje poptávka služeb v domácnosti a upadá zájem o dělníky. Důsledky a kontexty ženské migrace se tak dostávají do popředí migračních studií (Sotelo, 2001; Pedraza, 1991). Prosazuje se také přístup „giving voice strategy“, který se zaměřuje na konkrétní aktéry a dává hlas utlačovaným či dosud neviditelným skupinám, jimiž byly donedávna i ženy. Podle feministických studií je v 90. letech gender vnímán již jako centrální organizační

princip, který je základem chápání migrace a s ní spojených procesů, jako je adaptace v nové zemi, udržování sociálních vazeb se zemí původu a možný návrat (Boyd, Grieco, 2003).

S uvědoměním si, že migrace není genderově neutrální, ale že na genderu naopak velmi záleží, protože je jejím centrálním prvkem, vyvstalo na povrch mnoho dosud nezkoumaných témat. Výzkumníci a výzkumnice si začali všimnout toho, že v rámci migrace dochází k redefinici genderových rolí. Zkušenost migrace má odlišný vliv na muže i ženy. Ženy si uvědomují svou samostatnost, svobodu a prosazují své ambice. Konečně nejsou vnímány pouze jako ty, které pečují o domácnost. Vymaňují se z tradičních vzorců genderových rolí (Pedraza, 1991). Ženská migrace má dopady i na muže, kteří zůstávají v zemi původu, nebo migrují se ženami, ale musejí se starat o domácnost, ztrácejí svou pozici živitele rodiny a vyjednávají svou ohroženou maskulinitu (Gamburd, 2003; George, 2005). Za navyšující se počet žen v migraci může mimo jiné i poptávka po domácích pracovnicích v západních zemích. Migrantky se stávají levnou pracovní silou, protože ve své zemi nenacházejí uplatnění. Dochází tak ke komodifikaci domácí práce (Anderson, 2003). Migrující ženy často praktikují mateřství na dálku, vyjednávají svou roli matky a potýkají se s pocitem viny kvůli tomu, že musely „opustit“ své děti kvůli tomu, aby je uživily. Tyto migrantky vytvářejí globální síť péče tím, že se starají o cizí děti, přičemž o jejich vlastní děti se musí postarat někdo jiný (Parreñas, 2001). Gender je tedy centrálním prvkem konstrukce etnické i třídní identity, který ženy aktivně využívají k vytváření své příslušnosti v různých sférách společnosti (Erel, 2009).

V mém výzkumu chápu gender jako perspektivu celého výzkumu a zároveň jako analytickou kategorii. Gender vnímám jako soubor různých identit, praktik jednání a mocenských vztahů, které jsou sociálně a kulturně konstruované ve vztahu k pohlaví jedince. Představy o genderu, jeho vyjednávání, očekávání a vyjadřování maskulinity a feminity se tedy v rámci různých společností a kultur liší (Boyd, Grieco, 2003). Gender není možné chápat jako podstatné jméno, ale spíše jako sloveso. Není to označení, ale dynamická kategorie. Jde o neustálé vyjednávání a sociální konstruování lidských identit, které se mohou měnit v souvislosti s časem, místem, společností a kulturou (Roof, 2016).

3.2. Intersekcionalní analýza, aktivní formy příslušnosti, metoda životních příběhů

Jedním z nejinspirativnějších badatelských východisek byl pro mne výzkum Umut Erel, která se zabývala tím, jak turecké migrantky ve Velké Británii a Německu konstruují svou identitu a příslušnost skrze kategorie genderu, etnicity, třídy a potažmo i národnosti v různých oblastech sociální reality (Erel, 2009). Příslušnost, kterou v angličtině nazývá „citizenship“ nevnímá jen jako občanství v legálním smyslu, ale především jako aktivní aktérství v rámci rozličných dimenzí sociální struktury, práce, vzdělávání, kultury, etnické skupiny, politických hnutí či přístupu k právům a sociálním službám. Jakožto výzkumnou metodu využívala životní příběhy, skrze které turecké migrantky interpretovaly samy sebe jako aktivně jednající aktérky. Prostřednictvím takovýchto biografí s otevřeným koncem se autorka snažila porozumět ženským prezentacím sebe sama. Skrze vyprávění o svém životě ženy konstruovaly vlastní pohled na svou identitu, zároveň byly tyto autobiografie „zespoda“ pojetími kolektivními, které vyjadřovaly to, jakým způsobem se ženy chápou jako součást širšího sociálního celku (Erel, 2009). Také jsem se snažila své informátorky přimět k vyprávění životních příběhů, ale ne vždy úspěšně. Protože jsem se s některými z nich před provedením rozhovoru neznala a chvíli trvalo, než jsme prolomily ledy, tak bylo problematické požadovat, aby mi plynule vyprávěly o svém životě a samy otevíraly témata, která jsou pro ně důležitá. Pokusila jsem se o to například se čtyřiceti tříletou Anh, moje snaha však v tomto případě selhala. Představila jsem jí zaměření výzkumu a chtěla jsem jí nechat volbu, jakým směrem budeme již od počátku rozhovor směřovat:

„Já: Říkala jste, že jste se narodila ve Vietnamu. Povíte mi něco o Vašem životě? Třeba o tom, jaké bylo vaše dětství?

Anh: No, narodila jsem se ve Vietnamu. ((dlouhé ticho))

Já: A jací byli Vaši rodiče?

Anh: No rodiče byli fajn.

Já: A narodila jste se ve městě nebo na vesnici?

Anh: No tak něco mezi to bylo.“ (Anh, 43 let, generace matek)

Po pár podobných zkušenostech jsem zjistila, že některé informátorky zaprvé nechtěly dlouze hovořit o sobě samotné, zadruhé se potřebovaly cítit komfortně a bylo třeba vybudovat trochu důvěry, a za třetí nebylo vhodné vést biografický rozhovor hned od začátku, protože některé informátorky nechápaly, co je přesným cílem výzkumu. Nechtěly věřit, že mě prostě jen zajímá, jak vychovávají dcery, jak jsou si s nimi blízké, jak si vybírají partnera atd. Očekávaly nějaký pragmatický účel. Rozhovořily se většinou až v polovině rozhovoru, kdy se cítily příjemněji a byly více otevřené. Pár takových rozhovorů se mi ale nakonec podařilo realizovat, bylo možné skrze ně sledovat, jak píše Umut Erel, jakým způsobem aktérky vymezují samy sebe vůči ostatním Vietnamcům (Erel, 2009). Zajímavé bylo především analyzovat, jak konstruují pohled na sebe samotnou na straně jedné a jak se vidí jakožto součást vietnamské komunity na straně druhé.

Právě konstrukce identity, genderových rolí a **aktivní příslušnosti** v různých sférách žité zkušenosti vietnamských migrantek je důležitou součástí mého výzkumu. Podobně jako Umut Erel, vnímám své informátorky jako **aktivní a samostatné aktérky**, které redefinují vnímání a konstrukci vietnamské identity, zapojují se do veřejného, politického a sociálního života a přetvářejí pojetí genderových rolí a hierarchií v rámci i mimo vietnamské komunity v českém prostředí. Erel přistupuje k příslušnosti jako k souboru praktik (právních, sociálních, politických, ekonomických a kulturních) v opozici k legálním, státně řízeným a statickým pojetím příslušnosti. Ženy, které zkoumá, jsou kvalifikované a samy participují na změně sociálních struktur, identit, genderových rolí atd., v čemž tví jejich aktivní příslušnost v různých skupinách. Turecké migrantky jsou však majoritní společností vnímány jako pasivní oběti. Jsou interpretovány jako ženy v domácnosti, které se starají o děti a jsou podřízeny mužům. Muži jsou hodnoceni jako ti, kteří konstituují normy fungování turecké rodiny, ženy tak musí v cílové zemi čelit genderovému rasismu jak na trhu práce, tak v domácnosti i ve společnosti. Autorka ale zjišťuje, že opak je často pravdou. Tyto ženy, ač jsou majoritní společností nahlíženy jako znevýhodněné a podřízené, hrají často velmi důležitou roli v rozhodování ohledně chodu domácnosti, ale i migrace a celkově jsou aktivními aktérkami i co se týče vzdělání, práce a politické či veřejné participace (Erel, 2009). Já jsem se soustředila především na to, jakým způsobem mé informátorky aktivně vyjednávají své pozice v rámci rodiny a vietnamské komunity, jak rozhodují o svém vzdělání, partnerském životě či práci.

Umut Erel si zvolila pro mne velmi zajímavou metodu výzkumu. K analýze aktivní příslušnosti a aktérství migrantek využívá **intersekcionalní (průřezovou) perspektivu**, kdy chápe gender, etnicitu a třídu jako vzájemně prolínající se analytické kategorie. Schopnosti těchto kvalifikovaných tureckých migrantek jsou podle ní v hostitelských zemích nedoceny a skrze kategorie genderu a etnicity a třídy zneuznávány. Toto hodnocení ze strany majoritní společnosti ovlivňuje možnosti akterek aktivně tvořit a ovlivňovat sociální struktury, ve kterých žijí. Autorka zjišťuje, že je gender stále centrálním prvkem, skrze který je konstruována etnická kategorie „jiných“, což zároveň ovlivňuje jejich sociální postavení ve společnosti (třídu). Migrantky si však samy skrze tyto prolínající se kategorie genderu, etnicity a třídy aktivně vytvářejí strategie, jak se s tímto nerovným vnímáním své pozice v různých sférách vypořádat a **konstruují tak nové významy sounáležitosti a příslušnosti** (Erel, 2009). Stejně tak já se ve svém výzkumu snažím tam, kde je to možné, zohledňovat vztahy genderu, etnicity a třídy, které hrají v konstrukci aktivních forem příslušnosti mých vietnamských informátorek jak v rodinné, tak veřejné sféře velkou roli.

3.3. Redefinice genderových rolí, patriarchální kontrola a akulturační trhlina

Migrace nepřináší těm, kteří tento proces podstupují, pouze ekonomické, kulturní a sociální změny obecně. Dochází k výrazným proměnám zavedených genderových rolí jak v rámci rodiny, tak i u jednotlivců samotných v rámci hostitelské i původní společnosti. Dle některých autorů je tradiční vietnamská rodina založena na striktních genderových hierarchiích a patriarchálních vztazích (Vasijlev, 1999). Mne zajímá, jak s těmito zavedenými rolemi pracují vietnamské ženy v rámci českého sociokulturního prostředí. Soustředím se především na to, jak jsou reflektovány ženské genderové role v českém prostředí a zda jsou v rámci různých generací vietnamských žen tyto role redefinovány, případně jakými způsoby.

Na redefinici genderových rolí se soustředila Mariam Sheba George⁶. George na příkladu keralských migrantek z řad zdravotních sester v USA ukazuje, že i když si

⁶ Ve své knize „When Women Come First“ se zabývala situací, kdy indické zdravotní sestry z oblasti Kerala odcházely do USA za prací. Šlo buď o svobodné ženy, které v USA nabývaly samostatnosti a poznávaly možnosti, které by v patriarchálně organizované indické společnosti nepoznaly, nebo šlo o ženy, které již měly rodinu a jako první samy migrovaly do USA. Tyto migrantky zpočátku žily příbuzné v Indii prostřednictvím remitencí a darů, stávaly se tak živitelkami rodiny na dálku. Po reunifikaci v USA často stále vydělávaly více než jejich manželé, kteří měli problém najít práci, jež by odpovídala jejich kvalifikaci. Tento fakt podlamoval mužskou maskulinitu a měnil zavedené role a patriarchální hierarchie v rodině (George, 2005).

vytvářely strategie, jak své genderové role a postavení v rámci rodiny i společnosti redefinovat, tak docházelo k neustálému vyjednávání tradičních hodnot, které jim byly připomínány příbuzenstvem v zemi původu, či jejich manžely, kteří ztratili roli živitele rodiny a tím i svou maskulinitu v rámci keralské společnosti v USA i v Indii. Menší závislost žen na mužích, možnost rozhodování ohledně rodinných záležitostí a volnější výchova dětí s přihlédnutím k normám a kultuře americké společnosti vyvolávali negativní reakce a kritiku příbuzenstva v Kerale. Podpory své nově nabyté nezávislosti se indické migrantky překvapivě nedočkaly ani od svých matek či babiček, které tento způsob života kritizovaly a zastávaly tradiční patriarchální hodnoty keralské rodiny. Kontrola dodržování genderových rolí tedy fungovala i na dálku skrze transnacionální vztahy. Budoucnost komunity tedy, dle George, čelí dvěma tendencím. Jedna je osvobozující prostřednictvím budování si prostoru v USA těmi, kteří byli dříve svazováni tradičními keralskými společenskými normami. Druhá je omezující prostřednictvím snahy udržovat represivní sociální a genderové hierarchie jak na dálku, tak v cílové zemi v rámci keralské komunity (George, 2005).

Mé informátorky nemusí být nutně těmi, které z Vietnamu do České republiky migrovaly jako první a poté přivedly své rodiny. Ve většině případů migrovala starší generace už s manželem, nebo ho následovaly později, či přijely původně za studiem a zůstaly zde. Informátorky mladší generace žen z Vietnamu si zase neměly možnost dostatečně osvojit tradiční patriarchální hierarchie a genderové role v rodině ve Vietnamu, avšak reflektují strukturu a vztahy ve své rodině v ČR, ze které pocházejí. Své genderové role zároveň v kontextech rodiny a českého prostředí aktivně vyjednávají a redefinují.

Odlišné strategie redefinice genderových rolí využívaly vietnamské informátorky, které studovala Nazli Kibria v USA. Tyto ženy využívaly různé možnosti, které získaly díky migraci, aby reinterpretovaly mužskou autoritu. Nově získané zdroje moci ale nevyužívaly k tomu, aby radikálně měnily tradiční genderový systém rolí a patriarchální systém v rodině. Patriarchální systém rodiny je totiž tak pevně zavedený a zároveň ochraňuje rodinu před vnějšími vlivy a zajišťuje ekonomickou stabilitu natolik, že ženy neprojevovaly snahy ho významně měnit. Některé ženy dokonce vnímaly změny v genderových rolích jako nebezpečí pro ekonomickou stabilitu a ztrátu možností kontroly nad dětmi.

Udržování patriarchálních vztahů v rodině souvisí i s ochranou dětí před morálkou majoritní společnosti, kterou migrantky z Vietnamu hodnotily jako zkaženou. Ženy mají určité představy o tom, jak by se děti měly podle tradičních vietnamských norem chovat, ale zároveň jsou si vědomy toho, že děti přijímají skrze americký vzdělávací systém hodnoty nové, pro vietnamskou komunitu nepřijatelné (neúcta k rodičům, nezávislost na rodině, uvolněná sexuální morálka). Ubývání rodičovské autority se ženy snažily kompenzovat právě udržováním patriarchální struktury v rodině, čímž si zajišťovaly ekonomické jistoty a větší kontrolu nad dětmi (Kibria, 1990). V mém výzkumu jsem se také zajímala o to, jak mé informátorky vyjednávají původní řád fungování vietnamské rodiny s novými hodnotami, se kterými se různé generace v různé intenzitě setkávají a interagují. Zajímalo mě také, jakým způsobem je v rámci těchto změn nakládáno s patriarchálním systémem a patriarchální kontrolou v rodině, pokud byly v rodině vůbec někdy praktikovány.

S těmito rozdíly v interakcích s majoritní společností mezi generacemi vietnamských rodičů a jejich dětí souvisí pojem akulturační či generační trhlina. Tomuto se věnují například Joyce Ho a Dina Birman, které zkoumaly akulturační rozdíly mezi vietnamskými adolescenty a jejich rodiči v USA. Tyto autorky chápou akulturaci jako proces změn v jednání a postojích, který je způsoben tím, že jsou jednotlivci v kontaktu s novou kulturou, a který je zároveň klíčovým předpokladem adaptace migrantů. Akulturační trhlina poté vzniká proto, že se jednotliví členové rodiny akulturují odlišným způsobem. Autorky zkoumaly akulturační trhlinu na základě tří charakteristik, kterými byly jazykové kompetence, akulturace identity a proměny jednání. Zjistily, že první generace vietnamských migrantů si často osvojuje způsoby jednání, kulturní identitu a jazyk jinou rychlostí a způsobem než 1.5. a 2. generace a z tohoto důvodu dochází k mezigeneračním neshodám (Ho, Birman, 2010).

3.4. Generace Vietnamců v České republice – poznámka k pojmosloví

Své informátorky jsem se rozhodla nenazývat migrantkami 1., 1.5, či 2. generace. Vnímala jsem je jako ženy s migrační zkušeností. Snažila jsem se jít za kategorií číslování generací a zbavit je „labelů“, které na ně nahlíží zaprvé jako na odlišné od české společnosti a zadruhé určují i rozdíly mezi nimi, přičemž skutečnost může být daleko fluidnější než je definice a oddělování jednotlivých generací. Všechny informátorky žily v českém sociokulturním prostředí významnou část svého života, mým cílem bylo neexotizovat, tedy nevytvářet nálepku „jiných“ (Said, 2008). Na

druhou stranu mi ale popis jednotlivých generací pomohl pochopit kontext narativního zvyznamňování genderové identity. V odborné literatuře týkající se života Vietnamců v české společnosti je kategorizování jednotlivých generací již obvyklé (Plačková, Kušniráková, Tran, 2013). Tyto autorky rozdělují současnou vietnamskou komunitu na **starousedlíky** (1. generace vietnamských migrantů, kteří přišli do ČR v dospělosti a představují pionýry vietnamské migrace), na **vietnamské Čechy** (zejména děti migrantů, 2. generace) a **české Vietnamce** (Vietnamci 1,5. generace). Mezi 1. a 2. či 1,5. generací tvoří hlavní rozdíly především znalost českého či vietnamského jazyka a intenzita kontaktu s Čechy. 2. a 1,5. generace totiž kvůli času, který v mládí strávila v českém kulturním prostředí, umí velmi dobře česky (vietnamští Češi mají s vietnamštinou dokonce problém) a lépe si osvojuje české praktiky jednání. Nejvíce se podle autorek od 1. generace Vietnamců v ČR liší mírou osvojení evropského individualismu, což znamená, že postupem času přejímá 2. a 1,5. generace vietnamských migrantů české vzorce chování. Tato generace sice pociťuje k Vietnamu vnitřní loajalitu jakožto k zemi svých předků, ale za domov považují spíše ČR. Autorky studie také hodnotily, že kromě neshod ohledně přejímání evropských hodnot 2. a 1,5. generace bývá dalším bodem sporů vietnamských rodičů a jejich dětí vysoké očekávání ohledně studijních výsledků. Děti mají tak na základních a středních školách často viditelně lepší výsledky než čeští studenti právě díky tlaku rodičů, avšak s dosažením samostatnosti v mnohých případech s vysokou školou samy končí. Podle autorek význam rodiny a loajality k ní zejména u mladých Vietnamců opadá právě kvůli vlivu české kultury, což by v budoucnosti mohlo vést k desintegraci vietnamské rodiny a k oslabení rodinné solidarity, která nyní chrání její členy před sociálním a ekonomickým vyloučením (Plačková, Kušniráková, Tran Vu, 2013).

Jak jsem již uvedla výše, tato generační typologie může pomoci k vysvětlení některých mých zkoumaných jevů týkajících se mezigeneračních vztahů a genderových strategií, bude však viditelné, že jsou některé rodičovské a genderové praktiky mezigeneračně reprodukovány, nelze tedy jednotlivé generace kategorizovat. Proto své informátorky nazývám matkami a dcerami, či starší a mladší generací⁷.

⁷ Podle definice Kušnirákové, Plačkové a Tran Vu bych mohla napsat, že mé informátorky byly z 1. a 1,5. generace Vietnamek v ČR.

4. EMPIRICKÁ ČÁST

4.1. Praktiky distinkce: „Já jsem jiná, já jsem moderní“

„U nás je to tak, že mi dcera všechno říká. Já jí nebráním, protože jí věřím. Ale my jsme trochu výjimka, jsme modernější než většina Vietnamců tady. Ti nejsou tak otevření, tam byste se možná dozvěděla víc, jak to tradičně chodí.“ (Gia, 60 let, generace matek)

Toto sdělení, které mělo naznačit, že se informátorka a její rodina odlišují od ostatních „tradičních“ vietnamských rodin či Vietnamců, jsem během výzkumu slyšela velmi často. Většina z nich považovala tento fakt jako velmi důležitý a měla potřebu ho zdůrazňovat. Přimělo mě to zamyslet se nad důvody této distinkce sebe sama od ostatních členů vietnamské komunity a zároveň na to upozornit hned na začátku empirické části, protože se tato strategie vymezování prolíná většinou zkoumaných jevů. Způsob diferenciaci sebe sama od ostatních odpovídá definici distinkce od Pierra Bourdieho, který argumentuje, že *„(...)distinkce, odlišnost, totiž určitá povaha jednání a způsobů, považovaná většinou za vrozenou (...), je ve skutečnosti jen difference, odchylka, distinktivní rys, prostě vztahová vlastnost, která existuje jedině ve vztahu a skrze vztah k vlastnostem jiným.“* (Bourdieu, s. 13, 1998). Na základě analýzy dat z rozhovorů jsem zjistila, že podobným způsobem odlišovaly mé informátorky samy sebe od ostatních Vietnamců.

Hlavní kategorií, která vytvářela vztah mezi *já x oni*, je proklamace vlastní „modernosti“ oproti „nemodernosti“ ostatních Vietnamců. Velmi často jsem se setkávala s termíny „**moderní**“ x „**nemoderní**“ a „**tradiční**“ x „**netradiční**“⁸. Informátorky definovaly vietnamskou komunitu v ČR v podstatě jako „**nemoderní**“. V rozhovorech vyzdvihovaly své výjimečné jednání v kontrastu s ostatními Vietnamci:

„Ta komunita je pořád celá ještě taková nemoderní, bojí se změn. Žijí stejně jako ve Vietnamu, i když i v tom Vietnamu je to teď moderní. Oni se zasekli a drží se tradic. Já mám štěstí, moje rodina je taková pokroková, máme to úplně jinak než ostatní našťestí.“ (Phuong, 23 let, generace dcer)

⁸ Využívám uvozovky, protože „tradiční“, „netradiční“, „moderní“ a „nemoderní“ jsou pojmy, které využívaly samotné informátorky ke svému vymezení se vůči ostatním Vietnamcům. Neodkazují tedy k antropologické definici tradice a modernity.

„Tak mi už to tak nemáme. Žijeme tu dlouho a přizpůsobujeme se. Tohle je Česko, ne Vietnam. To si ti ostatní rodiče neuvědomují asi. Pořád se chovají tak jako zaostale.“ (Gia, 60 let, generace matek)

Bauman vysvětluje, že přechod k modernitě znamená změnu řádu. Místo systému začíná být důležitá společnost, prosazuje se mikro úroveň soužití nad makro úrovní, člověk nabývá nové svobody. Zároveň je ale ve společnosti méně vzorů a pravidel, odpovědnost tedy leží především na jedinci. Bauman charakterizuje modernitu skrze pět znaků. Pro pojetí modernosti mých informátorek nejvíce odpovídají dva – *úsilí o emancipaci a individualita* (Bauman, 2002). Informátorky vnímaly vietnamskou komunitu jako jeden uzavřený celek, jehož členové nejsou schopni přemýšlet samostatně, protože jsou ovlivněni vietnamskými praktikami jednání a smýšlení. Mé informátorky vnímaly ostatní „tradiční“ Vietnamky jako neemancipované, tedy ty, které si nechají vše líbit a udržují původní vietnamské genderové role. Konfirmace a posílení vlastní výjimečné identity byly prováděny skrze vymezení se vůči „druhým“, v tomto případě byli „ti druzí“ členové jejich vlastní komunity (Eriksen, 2006). Označování druhých jakožto „nemoderních“ či „tradičních“ prostřednictvím rozhovorů jim pomáhalo vymezit sebe sama jako aktivní aktérky, které jsou jiné, emancipované a samostatné⁹ (Erel, 2009; Bauman, 2002). Tato distinkce byla cílená, protože informátorky během rozhovorů samy autonomně zdůrazňovaly své odlišnosti. Co bylo ale účelem této distinkce?

Mé informátorky reflektovaly, jak může na vnější pozorovatele vietnamská menšina působit. V průběhu rozhovorů se **aktivně narativně vymezovaly proti stereotypům**, které jim jsou podle nich připisovány českou majoritní společností. Vymezovaly se především proti označení „tradiční“, což v rozhovorech popisovaly jako strach ze změn, uzavřenost před českou společností, podřízenost ženy manželovi, ženy zavřené v domácnosti starající se o děti, domácí násilí, přísná kontrola potomků atd., podobně jako informátorky ve výzkumu Umut Erel¹⁰ (Erel, 2009). Ukazuje se, že

⁹ V průběhu rozhovorů a zúčastněného pozorování a analýzy dat jsem neustále reflektovala svou pozici ve výzkumu. Vůči svým informátorkám jsem nebyla insiderem, ale vystupovala jako „žena z české majority“, což mohlo ovlivnit způsob, kterým mé informátorky popisovaly sebe sama. Například zde mohly informátorky své výpovědi stylizovat a kvůli mé pozici se aktivně vymezovat vůči ostatním „tradičním“ Vietnamcům.

¹⁰ Podobné rezistenční praktiky pozorovala Umut Erel u tureckých migrantek v Německu a Velké Británii. Jejimi informátorkami byly kvalifikované a vzdělané ženy z generací matek i dcer. Schopnosti těchto žen, ač byly kvalifikované, nebyly majoritní společností doceněny. Erel zjišťovala, že i přes třídní, genderové, etnické a národnostní znevýhodnění jsou tyto ženy aktivními aktérkami, které se vymezují

migrace mění pohled na to, co je tradiční a tyto tradice modernizuje do nové formy, která více vyhovuje současným podmínkám daného sociokulturního prostředí, ve kterém informátorky žijí (Bauman, 2002). Žádná z nich během rozhovorů nerefletovala, že by se cítila v české společnosti nedoceněna či znevýhodněna, v různých kapitolách mé práce však bude možné pozorovat, že informátorky tuto distinkci zdůrazňovaly v různých rovinách jako je například vzdělání, partnerské vztahy, rodinné vztahy a práce.

Tomu, že šlo o cílené vymezování se vůči jejich stereotypizaci českou majoritou, nasvědčuje i fakt, že i když mi informátorky v některých případech dokázaly popsat, co je podle nich to „tradiční“, tak většinou nebyly schopné říct, kdo přesně to dělá. Neměly ve svém okolí konkrétní kamarádku ani rodinu, na které by mi onu „nemodernost“ prezentovaly. Příkladem může být výpověď Thuy:

„Thuy: Já bych to nikdy doma nedovolila. Ženský mlčí, nechají si všechno líbit. Tak to prostě funguje v tý vietnamský rodině. Nikomu to neřeknou. A to je třeba i domácí násilí, nebo že chlap doma nehne prstem.

Já: A máte nějaké takové kamarádky? Máte nějaký konkrétní příklad?

Thuy: Ne... To nemám. Neměla bych si s takovými ženskými ani co říct. Ale děje se to normálně.“ (Thuy, 46 let, generace matek)

Během rozhovorů ale samy sebe prezentovaly jako „moderní“ a tuto „modernitu“ deklarovaly skrze své **vzdělání, délku života v ČR a v začlenění se do sociokulturního prostředí ČR**. Například Gia odůvodňovala svou odlišnost od ostatních Vietnamců následovně:

„Já na děti byla hodná, jakože jsem je neomezovala. My studovali VŠ (pozn. ona a manžel), tak jsme tady zvyklí a máme přehled a jsme v kontaktu s Čechy. Ale ti další Vietnamci, kteří nestudovali a žili celý život ve Vietnamu, jsou takoví více totalitní! Jako ve Vietnamu. Dají dítěti facku třeba. Ale tady je to svobodnější, demokratičtější a ti

proti stereotypnímu pohledu majority na turecké migrantky. Stereotypní pohled německé či britské společnosti Erel na základě výzkumu popisuje jako pohled, který tyto ženy klasifikuje jako ty, které jsou pouze v domácnosti, jsou nevzdělané, podřízené mužům a pečují především o děti. Informátorky se však proti tomuto pohledu vymezují a konstruují samy sebe jako subjekty s aktivním jednáním. Ukazují, že jsou schopny s nerovným postavením ve společnosti bojovat a samostatně vyjednávat formy své aktivní příslušnosti ve sférách domácnosti, práce, turecké komunity i majoritní společnosti (Erel, 2009).

Vietnamci si to neuvědomují a kontrolují děti jako doma ve Vietnamu. Vždyť ty děti žijí tady, musí se adaptovat tady.“ (Gia, 60 let, generace matek)

Distinkce spočívala především ve způsobu výchovy dětí. Během analýzy rozhovorů jsem si všimla, že se matky striktně vymezovaly vůči ostatním vietnamským rodičům tím, že tvrdily, že ony dávají svým dětem daleko větší volnost a že s nimi mají bližší vztah a nenutí je dělat věci, které nechtějí. Generace dcer viděla vlastní „modernost“ především v tom, že sdílela názory české majority, které většina Vietnamců nepřijímá (například tolerance homosexuality). Dále odkazovaly na volnější vztah se svými rodiči bez striktní kontroly partnerského života dcer a lepší vzájemné porozumění, které „tradičním“ Vietnamcům chybí. Právě tyto odlišnosti vlastních rodin mi často vysvětlovaly tím, že jsou jejich matky, potažmo oba rodiče vzdělaní, umí česky, nebo že tu žijí dlouho a přizpůsobili se novým sociokulturním podmínkám. Toto tvrdila například Tea, která zároveň poukazovala na paradox, že toto „tradiční“ jednání nepraktikují už ani Vietnamci ve Vietnamu:

„Moje teta se strejdu tady žijí už dlouho, nemají na mě striktní výchovu. Takoví striktní jsou ale většinou jiní vietnamští rodiče tady. Zajímavé je, že už teď ve Vietnamu se to mění. Už to není jako dřív tak tvrdé, ale jako tady v České republice s moderní dobou těm dětem dovolují daleko víc i ve Vietnamu. Ale tihle Vietnamci tady se zasekli.“
(Tea, 24 let, generace dcer)

Tea mi tuto zatvzelenost dovysvětlila tak, že se tito Vietnamci v ČR bojí ztráty vietnamských tradic v českém prostředí, a tak se je snaží přísněji dodržovat, což je činí v porovnání s „moderními“ Vietnamci zaostalými. Proti tomuto stereotypu je podle ní nutné se vymezovat. Způsoby, kterými mé informátorky definovaly v rozhovorech svou „modernost“ a odlišnost, budou viditelné ve většině reflexí praktik a strategií jednání, které budu analyzovat v následujícím textu.

4.1.2. Vzdělání jako distinkce a sociální kapitál

Vzdělání bylo pro mé aktérky jedním z velmi důležitých znaků vymezování se vůči ostatním Vietnamcům (Erel, 2009). Především vysokoškolské vzdělání bylo klíčovým faktorem, kterým informátorky vysvětlovaly svou odlišnost a výjimečnost. Při analýze dat bylo důležité brát v potaz to, že je možné zařadit všechny mé informátorky

do střední sociální třídy¹¹ (Giddens, 2013). Soudím tak z jejich socioekonomického postavení - informátorky buď vystudovaly, studovaly, nebo se chystaly studovat české veřejné vysoké školy¹² a ty, které pracovaly, měly zaměstnání buď v administrativě, nebo podnikaly (vlastnily obchod či restauraci/hospodu), pracovaly v neziskových organizacích atd. Význam vzdělání se může pro různé sociální třídy lišit, takže je nutné brát v úvahu, že mé závěry mohou být touto sociální pozicí ovlivněny (Douglas, 1964).

Vzdělání představovalo sociální kapitál pro všechny mé informátorky, pro obě generace ale v lehce odlišném smyslu. Vzdělání naplňuje v případě praktik mých informátorek definici Pierra Bourdieho, který definuje sociální kapitál jako „*množinu aktuálních nebo potenciálních zdrojů, která vychází z vlastnictví trvalé sítě více či méně institucionalizovaných vztahů a známostí, jinými slovy z členství ve skupině, které vybavuje každého člena kolektivně vlastněným kapitálem, tedy různými oprávněními.*“ (Bourdieu, 1986, s. 248). Pro matky, které disponovaly vysokoškolským titulem, se jevíly jako velmi důležité především institucionalizované vztahy a známosti, které je vybavovaly daným sociálním kapitálem. Při snaze diferencovat se od ostatních „nemoderních“ Vietnamek nepoukazovaly primárně na nabyté znalosti díky studiu, ale především na to, že v rámci studií v českém prostředí navázaly mnoho sociálních vazeb s ostatními studenty a to především Čechy či dalšími národnostmi. Tyto širší sociální vazby a lepší povědomí o sociokulturním prostředí jim podle nich poskytovaly nadhled a jiný samostatný způsob přemýšlení než ostatním Vietnamcům, kteří zde nestudovali¹³. Ukazuje se, že vzdělání je pro mé starší informátorky také prostředkem, pomocí kterého konstruují samy sebe jako aktivně jednající aktérky (Erel, 2009). Příkladem může být výpověď Thuy:

„Já, abych pravdu řekla, tak se s Vietnamci tady moc neznám, jsou, jak bych řekla...sto let za opicemi ((smích)). Úplně jinak myslí, jsou zavřeni v krámech, nemám si s nimi co říct. Já mám ze školy plno kamarádů tady, nejen Čechy, ale z celého světa!

¹¹ Třídu chápu podle Anthonyho Giddense, který ji definuje jako rozsáhlou skupinu lidí, kteří disponují obdobnými ekonomickými prostředky. Sociální třídu tedy vnímá v první řadě ekonomicky a rozděluje ji do tří podkategorií. Do nižší střední třídy patří podle něj zdravotní sestry, nižší úředníci a učitelé. Do vyšší střední třídy řadí pracovníky ve vedoucích pozicích a starou střední třídu tvoří drobní živnostníci, majitelé menších obchodů či soukromí zemědělci (Giddens, 2013).

¹² Kromě Anh (43 let), která studovala ve Vietnamu.

¹³ Toto u svých vietnamských informátorek pozorovali i Tom Stritikus a Diem Nguyen. Jejich vietnamské studentky se cítí v americké společnosti znevýhodněné kvůli svému etnickému a jazykovému původu, ale díky vzdělání a kontaktu s americkými vrstevníky si osvojují americké pojetí svobodného jednání a genderové rovnosti. Tyto nabyté strategie jednání využívají i k posílení své genderové role v rámci vietnamské komunity v USA (Stritikus, Nguyen, 2007).

Mám vysokou školu a vidím, že mám prostě jiný přístup a možnosti. Žiju jinak než oni.“
(Thuy, 46 let, generace matek)

Analýza rozhovorů ukazuje, že pro ně vzdělání zprostředkovávalo sociální kapitál i ve formě oprávnění, které z něj, jak píše Bourdieu, vychází (Bourdieu, 1986). Vzdělání pro ně mohlo znamenat i uznání ostatních a zároveň nabytí potřebných kompetencí k zajištění lepších životních podmínek, než mají jiní Vietnamci bez titulu. Tímto způsobem argumentovala Gia:

„Já jsem inženýrka a manžel má dokonce doktorát z ČVUT. Je to důležité, nemuseli jsme začínat jako prodavači oblečení nebo tak. Ale vedeme různé aktivity pro Vietnamce i pro lidi tady z okolí, máme firmu... Takže škola je důležitá. Lidi nás brali jinak než ostatní Vietnamce.“ (Gia, 60 let, generace matek)

Právě Gia během neformálních rozhovorů reflektovala to, že díky své znalosti češtiny a inženýrskému titulu si jí prý Češi více váží a není pro ně jen nějakou prodavačkou. Již při prvním kontaktu s ní na občanském fóru v dané městské části, kde působila naše organizace, mě napadlo, že vysokoškolský titul vnímá jako důležitý zdroj uznání. Poprosila jsem ji, jestli by byla ochotná se mnou v budoucnu udělat rozhovor, a i když jsme spolu na fóru hovořily neformálně, napsala před své jméno titul Ing. a zopakovala své jméno i s oslovením inženýrka. Mé informátorky z generace matek tak hovořily o vzdělání spíše jako o sociálním kapitálu, který jim pomáhá orientovat se v českém sociokulturním prostředí a umožňuje jim získat **uznání** české majority. V případě mého výzkumného vzorku hrála roli jejich sociální třída, protože vzdělání bylo hlavním prostředkem, kterým se snažily přiblížit české majoritě. K začleňování se do české střední třídy nevyužívaly po příjezdu do českého sociokulturního prostředí peníze či české kontakty, které zpočátku neměly, ale využily vzdělání, které vnímaly jako sociální kapitál, skrze nějž získaly **uznání** české majority.

Generace dcer rovněž přisuzovala vzdělání velký význam, ale nezdůrazňovala ho tolik, jako generace matek. Zatímco pro matky hrála hlavní roli především rovina nových známostí, sociálních vazeb a lepší orientace v novém prostředí, pro dcery se zdála být důležitější rovina oprávnění, kterým Bourdieu myslí *„členství ve skupině, které vybavuje každého člena kolektivně vlastněným kapitálem“* (Bourdieu, 1986, s. 248) a rovina **kompetencí**, které jim vzdělání jakožto sociální kapitál přináší. V souvislosti se školou nezmiňovaly výhody navazování nových sociálních kontaktů,

odkazovaly spíše na lepší možnosti uplatnění na trhu práce, které jim zajistí vysokoškolský titul (Erel, 2009). Všechny mé mladší informátorky žily v ČR již od dětství¹⁴, všechny se cítily být součástí širší sociální sítě a v rozhovorech tvrdily, že mají dost přátel mezi Čechy i Vietnamci. Některé studovaly obory, které jim doporučili rodiče, protože se jim zdály na trhu práce lukrativní, další studovaly obor, ve kterém si chtěly v budoucnosti najít povolání. Byly i takové, které studovaly VŠ především kvůli titulu. Očekávala jsem, že většina z nich bude studovat VŠE či právnickou fakultu, jak se zdá být u vietnamských studentů stereotypem. VŠE však studovaly pouze dvě mé informátorky. Ostatní chtěly studovat nebo již studovaly na humanitních oborech jako je například japanistika, sociologie či mezinárodní vztahy. Vysokou školu vnímaly jako něco „běžného“, pokud se chtějí uplatnit na pracovním trhu v tom, co je baví, ale i v případě, že chtějí pracovat v jiném oboru, než je jejich studium. V rozhovorech reflektovaly, že je na ně rodina díky jejich studiu pyšná, osobně ale nevnímaly vzdělání jako důležitý zdroj uznání ze strany vietnamské či české společnosti tolik jako generace matek. Příkladem studia jakožto zvýšení uplatnění se na trhu práce reflektuje Dung:

„Já ani nevím, proč japanistiku. Mámě se to moc nelíbilo, protože jako k čemu to bude, k čemu to využiju. Ale pro mě je hlavní, že studuju vejšku. A mě to bavilo. Nejsem dobrá v maticce, ale v jazycích jo a japonština mě lákala. Tak třeba budu moct překládat. Ale to je jedno, hlavně, abych měla titul, stejně – kdo dělá to, co předtím studoval? ((smích)).“ (Dung, 28 let, generace dcer)

Studium je obecně mými informátorkami vnímáno jako získaný statusový symbol, který čerpá z určitého životního stylu jedince a zajišťuje jeho prestiž ať už v rámci vietnamské komunity, české společnosti nebo na pracovním trhu (Šanderová, 2000). Ač je tento sociální kapitál či statusový symbol vnímán lehce odlišně různými generacemi informátorek, všechny z nich poukazovaly na to, že vzdělání dětí, v kontextu mého výzkumu dcer, přináší prestiž celé rodině. Jde o sociální kapitál, který se reprodukuje z generace rodičů na generace dětí. Především pro matky, které vystudovaly VŠ, bylo velmi důležité, aby jejich dcery také získaly vzdělání. Uvědomovaly si, jakou výhodu poskytl vzdělání v rámci uplatnění se na českém pracovním trhu i v rámci sociálních vazeb v českém sociokulturním prostředí jim samotným. Tento sociální kapitál tak vnímaly jako nezbytný i pro své dcery.

¹⁴ Nejpozději se do ČR přistěhovala Tea (24 let) ve 12 letech.

Zdůrazňovaly navíc, že jejich dcery jsou chytré a cílevědomé a znalosti nabyté v rámci studia budou schopny využít v budoucím povolání. Příkladem může být reflexe paní Quy:

„Já studovala jazyky, mám školu, ale mám strašně práce, pořád jsem tady (v obchodě s oblečením, pozn.) a manžel mě strídá. Ale nestěžuju si, je to podnikání. Holka mi pomáhá, ale chci, aby se soustředila na školu. Dělá inženýra, víte. Moc jí to jde, je fakt dobrá.“ (Quy, 51 let, generace matek)

Během analýzy dat jsem zjistila, že ač se matky snažily svým dcerám v rodinném prostředí reprodukovat význam vzdělání a dosažené vzdělání vnímaly jako velkou čest a prestiž pro celou rodinu, žádná z nich netlačila dceru do určitého oboru, o kterém by si myslela, že je výhodný z pohledu uplatnění na trhu práce. Dcerám nechávaly volný výběr VŠ. Nešlo o zaměření školy, ale spíše o pouhý fakt, že dcera studuje VŠ a je ve škole a v pracovní sféře úspěšná.

4.1.2.1. Genderová podmíněnost studia a svatba

Vzdělání znamenalo pro mé informátorky důležitý sociální kapitál a klíčovou strategii distinkce vůči ostatním Vietnamcům. Zároveň jsem ale zjistila, že vzdělání může různými způsoby ovlivňovat strategie výběru partnera, rozhodnutí o svatbě a výchovné praktiky matek, co se týče milostného života jejich dcer. O tomto spojení vzdělání a milostného života jsem začala přemýšlet po jedné ze schůzek s vietnamskými kolegyněmi:

„Sedím na večeri v jedné vyhlášené restauraci v tržnici Lotus se svými vietnamskými kamarádkami. Plánujeme, jaká jídla by se dala připravovat jako workshop pro české návštěvníky Asijského večera, který proběhne pro obyvatele městské části. Snažíme se inspirovat jídelním lístkem, recepty samotných holek a ptám se také paní, která nás obsluhuje. Tipovala bych jí okolo třiceti let, mluví celkem plynule česky a je velmi ochotná. Po restauraci se pohybuje přibližně 4-5 leté dítě. Zeptala jsem se tedy kamarádek, jestli tu paní neznají, udivilo mě totiž, že mluví tak dobře česky. Zvykla jsem si totiž, že čeština vietnamských číšnic bývá na horší úrovni. Dozvídám se, že se paní jmenuje Hanh, je jí asi 35 let a vystudovala v ČR vysokou školu marketingu. To dítě pobíhající okolo baru je její a ještě jednoho asi desetiletého syna má doma. Tuto restauraci vlastní společně s manželem a tráví tady většinu svého času. Ptám se kamarádek, proč studovala, když teď pracuje v restauraci? Kdyby přece chtěla být

číslníci, tak jí stačí střední škola. Mai mi na to odpověděla, že sňatek a vzdělání u dívek je ve vietnamské rodině dost zajímavé a problematické téma: „To, že vietnamští rodiče chtějí, abys studovala prestižní školu, neznamená, že ji někdy využiješ. Někteří vnímají jako cíl holek jen dobře se vdát a to, že chodí na VŠ je jen něco, čím se budou rodiče chlubit, nebo jim to pomůže najít si chlapa.“ V rohu restaurace u osamocenému stolu si všímám muže, který něco sepisuje. Nejspíš její manžel, který počítá denní tržbu...“ (Poznámky z terénního deníku, 12. 9. 2014)

V průběhu rozhovorů starší informátorky, které měly syna i dceru, zdůrazňovaly, že podporují vzdělání obou z nich stejně. Při analýze rozhovorů jsem ale identifikovala následující narativní zvýznamňování vzdělání synů, které může mít odlišný význam než vzdělání dcer. Zjistila jsem, že **smysl studia může být v některých případech podmíněn genderem dítěte**. Informátorky na tento jev v průběhu rozhovorů často poukazovaly, vždy se ale od těchto praktik distancovaly a zdůraznily, že je to běžné u ostatních „tradičních“ Vietnamců. Příkladem může být argumentace Mai:

„Rodiče holkám platí někdy drahé soukromé školy, ale proč? Stejně chtějí, aby se vdaly. Ty holky se vdají a pak jsou buď zavřené doma, nebo pracují v rodinném podniku, třeba v restauraci a školu nevyužijí vůbec.

Já: Proč jim tedy rodiče ty školy platí?

Mai: protože to pak vypadá dobře a rodiče se tím chlubí, že mají dcery vysokou školu, ale je jedno, jestli ji využijí.“ (Mai, 23 let, generace dcer, terénní poznámky z neformálního rozhovoru, 12. 9. 2014)

Vzdělání dcer se v tomto případě zdá být pro některé rodiče **statusovým symbolem** pro celou rodinu a vzdělání synů zárukou budoucího kariérního úspěchu a schopnosti uživit rodinu. Dále mi informátorky v průběhu rozhovorů sdělovaly, že vzdělané ženy mají vyšší potenciál zabezpečit svou rodinu a pomoci manželovi s financováním domácnosti. Zároveň ale dodávaly, že někteří „tradiční“ rodiče si navíc myslí, že mají vzdělané dcery větší šanci najít si bohatého manžela, který jim zajistí kvalitní život (Bankston, Zhou 2001). V tomto případě funguje vzdělání jako sociální kapitál k nalezení manžela spíše než jako kapitál pro zlepšení pozice na pracovním trhu. Toto popisuje například Thuy:

„My tomu říkáme žena v domácnosti s titulem Mgr.“ (smích). No bohužel oni to berou tak (vietnamští rodiče, pozn.), že když je holka hezká, mladá a ještě navíc má vysokou školu, tak má větší hodnotu pro ty vietnamské kluky. Ale to si myslí ti rodiče! Tomu klukovi je to většinou úplně fuk, jaký má školy.“ (Thuy, 46 let, generace matek)

„Tradiční“ Vietnamky podle mých informátorek vnímají vzdělání jako zvýšení možnosti se dobře vdát, zároveň se od nich však očekává, že pokud mají vystudovanou vysokou školu, tak budou vydělávat odpovídající peníze svému vzdělání. Domácí práce a péče o děti je podle slov mých informátorek v těchto „tradičních“ domácnostech stále doménou žen a muži pouze kontrolují, zda je vše splněno. Ženy se tak musejí vyrovnávat s tzv. „dvojím dnem“ (tzv. „double day“), kdy musí zvládnout své profesní povinnosti a po skončení práce se postarat o děti a domácnost (Williams, Dempsey, 2014).

Informátorky na tyto paradoxy poukazovaly a zároveň se proti nim vymezovaly. Ve smyslu vzdělání a partnerských vztahů se snažily prostřednictvím rozhovorů samy sebe prezentovat jako samostatné a emancipované aktérky (Erel, 2009). Mé konkrétní informátorky z generace matek vnímaly vzdělání svých dcer jako statusový symbol pro celou rodinu a jako sociální kapitál pro uplatnění se na pracovním trhu, ne jako kapitál k nalezení si manžela¹⁵. Nevnímaly rozdíly mezi vzděláním synů a dcer. Stejně tak se těmito stereotypům bránily i mladé informátorky a přisuzovaly je „tradičním“ Vietnamcům. Docházelo však k mezigeneračnímu vyjednávání, kdy by se měla dcera vdát a jak hledání partnera skloubit se studiem.

Tlak na vdávání a zakládání rodiny se dle analýzy rozhovorů ukazuje být ze strany rodičů velký. Vyslechla jsem si několik zajímavých důvodů. První, mladšími informátorkami nejčastěji sdělovaný důvod, byl ten, že se matky bojí, aby dcera nepropásla svůj věk na vdávání, protože čím je starší, tím hůř se jim bude hledat manžel. Nebyl to faktor, který by příliš znepokojoval mladé Vietnamky samotné, ale

¹⁵ Zhou a Bankston šli ve svém výzkumu ještě dále a zjistili, že vietnamští otcové vnímají vzdělání a budoucí zaměstnání svých dcer spíše jako potvrzení tradičních genderových rolí než jejich vyvrácení. Vietnamští muži si uvědomují, že v USA nejsou schopni sami uživit rodinu, je tedy potřeba, aby pracovala i žena, která má vzdělání. Vzdělaná žena je pro muže atraktivnější, protože se lépe uplatní na pracovním trhu, ale zároveň stále zastane péči o domácnost. Matky na rozdíl od otců vnímají vzdělání dcer spíše jako navýšení jejich šancí na pracovním trhu a zlepšení vyjednávací pozice v rámci tradičních genderových rolí (Bankston, Zhou, 2001). Já jsem bohužel neměla k dispozici výpovědi vietnamských otců, ale tato analýza by byla v českém prostředí velmi zajímavá.

uvědomovaly si, že věk, ve kterém si začnou hledat potenciálního partnera, hraje velkou roli. O tom hovoří například Dung:

„Mamka sice chce, abych byla samostatná a dokončila školu, ale stejně na mě pořád tak nějak nenápadně tlačí, jestli mám přítele, a že jestli ho mít brzy nebudu, tak zůstanu na ocet (smích). Je mi 28, to už je jakože jsem celkem stará! ((smích)). Ve Vietnamu se vdávají tak ve 24 – 25 letech. Ale mamka se vdala později, tak to chápe.“
(Dung, 28 let, generace dcer)

V rámci výzkumu jsem tak identifikovala následující paradox. Pro rodiče bylo velmi důležité, aby dcery studovaly. Zároveň však podle mých informátorek radily dcerám, aby si našly partnera co nejdříve. Protože ale randění bývá v době studia pro „tradiční“ rodiče nepřijatelné, tak by jim nezbývalo nic jiného, než si najít manžela ihned po ukončení studia. Toto dcerám připadalo nelogické a nepřijatelné. Ač tedy informátorky z generace dcer vymezovaly své matky jako ty „moderní“, tak tvrdily, že na ně někdy tlačily a požadovaly brzkou svatbu. Ngoc, která plánovala nastoupit na vysokou školu, tento tlak odsoudila:

„To si nedovedu představit, že jako v 25 letech dostuduju a hned se mám vdávat? Na co mi ta škola bude? Chci si udělat kariéru a třeba budu mít v té době přítele. Tak si ho vezmu, až bude čas. To je pořád honem, studuj, na kluky není čas, ale na druhou stranu se mě pořád rodina ptá, jestli někoho mám. Nic jim neřeknu! ((smích))“ (Ngoc, 19 let, generace dcer)¹⁶.

Mezi mými konkrétními informátorkami mladší generace se vdala pouze jedna ve věku 30 let a druhá, které bylo v době výzkumu 28 let, svatbu plánovala (viz výše Sang a Hang). Moje informátorky během rozhovorů často vystupovaly jako ty, které si tlak rodičů uvědomovaly, ale záměrně proti němu volily aktivní praktiky rezistence. Důvodem byla většinou studia na VŠ a plán budovat si kariéru. Zároveň tvrdily, že je matky ve studiích a práci podporují, protože chtějí, aby byly úspěšné a samostatné, ač jim doporučují svatbu dlouho neodkládat. Dívky vystupovaly jako emancipované ženy,

¹⁶ Zaujalo mne, že jsem téměř totožný anonymní komentář našla i na facebookové stránce „Přiznání Vietnamců“:

„Dokud jsem byla ve škole, tak mi rodiče zakázali mít kluka, protože by mě to rozptylovalo od učení. Ale od června, co jsem získala bakaláře, mi každý týden různými způsoby naznačují, že jsem stará a že bych se měla vdát do konce roku :D“ (Přiznání Vietnamců, 22. 10. 2016).

Pod tímto statutem se objevilo několik podpůrných komentářů od Vietnamců, kteří situaci potvrzovali, nebo z legrace radili, ať to udělá jako většina mladých Vietnamců či Vietnamek, tedy že si měla najít přítele již v průběhu studií a neříkat o tom rodičům.

které nechtějí být ihned po ukončení studia ekonomicky závislé na manželovi, chtěly si nejprve vybudovat vlastní kariéru. Pokud by se vdaly brzo, nebylo by to z důvodu, aby se o ně muž ekonomicky postaral. Sociální kontrola a tlak rodiny je však někdy silnější než jsou plány dívek, jak popisuje Lin:

„Já: A vdáváš se jen kvůli tomu dítěti, nebo by ses vdala tak jako tak?“

Lin: No jako neměla jsem úplně v plánu se vdát, je to celkem brzo, ale trochu jsem o tom přemýšlela.

Já: A je to nutný se brát, když spolu stejně žijete?

Lin: Kvůli rodičům spíš, hlavně táta by se zbláznil. Já bych se vdávat ani nemusela, ale přítel mě požádal, když je taková situace, no.“ (Lin, 30 let, generace dcer)

Generace matek se vesměs snažila vystupovat jako velmi tolerantní v tom smyslu, že svým dcerám věřila a byla raději, když si o svých vztazích rozhodovaly dcery samy. Reflektovaly, že se ženy ve Vietnamu vdávají mladé, na druhou si uvědomovaly, že jsou podmínky v českém prostředí odlišné. Musím ale zdůraznit, že jsem mluvila se ženami, které v ČR vystudovaly vysokou školu nebo zde žijí přes 20 let a v českém sociokulturním prostředí se velmi dobře orientují. Šedesátiletá Gia, jedna z vysokoškolaček vystudovaných v ČR, mi tento tolerantnější přístup vysvětlila následovně:

„Dceři je 24, přítel je Fin, ona studuje dvě školy! Moc jí v tom podporujeme. A přítele známe, ale říkám jí „nechvátej, nejdřív dostuduj“, protože je v tom výborná, jo. A ona se za mnou chodí radit, on často cestuje a nevidí se. Ale já taky studovala a tady je to důležité a ona je chytrá, tak proč chvátat se svatbou.“ (Gia, 60 let, generace matek)

Podobně to vidí i Anh (43 let), která považuje vzdělání svých dětí jako klíč k úspěchu a výběr partnera a dobu svatby nechává na nich. V případě Anh je ale vhodné uvážit, že má **vysokoškolské vzdělání**, je vdaná, ale s manželem mají každý své vlastní podnikání a kariéru si oba dva budovali v podstatě nezávisle na sobě. Tyto ženy si našly manžela až v českém prostředí. Gia migrovala na základě studentské smlouvy poprvé v roce 1972 a studovala český jazyk a pak v roce 1980 vysokou školu. Anh zde měla před dvaceti lety známé a uměla dobře jazyky, tak přijela také sama. Thuy (46 let) také

obhajovala přístup podpory vzdělání a samostatného rozhodování vietnamských dcer. Podle ní pramení právě z toho, že je sama jakožto matka vzdělaná a není v častém kontaktu s příliš „tradiční“ vietnamskou komunitou v ČR.

Jedinou rozdílnou reflexi mi poskytla čtyřicetiletá devítiletá Nguyet. Do ČR přiletěli s manželem ještě před rokem 1989. Nguyet otěhotněla, ale protože zde Vietnamcům nebylo povoleno v té době zakládat rodiny, odjela porodit syna do Vietnamu. Když bylo synovi 6 let, tak se v roce 1993 vrátila zpět do ČR za svým manželem, který zůstal zde a začal podnikat. Nguyet, ač nemá dceru, přiznává, že by ji vychovávala jinak než nyní svého syna. Jejím synovi bylo v době výzkumu 28 let a měl vietnamskou přítelkyni. V neformálním rozhovoru mi vyprávěla:

„Syn se o sebe postará, má dobré vzdělání a pracuje a tak může mít pak tu rodinu. Ale co dcera sama? Je dobré mít školu, jo... Ale co ona pak sama? Je lepší, když se postará manžel.“ (Nguyet, 49 let, generace matek, terénní poznámky z neformálního rozhovoru, 15. 6. 2016)

Nguyet vnímá dcery jako potenciálně ekonomicky závislé na svém partnerovi, pro které je svatba důležitější než studium. Odlišný názor Nguyet může být způsoben tím, že na rozdíl od Giy, Thuy a Anh nestudovala v České republice, ale ve Vietnamu. Zároveň se po několika letech strávených v Čechách vrátila opět do Vietnamu, kde žila se synem a svými rodiči a do českého sociokulturního prostředí se vrátila až po 6 letech. Na těchto výpovědích je možné sledovat odlišnou míru sounáležitosti kvůli vzdělání, délce života v ČR a intenzitě kontaktů s Čechy, které se budu více věnovat v následující kapitole (Ho, Birman, 2010).

4.2. Intimita, mateřská kontrola a pocit sounáležitosti

V průběhu analýzy dat z rozhovorů a zúčastněného pozorování jsem zjistila, že informátorky volily podobná témata, skrze která definovaly své vztahy s matkami. Bylo zajímavé sledovat, jaké představy měly o mezigeneračních vztazích aktérky z generace dcer a matek, a jak definovaly „tradiční“ vietnamské pojetí těchto vztahů. Na téma mezigeneračních vztahů vietnamských rodičů a dětí v cílové zemi migrace existuje nespočet výzkumů (Ho, Birman, 2010, Nguyen, Williams, 1989 a další). Všimla jsem si, že většina autorů zkoumá mezigenerační vztahy migrantů skrze koncept akulturační trhliny, který předpokládá, že se jednotliví členové rodiny v cílové společnosti

akulturoují odlišným způsobem¹⁷. V mém výzkumu se ukázalo, že nahlížet na mezigenerační vztahy pouze skrze koncept tzv. akulturační trhliny není možné. Některé informátorky vysvětlovaly své vztahy s rodiči prostřednictvím odlišné akulturace, zároveň však někdy rozváděly další faktory, které mezigenerační vztahy vysvětlovaly lépe. Mé informátorky definovaly mezigenerační vztahy mezi matkami a dcerami především skrze chybějící fyzickou blízkost, kontrolu ze strany rodičů a jazykovou bariéru. Všechny tyto jevy, které mé informátorky narativně zvýznamňovaly, vyúsťují na základě mé analýzy v narušení intimity mezi matkami a dcerami, přičemž intimitu chápu jako sympatie a vazby, které jsou aktivně budovány mezi rodiči a dětmi. Intimita je také manifestována skrze různé aktivity a oboustranné zapojení se do nich (Nimkoff, 1928). Zároveň je narušován pocit sounáležitosti, který Malkki definuje jako intimní vazby mezi lidmi (potažmo místy), jež jsou budovány skrze společné zážitky, vzpomínky a představy (Malkki, 1992).

Jednou z kategorií, která pomáhala informátorkám definovat vztah mezi matkou a dcerou, byla **fyzická blízkost**. Šlo především o tělesnost, tedy doteky, ale mladší informátorky tematizovaly také pocit, že je matka fyzicky k dispozici, tedy že je zde pro ně. Ať už explicitně či implicitně, často byly v rozhovorech zmiňovány odměřenost a nedostatek fyzického kontaktu. Důvody této fyzické odměřenosti byly generacemi matek a dcer interpretovány odlišně. Informátorky z generace dcer si absence fyzického kontaktu všimaly především na základě srovnání s českými dětmi, se kterými byly intenzivněji v kontaktu, což popsala například Phuong:

„Mně chybělo, že jsem za tou maminkou nemohla jít a obejmout ji. Myslím, že je to tak prostě u všech vietnamských rodičů. Mají k dětem odstup. Mamka byla taková citlivější, tak mi tu náklonnost ukazovala, ale jinak. Podle mne ty čeští rodiče dají dětem pusy, drží je za ruku, ale tohle u těch Vietnamců prostě není. Nevím, jestli je to tak u všech, ale připadá mi to tak.“ (Phuong, 23 let, generace dcer)

Nemuseli to být pouze čeští vrstevníci, skrze koho mladší informátorky pociťovaly, že jim ze strany vlastních matek chybí objetí, pohlazení a obecně tělesný kontakt. V rozhovorech se svěřovaly, že **pracovní vytížení** rodičů často vedlo k tomu, že dívky trávily své dětství u **tzv. českých babiček či tet**. Suralová označuje tyto

¹⁷ Akulturaci zde chápu jako proces změn v jednání a postojích, který je způsoben tím, že jsou jednotlivci v kontaktu s novou kulturou, který je zároveň klíčovým předpokladem adaptace migrantů (Ho, Birman, 2010).

chůvy „zprostředkovatelkami a zároveň pojítkem mezi dítětem a Českou republikou“, nazývá je také „dveřmi do majority“ (Souralová, s. 177, 2013) Přes všechny tyto výhody však docházelo k fyzickému i emočnímu vzdalování se, jak popsala Lin:

„Já jsem byla od osmi do deseti let u své české babičky. Rodiče měli bistro a trávili tam spoustu času, takže jsem byla vždycky 14 dní u té babičky a pak na víkend u nich. Bylo to fajn, protože bydlela na vesnici a bylo tam hezky, učila mě česky. Ale zase jsem chtěla být víc s mamkou a s tátou. Věděla jsem, že musí pracovat, ale chyběli mi. Babička na mě byla moc hodná, do dnes se občas vídáme“. (Lin, 30 let, generace dcer)

Podobnou zkušenost reflektovala v rozhovoru i Hang:

„Ta česká babička, když mě vidí i po těch letech, tak mě obejmě a dá mi pusku, je prostě taková srdečná! Tohle vlastně moji rodiče nikdy nedělali. Mají mě rádi, ale moc mi to nikdy neprojevovali.“ (Hang, 28 let, generace dcer)

Na základě analýzy dat se mohou domnívat, že **české tety podpořily akulturaci vietnamských děvčat** tím, že si díky nim dívky osvojovaly český jazyk a zvyky, začleňovaly se do různých sociálních sítí, získávaly pocit jistoty a poznávaly české rodičovské praktiky. Tímto pak vznikla akulturační či generační trhlinka. Dívky se prostřednictvím svých českých babiček a českých spolužáků akulturovaly odlišným způsobem než jejich rodiče a zastávaly odlišné názory ohledně fyzického kontaktu mezi rodiči a dětmi (Nguyen, Williams, 1989). Souralová argumentuje, že tímto způsobem vzniká „*mezera mezi dobře integrovanou druhou generací dětí a jejich rodiči první generace, pro které je takováto integrace složitá z důvodů pracovní vytíženosti*“ (Souralová, s. 185, 2013). I když si dcery osvojovaly od českých tet a babiček jazyk, zvyky atd., tak za tuto cenu ztrácely pocit sounáležitosti se svými matkami, protože jim nebyly vždy fyzicky na blízku a důležité zážitky a vzpomínky prožívaly bez nich s někým jiným (Malkki, 1992).

Informátorky z generace matek prostřednictvím rozhovorů také tematizovaly nedostatek fyzického kontaktu ale jiným způsobem. Matky odkazovaly na nedostatek fyzického kontaktu jako na záměrnou praktiku, která má za úkol udržovat integritu vietnamské rodiny. Omezení tělesného kontaktu je pro ně tedy logickým vyústěním způsobu vietnamské výchovy a funguje jako disciplinace emocí (Lutz, White, 1986).

Některé z nich neměly potřebu téma fyzické blízkosti vůbec rozebírat, protože jim to připadalo jako běžná praktika vietnamské výchovy, což je viditelné například u Giy:

„((přemýšlí)) No když byli malí, tak jsem je objímala, ale jako ne tolik. Nejsou na to asi moc zvyklí. Nevím, jak často objímala mamka Vás? Nevím...nevím, to mě nenapadlo nad tím moc přemýšlet.“ (Gia, 60 let, generace matek)

To, že je omezený fyzický kontakt mezi matkami a dětmi záměrný a disciplinuje emoce, vysvětlovala čtyřiceti letá Anh. Tvrdila, že děti mají mít od rodičů určitý odstup a respektovat je, což se s přílišnou fyzickou blízkostí neslučuje:

„No, ty vietnamské děti jsou na rodiče pevně vázané. Jako třeba české děti odcházejí z domova brzy, rodiče se o ně míň starají. Ne jako málo, jo, ale dřív se osamostatní ty děti. A jsou to takové kamarádské vztahy mezi nimi. Nevím, no, u nás je to spíš tak, že ty děti musejí být poslušné rodičům a proto se Čechům třeba zdá, že se rodičů bojí. Máme to tak dané, děti musejí mít úctu ke starším a tak jako asi tam není tolik to objímání a mazlení, ale zase s rodiči žijí třeba až do svatby! A pak u nich rodiče ve stáří žijí! To vy Češi ne.“ (Anh, 43 let, generace matek)

Obě generace informátorek tedy v rozhovorech uznávaly, že ve vietnamských rodinách chybí fyzická blízkost, avšak dcery tento jev vnímaly negativně a matky pozitivně. Rozdíl ve vnímání těchto praktik vychází z odlišné akulturace, protože mladší informátorky měly zkušenost s českými praktikami výchovy, ať už z doslechu od českých spolužáků, či z vlastní zkušenosti od českých babiček. Matky naopak tyto zkušenosti neměly a skrze disciplinaci emocí chtěly udržet integritu vietnamské rodiny. To, jakým způsobem nakládaly informátorky s emocemi, se zdá být kulturně a společensky konstruované (Lutz, White, 1986).

4.2.1. Praktiky mateřské kontroly

Je možné pozorovat jednu rozporuplnost. I když generace dcer vnímala disciplinaci emocí negativně a cítila se tak rodičům vzdálená, tak se zdálo, že i přesto bylo dosaženo rodinné soudržnosti. V průběhu rozhovorů jsem totiž identifikovala několik strategií rodičovské kontroly, která zajišťovala integritu vietnamské rodiny.

Na základě analýzy rozhovorů jsem zjistila, že téma rodičovské kontroly¹⁸ bylo mými informátorkami na jednu stranu využíváno jako znak distinkce (Bourdieu, 1998). Rodičovskou kontrolu obecně vnímaly jako jednu z charakteristik „tradičního“ vietnamského způsobu výchovy dětí, zároveň se vůči ní narativně vymezovaly a tvrdily, že ony ji nepraktikují nebo nepocítují. I přes tuto distinkci ale informátorky v rozhovorech vyjednávaly hranici mezi „moderní“ a „tradiční“ matkou, protože jsem v některých výpovědích narazila na rozpory, co se týče deklarovaných praktik kontroly dětí. Hang, která hodnotila přehnanou kontrolu také jako „tradiční“ praktiku vietnamských rodičů, jako jediná přiznala, že se jí osobně týká:

„Já chápu, že to takhle dřív třeba bylo, že ty děti dělaly vše podle svých rodičů. Ale já jsem jiná, já mám prostě vlastní život. Rodiče se doma hádali, protože byl otec takový tvrdý a zásadový a maminka mi spíš povolovala. Ale štválo mě, že ho vždycky poslechla a pořád mě v něčem kontrolovali. Kam chodím, s kým jsem, jaké mám známky a tak.“ (Hang, 28 let, generace dcer)

Proti rodičovské kontrole volila Hang různé rezistenční strategie. Jednou z nich, jak mi v rozhovoru svěčila, bylo uzavřít se do sebe a nesdělovat rodičům nic osobního. Když šla například ven, tak rodičům neřekla, s kým jde, ani kam jde, jen těsně před odchodem z bytu oznámila, že jde ven a vyběhla, aby ji nemohli zastavit. Stejně tak nikdy nepodlehla jejich požadavku, aby u nich zůstala bydlet v průběhu studia na vysoké škole, přestože škola i rodiče byli v Praze. Výzkumy ukazují, že v některých případech volí dcery podobné rezistenční strategie, kterými odolávají rodičovské kontrole. Některé dcery mohou žít dokonce dvojí život. Uplatňují určité strategie ve veřejné sféře (např. škola a přátelé mimo jejich komunitu) a odlišné strategie jednání ve sféře soukromé (rodina, domov) (Erel, 2009).

Ostatní informátorky z generace dcer však s přehnanou kontrolou, jak ji samy nazvaly, neměly zkušenost, pouze ji vnímaly jako „tradiční“ a přežitou praktiku, což zmínila například Tea:

„Oni jsou takoví netradiční. Nikdy jsme neměli problémy, nekontrolovali mě. Uznávají takové heslo, že si za své činy budu nést odpovědnost sama a vědí, že jsem

¹⁸ Konkrétní praktiky kontroly budu definovat v další části. V kontextu s touto analýzou jsem se ptala informátorek na přílišnou kontrolu rodičů, aniž bychom definovaly, co to přílišná kontrola je. Informátorky se aktivně vymezovaly vůči vietnamské přehnané kontrole, která bývá podle nich šířena jako stereotyp i mezi Čechy.

nikdy nedělala problémy. Jsou takoví otevření povahou, ale i tím, že už tady žijí asi 20 let. Vědí, jak to tady chodí.“ (Tea, 24 let, generace dcer)

Informátorky generace matek vnímaly tuto zvýšenou kontrolu vietnamských rodičů jako **stereotyp**, který koluje jak ve vietnamské komunitě, tak i v české společnosti. Tento stereotyp má podle nich pravdivé základy, protože mi v rozhovorech sdělovaly, že je některými „tradičními“ Vietnamci praktikován, ony ho však nechtěly potvrzovat ani reprodukovat, proto se vůči němu vymezovaly. Toto lze pozorovat například na výpovědi 50 leté Linh, která mi na jedné multikulturní akci řekla:

„Ono se to tak nějak očekává, že děti budou poslušné rodičům a že jim budou vše hlásit. A určitě jste se to někde dočetla a slyšíte to. Možná si na to i děti stěžují a pak si to všichni myslí. Ale já děti nikdy nedržela nějak zkrátka, stačilo je dobře vychovat. Můžou si chodit, kam chtějí, věřím jim.“ (Linh, 50 let, generace matek, terénní poznámky z neformálního rozhovoru, 15. 5. 2014)

Distinkce vůči „tradičním“ praktikám kontroly vycházela především z toho, že se mé informátorky prostřednictvím rozhovorů vnímaly jako lépe akulturované v porovnání s „tradičními“ Vietnamci (Ho, Birman, 2010). Především starší informátorky se v rozhovorech popisovaly jako vzdělané (důraz byl kladen především na vzdělání v ČR), zdůrazňovaly, že mají oproti „tradičním“ Vietnamcům pevnější vazby s Čechy a důležitou roli hrála také délka života v ČR, jak mi vylíčila Gia:

„Já na děti byla hodná, jakože jsem je neomezovala. My studovali VŠ (pozn. ona a manžel), tak jsme tady zvyklí a máme přehled a jsme v kontaktu s Čechy. Ale ti další Vietnamci, kteří nestudovali a žili celý život ve Vietnamu, jsou takoví více totalitní! Jako ve Vietnamu. Dají dítěti facku třeba. Ale tady je to svobodnější, demokratičtější a ti Vietnamci si to neuvědomují a kontrolují děti jako doma ve Vietnamu. Vždyť ty děti žijí tady, musí se adaptovat tady.“ (Gia, 60 let, generace matek)

Tito „tradiční“ Vietnamci se podle Anh (43 let) mohou akulturace dokonce obávat a proto je pro ně přísná kontrola dětí prostředkem udržování vietnamských tradic za účelem posílení integrity vietnamské rodiny. Podle ní mají pocit, že mladší Vietnamci kvůli intenzivním kontaktům s Čechy ztrácejí úctu k vietnamským tradicím, je tedy potřeba striktní výchovu reprodukovat i v českém prostředí. Proti těmto praktikám se Anh vymezila. Devatenáctiletá Ngoc doplnila, že tyto praktiky jsou

v současné době ve Vietnamu už opouštěny, ale někteří „tradiční“ rodiče je právě kvůli strachu ze ztráty rodinné integrity praktikují dále v českém prostředí. Phuong an Nguyen si však těchto přetrvávajících rodičovských praktik všiml i v současném Vietnamu a vysvětlil striktní kontrolu dětí strachem rodičů ze ztráty konfuciánských zásad, které integrují vietnamskou rodinu (Nguyen, 2007).

Je velmi zajímavé, že se informátorky vůči rodičovské kontrole tímto způsobem explicitně vymezovaly, ale když jsme se v průběhu rozhovorů detailněji bavily o dalších tématech, přece jen vyšlo najevo, že určité formy rodičovské kontroly praktikovaly nebo ji ze strany rodičů zažívaly. Rodičovskou kontrolu informátorky tematizovaly především prostřednictvím sexuality, výběru partnera a vzdělání. Primární důvod těchto mateřských praktik spatřovaly v **sociální kontrole**. Matky se v rozhovorech snažily vystupovat jako „moderní“, přesto však reflektovaly to, jak je a jejich rodinu nahlíží vietnamská komunita. Sociální kontrola, která slouží jako prosazování společenských norem, aniž by byly použity formální právní prostředky, byla nepříjemná především pro mé mladší informátorky, které prostřednictvím ní vysvětlovaly důvod kontroly rodičovské (Murphy, 2004). Reflektovala ji například Ngoc, která si na toto stěžovala, když jsme probíraly téma homosexuality:

„Image je u Vietnamců všechno. Je jedno, jestli spí u kluka nebo u holky, ale hlavně, aby se to nedozvěděli ostatní! To, že je gay, by rodičům podle mě ani tak nevadilo, možná by se s tím srovnali, je to jejich syn.... Ale jim záleží na tom, co si budou myslet ostatní.“ (Ngoc, 19 let, generace dcer)

Lin (30 let) se proti sociální kontrole také vymezovala tvrzením, že ona si chce o svém životě rozhodovat podle svého uvážení, ale cítí tlak vietnamské komunity. V rozhovoru deklarovala, že jí nezáleží na tom, co si o ní nebo o jejím dítěti budou myslet jiní Vietnamci, jde jí o to, aby ona dítě byli spokojeni nehledě na sociální kontrolu jiných vietnamských rodin, která je podle ní všudypřítomná. Sociální kontrola se zdála být velmi důležitá za prvé kvůli udržení **morální „počestnosti“** dívky, která je hodnocena především komunitou zvnějšku a vrhá světlo na celou rodinu (Bankston, Zhou, 2001). Za druhé udržováním „počestnosti“ se podle mých informátorek zvyšují možnost najít perspektivního partnera. S tímto sice mé vlastní informátorky osobně nesouhlasily, vymezovaly se proti těmto názorům, ale uvědomovaly si, že jsou těmito praktikami určitým způsobem dotčeny. Jak jsem již vysvětlovala, bylo pro mne

problematické provádět kvalitní zúčastněné pozorování, protože jsem se nedostala do soukromí informátorek, mohla jsem sledovat pouze jejich jednání na veřejnosti. V rámci pozorování jsem si ale všimla určitých jevů, které je možné interpretovat jako snahu informátorek o udržení vlastní počestnosti. Snažila jsem se zaznamenávat i „drby“, které by mi pomohly pochopit sledované jevy:

„Dnes jsem při přípravě na Jablkobraní zaslechla, že má Lin už nějakou dobu přítele, ale nikdy jsem jí s ním neviděla a nikdy o něm nemluvila. Neplánuji se jí na to ptát, počkám, zda se s tím svěří sama, nebo jestli ho představí a zkusím zjistit, proč to tají.“ (Poznámky z terénního deníku, 29. 7. 2014)

Dodržela jsem své předsevzetí a Lin jsem se na přítele nezeptala. Přibližně po půl roce jsem odpověď zjistila při pořádání oslavy Nového lunárního roku, ale ne explicitně od Lin:

„Lin přišla poprvé s přítelem. Její přítel je Vietnamec, je mu přibližně 30 let. Lin ho ale nikomu moc nepředstavovala, působila skromně. Do konce celé akce jsem nevěděla, že je to její přítel, myslela jsem si, že je to kamarád, až mi to kolegyně prozradila. Byla jsem překvapená, protože i když jsem je v průběhu akce viděla většinou spolu, tak se nijak nedotýkali a nedávali najevo, že jsou partneři. Přítel působil jako introvert a pomáhal s workshopy.“ (Poznámky z terénního deníku, 15. 2. 2015)

Lin si s přítelem neprojevovala city na veřejnosti, ač o něm později v rámci rozhovoru hovořila¹⁹. Podobným příkladem je i má další informátorka Hang, která sice deklarovala, že se rodičovské kontrole snaží vyhýbat a praktikovala různé rezistenční strategie, ale to, že chodí se Sangem, jsem se dozvěděla až po delší době, ač jsem je několikrát viděla na akci spolu, ale nebylo zřejmé, že jsou partneři. Toto jednání je možné interpretovat jako snahu informátorek udržet svou počestnost. Veřejně o přítelovi obě dvě začaly mluvit až později, když už plánovaly svatbu.

Podle výpovědí mladších informátorek chtějí rodiče také předcházet tomu, že bude dcera randit s více chlapci, protože tím bude narušena její dobrá pověst a zmíněná „počestnost“ v rámci vietnamské komunity. Proto pokud má již dcera vhodný věk a má

¹⁹ Zde jsem musela reflektovat svou pozici ve výzkumu, protože Lin o přítelovi otevřeně hovořila se mnou, Češkou, která není součástí vietnamské komunity. Její jednání na veřejnosti se mohlo od soukromého rozhovoru lišit.

partnera, který se rodičům líbí, tak chtějí, aby se vdala co nejdříve, a neradi tolerují nesezdané soužití. To popisuje například Hang:

„Když jsem šla na vysokou, tak jsem začala bydlet sama, i když rodiče bydleli v Praze. Už TO bylo divný. Ale když jsem začala bydlet se Sangem, prostě jen tak, protože jsme spolu chodili a chtěli jsme to, tak to pro ně bylo ještě divnější. To bylo pořád: ‚to spolu žijete na hromádce?‘ a ‚už tě požádal o ruku?‘. Pořád na mě tlačili, abychom se vzali, protože je to netypický takhle spolu jen bydlet.“ (Hang, 28 let, generace dcer)

Nesezdané soužití a navíc těhotenství bez vstupu do manželství kritizovali i rodiče Lin, která se částečně kvůli tlaku rodičů nakonec vdala, což popisuje v následující výpovědi:

„Už jsem dost stará na to, aby mě naši kontrolovali, a jsou daleko. Ale stejně mi dávali najevo, že bychom se mohli vzít, hlavně táta. Mamka to tolik neřešila, ale taky to kvůli němu občas naznačovala. Ale zase u nás bydlí sestra, tak to možná berou tak, že jí hlídáme a má kde bydlet, tak nás nechali. Ale pak, když jsem byla těhotná, tak jsme museli. Než jsem to řekla tátovi, tak jsme museli.“ (Lin, 30 let, generace dcer)

Ostatní mladší informátorky nepocíťovaly tlak a kontrolu rodičů tak silně, ale reflektovaly, že sociální a rodičovská kontrola je ve vietnamské komunitě velmi běžná. Prostředkem této kontroly je svatba, jak v rozhovoru argumentovala Phuong:

„Prostě to nevypadá dobře pro ty rodiče a pro ostatní, když holka chodí s klukem jen tak, no. Když už má na to holka věk, tak by se měla vdát. Zním případy, kdy rodiče děti nutí, aby se dcera vdala, a dokonce jí vyberou manžela. To už je asi extrém, ale slyšela jsem o tom.“ (Phuong, 23 let, generace dcer)

Bylo možné prostřednictvím rozhovorů pozorovat, že se rodičovská a sociální kontrola v okolí mých informátorek stále občas projevovala, ale informátorky s ní nesohlasily a volily vlastní strategie jednání. Výpovědi informátorek poukazovaly na propast mezi „tradiční“ morálkou, kterou Phuong an Nguyen popisuje jako „tradiční“ konfuciánskou (nebo také socialistickou) a moderní kulturou „randění“, kterou prosazují mladí Vietnamci. To znamená, že například ztráta panenství před vstupem do manželství nebo nesezdané soužití ze strany ženy již není vnímáno jako ztráta morálky

pro mé mladší informátorky samotné, ale starší generace toto jednání hodnotí stále negativně (Nguyen, 2007).

Svatba je sociálním utvrzením vztahu právě proto, že vztah legitimizuje a přetváří ho v očích rodiny a vietnamské komunity za sociálně přijatelné soužití. Zároveň lze v tomto smyslu pozorovat **patriarchální kontrolu nad ženskou sexualitou** podobným způsobem, jak pozorovala Umut Erel. Na dívky jsou kladeny větší nároky než na chlapce co se týče jejich vystupování na veřejnosti, vzdělání, zaměstnání a především výběru partnera (Erel, 2009). Toto zjištění potvrdila i Mai, se kterou jsem se bavila na téma homosexuality:

„U holek by to bylo horší (být lesbou, pozn.), protože holky to mají vždycky horší než kluci. Na ně se kladou víc nároky, mají míň svobody a celkově jsou v nevýhodě oproti klukům. Vietnamská společnost je patriarchální. Rodičům se to nelíbí (homosexualita, pozn.) samozřejmě u obou, ale klukům se leccos odpustí.“ (Mai, 23 let, generace dcer, terénní poznámky z neformálního rozhovoru, 30. 10. 2015)

Patriarchální kontrola nemusí znamenat pouze kontrolu mužskými členy rodiny, mohou ji vykonávat také ženy, například matky nebo babičky (George, 2005). Čtyřiceti šesti letá Thuy, která má syna a dceru, se mi svěřila, že na dceru dává větší pozor a co se týče randění, plánuje ji kontrolovat více, než svého syna. V tomto případě však nešlo o ochranu její počestnosti a dobré jméno ve vietnamské komunitě, ale spíše o to, že věřila, že dívky jsou zranitelnější a je jednodušší jim ublížit. Rozhodně ale prý neplánuje praktikovat tak striktní kontrolu nad milostným životem své dcery, jak ji zažívali ještě její rodiče ve Vietnamu:

„Randění u Vietnamců není jako u Čechů ((smích)). Zním takové ty typické rodiny, kdy rodiče dcery kontrolují až extrémně. Třeba moje mamka tátu skoro neznala, když si ho brala! Přestavte si to... Poznali se a pak spolu byli párkrát na rande, ale vždycky s nimi šel někdo z rodiny! Třeba mamčin bratr! ((smích)). A sex před svatbou? To vůbec! A pak se domluvili, že se vezmou, nebo spíš jejich rodiny to domluvily a vzali se. To už je dávno, ale věřím, že to ještě tak někde je. Rozhodně to vietnamský holky ale nemají tak jednoduchý.“ (Thuy, 46 let, generace matek)

I přes narativně zvýrazňovanou sociální kontrolu a kontrolu ženské sexuality deklarovaly mé mladší informátorky velmi **svobodné možnosti volby partnera**, kterých

využívaly. Zajímalo mě, podle čeho si mé mladší informátorky vybírají svého partnera. Ptala jsem se na jejich požadavky na přítele, na to, za jak dlouho ho představí rodičům, a jestli vůbec, zda preferují Vietnamce či Čecha, jakým jazykem s ním mluví atd. V jejich výběru vždy hráli určitou roli rodiče. Pozitivní v tom smyslu, že se informátorky řídily jejich radami, někdy ale dcery hovořily o tom, že raději volily různé rezistenční praktiky a randily potají. Bohužel jsem neměla šanci udělat rozhovor přímo s jejich vlastními matkami, ale všechny z informátorek z generace matek měly také dcery, a tak byl výběr partnera i u nich aktuálním tématem. Soustředila jsem se na to, jakým způsobem praktikují matky kontrolu partnerských vztahů svých dcer, co jim doporučují a jaký vliv má toto jednání na strategie výběru partnera dcer samotných. Právě témata rodičovské kontroly a doporučení, co se týče výběru partnera a na druhé straně strategie dcer, jak se tomuto nechtěnému zájmu vyhnout, mne zaujaly nejvíce.

Předtím, než představím konkrétní strategie výběru partnera a rodičovské kontroly, musím předeslat, že některé mladší informátorky reflektovaly, že matky nekontrolují jen to, jestli má dcera partnera, ale také to, jestli jde o heterosexuální vztah. Předmětem kontroly některých matek byla i **heteronormativita**, tedy ujištění se, zda dcera praktikuje heterosexuální vztah, protože heterosexuality je podle mých informátorek Vietnamci často vnímána jako jediná normální sexuální orientace (Warner, 1991). Tato kontrola je ale podle mých mladších informátorek spíše implicitní, protože homosexualita je ve vietnamské komunitě stále tématem, o kterém se příliš nemluví. Důvodem ujišťování se o heterosexuality dcer některými vietnamskými rodiči byla opět silná sociální kontrola. Všechny mé informátorky byly heterosexuálně orientované, proto neměly s přijetím homosexuality v rodině vlastní zkušenost. Tématu jsem se tak věnovala pouze okrajově z vlastního zájmu, viz kapitola 2. 3. k mé pozici ve výzkumu. Dívky se v rozhovorech svěřovaly, že si nedovedou představit, jak by rodičům řekly, že jsou homosexuálně orientované, protože se podle nich v rodině automaticky předpokládá heteronormativita. Věřily, že by byly jejich matky možná chápavé, ale poukazyvaly na příklady, kdy by rodiče s tímto přiznáním naložili proti vůli potomka, jak popisuje například Dung:

„To bylo jako nemoc, prostě něco divného. Ted' se to trochu zlepšuje. I ve Vietnamu, i v Čechách. Ty starší rodiče to ještě asi nechápou, ale celkově to není už nic divného. Když je někdo gay, tak to třeba někteří kamarádi vědí a je to v pohodě. Ale kdyby se to dozvěděli rodiče!

Já: Co by s ním rodiče udělali?

Dung: Já nevím, rozhodně by se jim to nelíbilo. Ti kontroverznější rodiče by to netolerovali, berou to jako nemoc. Všichni rodiče nemusí být takoví, ale třeba by ho ale nutili vzít si ženu nebo tak.“ (Dung, 28 let, generace dcer)

Informátorky z generace matek se k mé otázce, co by dělaly, kdyby jejich dcera byla lesba, stavěly zdráhavě a bylo vidět, že si tuto možnost nepřejí nebo nepřipouštějí. Žádná z nich v rozhovoru nedeklarovala, že by se snažila dceru změnit, ale vyjádřily obavu, že by to měla dcera v životě složitější. Preferovaly by tedy, kdyby byla heterosexuální.

4.2.2. Strategie výběru partnera: „Na národnosti nezáleží, ale Vietnavec je stejně nejlepší“

I když byly mé mladší informátorky vystaveny určité sociální a rodičovské kontrole, volily strategie, kterými se jí buď vyhýbaly, nebo hledaly cesty, jak docílit kompromisu, aby byla spokojena jak rodina, tak ony. Zajímaly mne tedy konkrétní strategie, kterými si informátorky partnera hledaly a jakou měrou tyto byly tyto strategie ovlivňovány jejich matkami. Kapitulu jsem se rozhodla rozdělit na dvě perspektivy, tedy na perspektivu matek, a perspektivu dcer. Nezabývala jsem se tím, jakým způsobem si vybíraly partnera informátorky z generace matek, ale spíše tím, jak ovlivňují výběr partnera svých dcer. Kromě strategií samotných mne zajímalo mezigenerační vyjednávání výběru partnera dcer.

4.2.2.1. Perspektiva matek

Téma výběru partnera mých informátorek mne zajímalo natolik, že jsem se na to vyptávala všech informátorek, i těch z generace matek. Všechny ženy z generace matek měly manžela nebo partnera, který v době výzkumu žil v jejich domácnosti. Buď se s ním poznaly ve Vietnamu a přestěhovaly se s ním, nebo za ním, či ho poznaly v ČR a vdaly se až zde. Pouze Thuy (46 let) má českého manžela. Pověštinou byly sdílnější, co se týče výběru partnera svých dcer než jejich vlastního partnera. Preference, o čem chtějí mluvit, jsem samozřejmě respektovala.

Ženy z generace matek tematizovaly především **důvěru mezi nimi a svými dcerami**. Většina z nich mi tvrdila, že ví, zda má dcera přítele či ne. V rozhovorech

sdělovaly, že s nimi o jejich partnerském životě otevřeně hovoří a nesnaží se je přehnaně kontrolovat. Svůj velmi blízký vztah se svou dcerou popsala například Quy:

„Ona se mi normálně svěřuje. Prostě přijde a řekne: ‚Mami, mám s ním problém, co si o tom myslíš?‘. Už má na to věk. Nemá důvod mi to neříkat. Vždycky jsme všechno říkaly a já vím, že je chytrá, studovaná a zodpovědná za sebe. Tak jsme jí vychovali. Nikdy nedělala problémy s klukama, tak proč by je dělala teď, když je jako dospělá?“ (Quy, 51 let, generace matek)

Téma výběru partnera dcery a její kontroly bylo pro mé informátorky opět předmětem distinkce vůči „tradičním“ Vietnamcům. Podle nich je u většiny Vietnamců typické, že rodiče děti, co se týče randění a výběru partnera, přísně kontrolují a nemluví s nimi o intimních tématech. Výjimečně se proti „tradičním“ Vietnamcům vymezila i Anh:

„Ono se to u Vietnamců většinou bere tak, že dcera je zranitelnější než kluk. Musí se na ni dávat větší pozor. Taky by měla být jakože neposkrvněná a měla by nést dobré jméno rodiny. Ale tohle tady nejde přece a dávno to neplatí. Mě samozřejmě zajímá, kam jde a kdy se vrátí, ale taky vím, že to funguje tak, že kdybych jí zakazovala, tak to spíš udělá. Věřím jí. Žijeme tady a já už jsem tu dlouho. Člověk se musí přizpůsobit prostředí.“ (Anh, 43 let, generace matek)

Tyto ženy v mnoha případech reprodukovaly způsob výchovy vlastních matek, co se týče kontroly partnerského života svých dcer. Mnohé z nich v rozhovorech deklarovaly blízký vztah s vlastní matkou, které se s výběrem partnera svěřovaly, proto praktikovaly otevřený vztah i se svými vlastními dcerami i v odlišném sociokulturním prostředí tak, jak o tom hovořila například Gia:

„Maminka mi do toho nemluvila. Byla to moje volba, koho si vyberu. Nikdy jsem jim nikoho nepředstavila, ale když se mi někdo líbil, tak jsem jí to říkala a ona mi radila. Radila mi, co po klukovi mám chtít a co čekat. Já věřím i svojí dceři. Nikdy jsem jí nebila, nezakazovala nic.“ (Gia, 60 let, generace matek)

A co tedy matky dcerám k výběru partnera radily? V rozhovorech mi sdělovaly, že by bylo dobré, aby byl přítel dcery hodný, vzdělaný, a aby se uměl chovat. Připadalo mi celkem přirozené, že by měl být partner **hodný**, samotnou by mne nenapadlo něco takového zdůrazňovat. Ptala jsem se tedy, v jakém smyslu by měl být

partner hodný. Pochopila jsem to až tehdy, když mi Thuy sdělila zkušenosti svých vietnamských kamarádek. Stěžovala si, že jsou vietnamští muži ve Vietnamu a často i v Čechách na své ženy zlí, po delší době vztahu se o ně nezajímají a v některých případech dojde i k domácímu násilí:

„Moje kolegyně, která pro moji firmu šije ve Vietnamu, má manžela a teď i malé dítě. Často ji bije, řve na ní. Ona pracuje i přes noc, musí k dítěti vstávat od šití a on někde pije, nebo jí mlátí. A oni s tím nic neudělají. Neříkám, že je to jen chyba těch chlapů, protože ti jsou tak vychovaní a ty ženský si to nechaj líbit. Nic neřeknou. To bych nikdy nedopustila pro dceru. Kluk musí být hodný. Někdy se to ale nepozná.“
(Thuy, 46 let, generace matek)

Co se týče národnosti potenciálního přítele jejich dcery, nejprve se matky skrze rozhovory prezentovaly jako velmi otevřené a tvrdily, že záleží na jeho vlastnostech, ne na národnosti. Když jsem se ale dále konkrétněji doptávala, jaké vidí ve vztahu s Čechem a Vietnamcem rozdíly, tak usuzovaly, že má Vietnamec k Vietnamce, ač žijící dlouhou dobu v ČR, kulturně blíže. Nešlo jim o jazykovou bariéru ale o to, že vietnamský kluk byl s největší pravděpodobností vychován podobným způsobem jako vietnamské dcery, ctí podobné tradice a spíše se shodnou v různých oblastech. Podle výpovědí z rozhovorů však žádná z nich striktně nepožadovala, aby si její dcera našla partnera Vietnamce, protože samy sebe snažily vymezovat jako „moderní“ a tolerantní. Odkazovaly ale na „tradiční“ matky, které bývají často přesvědčené, že by partner dcery rozhodně měl být Vietnamec, jako to popisuje například Quy:

„Hodně Vietnamek svoje děti kontroluje. A to sama víte, že některé sotva mluví česky. Jak by zjistily, že je ten kluk dobrý pro dceru? Nerozuměly by mu a dcera by musela překládat. A hodně ženských si myslí, že Češi jsou prostě nevychovaní, takže tak ((smích)).“ (Quy, 51 let, generace matek)

Jediná informátorka, která měla vůči volbě národnosti partnera velmi benevolentní názor, byla Thuy (46 let). Thuy byla jako jediná vdaná za Čecha a v českém prostředí žije už od 15 let. Sama sebe vnímala jako velmi kosmopolitního člověka (Gay y Blasco, 2010). Vyprávěla, že v průběhu studií na české vysoké škole potkávala studenty různých národností, cestovala a randila například se Švédem, Vietnamcem, Američanem i Čechem. Na základě vlastní zkušenosti s partnerem

Čechem i Vietnamcem našla na každém vztahu výhody i nevýhody a narativně podpořila jakékoliv rozhodnutí dcery.

4.2.2.2. *Perspektiva dcer*

Mé mladší informátorky stejně jako ty starší tvrdily, že mají s matkami **ideální vztah**, protože v rozhovorech zdůrazňovaly, že se jejich matky liší od „tradičních“ vietnamských matek²⁰. Ideální vztah pro mé informátorky znamenal, že se své matce ohledně svého partnera mohly svěřit, pokud chtěly, ale matky je příliš nekontrolovaly. Toto však mělo jeden háček. Ač mladší dívky v rozhovorech zdůrazňovaly, že jsou jejich matky „moderní“, později jsem v rozhovoru často narážela na rozpor. Dcery se sice nesetkávaly se striktní kontrolou ze strany matek, tvrdily také, že se jich matky na randění moc nevyptávaly, ale pouze do té doby, než se jim dcery se svým vztahem svěřily. Když totiž nějakého přítele měly a rodiče se to dozvěděli, **chtěli ho hned poznat a pořádně si ho prověřit**. Mladší informátorky tedy vytvářely různé strategie, jak tomuto předejít. Na základě výpovědí informátorek jsem zjistila, že často nešlo jen o dlouhodobé partnery dcer. Například rodiče Ngoc chtěli poznat jejího přítele již dva měsíce po tom, co se poznali:

„To bylo na oslavě narozenin sestřenice. A byly tam všechny ty tetičky a tak. A já to řekla sestřenici, že mám kluka. Mamka to jen tušila. Jenže všechny ty příbuzný se mě vyptávaly, jestli někoho mám a já to nechtěla tolika lidem říkat, to je trapný. Ale ta sestřenice se prořekla, jo. A to bylo hrozný pak. To se začaly tety i mamka vyptávat, proč jsem ho nepřivedla, proč ho nepředstavím, co je za znamení, aby věděly, jak se k sobě hodíme ((smích)).

Já: A jak dlouho jste spolu v té době byli?

Ngoc: Jen dva měsíce! ((smích))“. (Ngoc, 19 let, generace dcer)

Z výpovědí informátorek nevyplývalo, že by rodiče po seznámení se s přítelem zakazovali dceři trávit s ním čas. Mladší informátorky si spíše stěžovaly na nežádoucí zájem příbuzenstva, který souvisí se sociální kontrolou, o které jsem psala výše. Matky poté chtěly vědět o klukovi všechno a hlavně, což bylo pro mladší informátorky ještě

²⁰ V tomto tvrzení se shodly všechny mladé informátorky kromě Hang, která si na přísnou rodičovskou kontrolu stěžovala a nehovořila o své matce jako o „moderní“ matce“.

nepříjemnější, ho chtěly poznat. Jejich rezistenční praktikou proti této zvědavosti bylo odsouvat dobu, kdy matce řeknou, že si našly přítele, což popisuje Dung:

„Po čase jsem se poučila. Měla jsem přítele a po dvou měsících jsem o něm řekla doma, a protože to rodiče chtěli, tak jsem ho vzala k nám. A to bylo v pohodě, ale pak jsme se rozešli a bylo to dost trapný, protože jsem vypadala, že se na mě vyprdl, nebo že já si ho neumím udržet. Druhého jsem představila po 6 měsících. Toho si zase oblíbili a pak byli zklamaní, když jsem se s ním rozešla. Takže myslím, že dalšího představím až tak po roce, až si fakt budu jistá.“ (Dung, 28 let, generace dcer)

Během svého výzkumu jsem se ale nesečkala s žádnými strategiemi skrývání partnera. Dívky se podle svých výpovědí nesnažily lhát, protože je rodiče podle nich striktně nekontrolovali. Pouze odsouvaly chvíli, kdy rodičům oznámí, že někoho mají, aby se vyhnuly přílišnému zájmu příbuzenstva, potažmo nežádoucí sociální kontrole.

Dcerám ohledně partnerských vztahů radily spíše matky. V rozhovorech mi mladší informátorky sdělovaly, že otce zajímal výběr partnera až tehdy, když nějakého měla a bylo potřeba ho prověřit. Například otec Hang se začal o Sanga více zajímat až tehdy, když se spolu bez svatby nastěhovali. Phuong se mi snažila přiblížit, proč se o klucích baví spíše s matkou:

„Phuong: Tátu to nějak nebere. Je to chlap a asi je mu i trapný to se mnou řešit. Zajímá se, co ve škole, ale na kluky se neptá. O tom se bavím spíš s mamkou.

Já: A myslíš, že mu je to jedno‘

Phuong: Ne, to ne. Ale nikdy jsme se o tom nebavili. Zajímá ho to spíš obecně, jsou to spíš ženské věci.“ (Phuong, 23 let, generace dcer)

Jaké jsou tedy rady matek ohledně partnera a podle čeho si dcery partnery opravdu vybírají? Mladší informátorky mi v rozhovorech tvrdily, že jim jejich vlastní matky doporučují najít si Vietnamce kvůli reprodukci vietnamské struktury rodiny. Uvádím příklad Tey, kterou v ČR vychovává teta se strýcem:

„Tea: Tetě je to asi jedno. Hlavně, aby byl hodný, vychovaný.

Já: A řeší teta, jestli to bude Vietnamec nebo Čech?

Tea: No asi je jí to jedno, ale stejně asi spíš Vietnamce, protože říká, že máme stejnou kulturu. Jo a to takhle hodně ty vietnamský matky. Protože český vztahy jsou jiný než vietnamský. Češi jsou prý samý rozchody a pak rozvody, vietnamská rodina je pevnější, takže spíš Vietnamec. Ale myslím, že je to to samý... Samý rozvody ((smích)).“ (Tea, 24 let, generace dcer)

Dalším důvodem, který mi v rozhovoru sdělila Lin, je opět sociální kontrola. Vietnamský přítel je podle rodičů pro rodinu reprezentativnější než Čech. K dobrému obrazu rodiny přispívá to, že se rodiče mohou s vietnamským přítelem dcery chlubit ve vietnamské komunitě, protože bude spíše znát vietnamské hodnoty a zvyky. Budou ho tedy moct pozvat na rodinnou či komunitní oslavu, aniž by se báli, že udělá nějakou ostudu, která by hrozila ze strany českého partnera dcery. Informátorky mi obecně sdělovaly, že jejich matkám jde především o to, aby byl přítel hodný, slušný, vzdělaný a vychovaný.

Co se týče preference národnosti partnera, mladší informátorky se stejně jako jejich matky snažily vystupovat jako „moderní“ a nejprve tvrdily, že na tom vůbec nezáleží. V průběhu rozhovorů i pozorování jsem však zjistila, že se přiklánějí spíše k výběru vietnamského partnera. O Dung, Hang, Lin a Ngoc jsem díky zúčastněnému pozorování věděla, že je jejich přítel/manžel Vietnamec. Vždy, když jsme se v rozhovorech dostaly hlouběji do detailů vztahu s Čechem či Vietnamcem, tak uznaly, že by jim vyhovoval spíše „český Vietnamec“. Tím myslely Vietnamce, který žije stejně jako ony v českém sociokulturním prostředí a má podobný životní styl. Klíčovou roli hrála podobná zkušenost s migrací, interakcemi s vietnamskou komunitou v ČR a s českou společností. Tea a Lin udávaly jako společné vlastnosti například znalost jazyka, vietnamských zvyků a podobné životní zkušenosti:

„Ten Vietnamec by mi asi víc rozuměl, protože si prošel tím samým. Sice mluvím česky, chodila jsem tady do školy, mám české kamarády, to je všechno v pohodě, všechno znám. Ale moji rodiče jsou Vietnamci a komunita je vietnamská, je to jiný, prostě nejsem Češka. V tom by mi nerozuměl Čech ani vlastně Vietnamec z Vietnamu.“ (Tea, 24 let, generace dcer)

„Já jako umím dobře česky a on taky, ale strašná výhoda je, že někdy prostě nemůžu najít slovo a můžeme to kombinovat. Něco je jednodušší říct vietnamsky a něco

česky. *Je to jednodušší i s mojí rodinou vlastně. Nemusím dělat žádnýho překladatele a líp ho tak přijali.*“ (Lin, 30 let, generace dcer)

Informátorky přisuzovaly Čechům a Vietnamcům odlišné vlastnosti. Primordialistickým způsobem rozlišovaly charakteristické rysy jednání (stereotypy), které jsou podle nich typické pro Čechy a Vietnamce (Geertz, 1996). Toto rozlišování mi přiblížila například Dung:

„Ti Vietnamci jsou takoví galantnější. Otevřou holce dveře, zaplatí večeři. A nosí dárky! (smích). Jsou tak vychovaní, je to pro ně normální. Nemusí to být všichni, znám i lenochy a takový, který se zasekli někde v pubertě. Ale já jsem třeba hroznej gurmán. No a kam tě vezme Čech? Na pivo a na guláš. S Vietnamcem si zajdu třeba na krevety. No já myslím a bojím se, že bych se s Čechem časem nudila, i kdyby byl fajn.“ (Dung, 28 let, generace dcer).

Některé z informátorek se nakonec ztotožnily i s názorem matek, se kterým původně nesouhlasily. Tím bylo udržení integrity vietnamské rodiny. Například Phuong poukazovala na bližší a zodpovědnější vztah vietnamského partnera ke své rodině:

„Mám třeba kamarádku, která chodila s Čechem. Ten Čech vůbec neměl vztah se svojí rodinou! Jel za rodiči třeba jednou za 3 měsíce a to ho musela nutit. To Vietnamci nechápu. Jsou si v tý rodině daleko bližší a ta kamarádka by to nepřekousla. Navíc po svatbě ta holka jakoby patří i do té jeho rodiny, tak by to bylo divný. Vietnamec je na rodinu víc vázaný, na obě, na rodinu tý manželky i na tu jeho rodinu.“ (Phuong, 23 let, generace dcer, poznámky z neformálního rozhovoru)

Informátorky v rozhovorech poukazovaly na to, že je rozvod ve vietnamské komunitě z morálního hlediska stále problematický. Usuzovaly, že by jejich potenciální manželství s Vietnamcem mohlo vydržet déle než s Čechem, i když se některé z nich se svěřily, že s Čechem chodily a nenarazily na větší problémy. Podle výpovědí vyplývá, že požadavky na partnera ze strany mých mladších informátorek se většinou shodovaly s tím, co by dcerám doporučily jejich matky. Kromě vyjednávání doby, kdy dcery představí partnera rodičům, se mezi matkami a dcerami k tomuto tématu neobjevily žádné výrazné mezigenerační konflikty.

4.2.3. Tlumočnice emocí: Jazyk a pocit vzájemné sounáležitosti

Vzájemný pocit sounáležitosti mezi matkami a dcerami byl velmi důležitý a připomínaný především informátorkami z generace matek. Ty v rozhovorech zdůrazňovaly, že mají s dcerami velmi blízký vztah. Při odkazování na vzájemný vztah využívaly slovní obraty jako „*jsme si blízké*“, „*vše mi říká*“, „*věřím jí*“, „*trávíme spolu čas*“. Tyto starší informátorky vysvětlovaly vzájemnou sounáležitost a intimitu mezi nimi a jejich dcerami tím, že strávily v českém sociokulturním prostředí již dlouhou dobu, jsou zde tedy zvyklé, proto dcerám rozumí. Dále také v rozhovorech aktivně poukazovaly to, že jsou velmi často v kontaktu s Čechy a znají zdejší mentalitu, která se liší od té vietnamské. Velmi silným znakem jejich distinkce vůči „tradičním“ Vietnamcům byla také znalost češtiny. Všechny tyto vyjmenované jevy vytvářely společný svět, který mohly s dcerami sdílet a posilovat vzájemné vazby se svými dcerami (Malkki, 1992).

Jak píše Liisa Malkki, pocit sounáležitosti je posilován vazbami, které si lidé vytvářejí díky společným zážitkům, vzpomínkám a třeba i sdílením prostoru (Malkki, 1992). Jak se na základě rozhovorů s matkami a především s dcerami ukázalo, klíčovým nástrojem, který může budování těchto zážitků a vzpomínek zprostředkovat, je **jazyk**. Byly to především dcery, kdo problematizoval vzájemný pocit sounáležitosti a intimity skrze schopnost ovládat češtinu či vietnamštinu. Ukázalo se, že jazyková bariéra může způsobovat nejen problémy v předávání významů, ale také omezuje možnosti trávení společného času matek a dcer.

Janská, Průšvicová a Čermák podotýkají, že znalost českého jazyka je pro migranta klíčová kvůli komunikaci s úřady, dorozumění se v práci a někdy také kvůli tomu, aby byl schopen se domluvit se svými dětmi (Janská, Průšvicová, Čermák, 2011)²¹. Mé informátorky z obou generací hovořily velmi dobře česky i vietnamsky²². Při zúčastněném pozorování jsem se soustředila na to, při jakých příležitostech

²¹ Autoři provedli výzkum jazykových kompetencí vietnamských dětí a došli k závěru, že češtinu potřebují především kvůli komunikaci s českými vrstevníky a kvůli studiu na českých základních školách. Většina vietnamských dětí je bilingvní, vyvstává tedy otázka, nakolik je pro mladé Vietnamce důležitá znalost vietnamštiny. Autoři se zaměřili na děti 1.5. a 2. generace a zjistili, že obě generace umí velmi dobře mluvit vietnamsky a to především kvůli tomu, aby se mohly domluvit s rodiči. Zároveň také velmi dobře ovládají český jazyk díky vzdělání v české škole. Ale pouhá polovina rodičů se domluví česky (toto autoři zjišťovaly skrze informace zkoumaných dětí). Dvojazyčně se ve vietnamských domácnostech mluví spíše v případě, že se děti narodily až v ČR (Janská, Průšvicová, Čermák, 2011).

²² Úroveň češtiny jsem hodnotila z mého laického poslechu a zároveň jsem je žádala, aby samy srovnaly, zda umí lépe česky nebo vietnamsky, a který jazyk je jim bližší.

využívaly češtinu či vietnamštinu. Všechny informátorky z generace matek mluvily česky velmi dobře s vietnamským přízvukem. V průběhu rozhovorů hodnotily, že ovládají lépe vietnamštinu, která je jejich rodným jazykem a česky se prý naučily velmi dobře proto, že všechny kromě Anh vystudovaly vysokou školu v ČR a všechny z nich byly v aktivním kontaktu s českou společností. Tvrdily, že pro komunikaci doma využívají spíše vietnamštinu a češtinu jen ve výjimečných případech. Tyto matky v rozhovorech zdůrazňovaly, že je velmi důležité naučit děti vietnamsky, protože reflektovaly, že je to jedna z mála možností, jak dětem vietnamštinu předat. Tento názor sdílela například Anh:

„Anh: Doma mluvíme vietnamsky. To je přirozený, já a manžel tak mluvíme celý život a chceme, aby to děti uměly, když jsou Vietnamci. Ale jako neumí tak dobře. Nemají slovní zásobu a gramatika je těžká. Takže umí spíš mluvit než psát. Ale jinde mluví pořád jen česky.

Já: A chodí na nějaké kurzy, nebo to umí jen takhle z domova?

Anh: Jenom doma a baví se tak i někdy s vietnamskými kamarády. Ale byla by škoda a ostuda, kdyby neuměly. I když neumí gramatiku, ale domluví se. A pro mě je to příjemnější na ně tak mluvit.“ (Anh, 43 let, generace matek)

Stejně tak Gia mluví s dětmi vietnamsky, protože ví, že češtinu využívají většinu svého času. Vietnamštinu vnímá jako jeden ze znaků vietnamské identity, kterou její děti také částečně nesou:

„Narodily se nám Vietnamcům, a i když žijeme tady, tak by vietnamsky měly umět. Jsou to pořád Vietnamci a taky se musí domluvit s příbuznými.“ (Gia, 60 let, generace matek)

Vietnamština sloužila mým starším informátorkám jako **tlumočnick emocí**, protože ji preferovaly používat v soukromé sféře domova a všechny se snažily tuto znalost předat svým dcerám. Padesátiletá Linh mi na jedné kulturní akci sdělila, že i když umí česky, tak se s dětmi častěji baví vietnamsky, protože jedině tímto způsobem může vyjádřit vše tak, jak cítí a nedojde k nedorozumění. Lindquist, Gendron a Satpute zjistili, že jazyk nejenže pomáhá konstituovat a regulovat pocity a emoce, ale emoce a pocity také ovlivňují náš jazyk. Jazyk je tak důležitým prostředníkem emocí mezi lidmi ve smyslu jejich vyjadřování a předávání jejich významů (Lindquist, Gendron a Satpute,

2016). Mé starší informátorky budovaly pocit sounáležitosti mimo jiné i přes emoce, které na jednu stranu disciplinovaly tím, že omezovaly fyzický kontakt s dcerami, na druhou stranu je však vyjadřovaly používáním vietnamského jazyka, ve kterém si byly v předávání významů jistější.

Mladší informátorky většinou nebyly v rámci rozhovorů schopny posoudit, zda umí lépe česky či vietnamsky. Většina z nich však uznala, že vietnamsky umí spíše mluvit než psát kvůli složité gramatice, kterou neměly šanci se pořádně naučit na základní škole. Alternovaly mezi dvěma jazyky podle prostředí a situací, ve kterých se zrovna nacházely, jak popsala například Dung:

„Já to střídám. S rodiči mluvím vietnamsky, se ségrou česky, ta se tady narodila, tak umí líp česky. S kamarádkami Vietnamkami většinou vietnamsky, ale někdy nevíme správné slovo, tak použijeme české a někdy přeskochíme úplně do češtiny.“ (Dung, 28 let, generace dcer)

Podobně situačně a relačně využívaly vietnamštinu a češtinu i další informátorky mladší generace. Tyto mladé Vietnamky neshledávaly mezi sebou a rodiči jazykovou bariéru. Všechny v rozhovorech deklarovaly, že s rodiči hovoří spíše vietnamsky, ale některé kombinovaly vietnamštinu v určitých případech i s češtinou. Informátorky z generace dcer byly podle svých výpovědí schopny stejně jako moje informátorky ze starší generace využívat vietnamštinu **k tlumočení emocí** se svými vlastními matkami. Samotné využívání češtiny nebo vietnamštiny v komunikaci mezi matkami a dcerami vzájemný pocit sounáležitosti a intimity nijak neohrožovalo. Sounáležitost byla **narušena nedostatečnou znalostí českého jazyka rodičů ve vztahu k české společnosti**. Dívky si v rozhovorech často stěžovaly, že s nimi rodiče moc nechodí do české společnosti. Na akcích, které jsme společně organizovaly, jsem si nikdy nevšimla, že by se přišli podívat rodiče některé z mých vietnamských kolegyň, což reflektuji ve svých terénních poznámkách:

„Na akci (oslava Nového lunárního roku, pozn.) bylo plno mladých Vietnamek, ale to byly většinou zástupkyně různých vietnamských neziskovek nebo ty, které chtěly předvádět vietnamské tradice. Buď byly u stánků s vietnamským jídlem, nebo vedly dětské taneční a pěvecké sbory, nebo měly informační stánek, kde ukazovaly posvátné předměty. Ale nepotkala jsem žádnou z matek mých vietnamských kolegyň. Ptala jsem se Mai, proč je nevzala s sebou, aby viděli, co vlastně dělá a připravuje a ona mi

odpověděla, že se rodiče takových akcí moc neúčastní. Prý neumí moc česky a cítí se taková nesví. Kdyby se prý přišli podívat, tak by vydrželi jen chvíli, protože to není moc oslava pro Vietnamce, spíš taková ukázka pro Čechy a taky se tu většinou mluví česky a to oni nezvládají. Mrzelo ji to, vypadalo to, že se chtěla pochlubit, ale kvůli tomu, že rodiče kvůli jazykové bariéře mezi Čechy moc nechodí, tak ani neměla šanci.“ (Poznámky z terénního deníku, 12. 2. 2015)

Často jsem se po rozhovoru s informátorkou z generace dcer snažila domluvit, zda by bylo možné udělat rozhovor i s její matkou. Buď jsem dostávala odpovědi, že maminka na takovéto věci není, nebo že neumí dostatečně dobře česky na to, abych s ní vedla tak dlouhý rozhovor.

Interakce s českou společností je klíčovou součástí života mladší generace vietnamských dívek. Je to prostředí či svět, ve kterém tráví většinu svého času a aktivit. Tento svět však část mých informátorek nemůže sdílet se svými rodiči a cítí, že je to jedna z příčin, která vytváří mezi dětmi a rodiči bariéru. **Jazyk se tak ukazuje být prostředníkem mezi jejich světy** a neznalost češtiny tak znemožňuje matkám participovat ve světech dcer. Pocit sounáležitosti je omezen tím, že spolu nemohou prožívat společné zážitky a vzpomínky, které si dcery vytvářejí v rámci svých aktivit v českém sociokulturním prostředí (Malkki, 1992).

V průběhu rozhovorů se také ukázalo, že omezená znalost češtiny rodičů mých informátorek způsobuje, že jsou rodiče často odkázáni na pomoc svých dětí, co se týče například komunikace s úřady. **Schopnost mnou zkoumaných dcer hovořit česky se stává prostředníkem kontaktu vietnamských rodičů s českou společností.** Tato zodpovědnost, kterou dítě zastává v již útlém věku, může způsobit, že se děti cítí využívány svými rodiči kvůli tomu, že umí lépe česky než oni. Například Ngoc mi vyprávěla, že za rodiče musela chodit na poštu, tlumočit jim na úřadě a i ve škole bylo vše na ní, protože rodiče obtížně komunikovali s učiteli:

„Je to takový zvláštní pocit, když jsi malá a rodiče by za tebe měli zařizovat věci, ale děláš je naopak ty za ně. Jsou na tobě v tomhle jakoby závislí.“ (Ngoc, 19 let, generace dcer)

I další informátorky mladší generace v rámci rozhovorů reflektovaly, že za rodiče přebíraly zodpovědnost, ač by to mělo být naopak. Tento pocit narušoval

vzájemný vztah dcer s matkami, který měl být založen na vzájemné sounáležitosti a intimitě. Místo role dcery přebíraly v určitých situacích mé informátorky roli tlumočnic rodičů.

5. ZÁVĚR

„Všichni jsou vždycky překvapení, jak dobře mluvím česky. Všichni vidí Vietnamce pořád stejně – pracují ve večerce, neumí česky a jsou úplně mimo. Mě to přijde ještě srandovní, protože mě baví lidi překvapovat, ale už by si na to měli Češi zvyknout. Pořád na mně hledají něco extra. Přitom vlastně nejsem vůbec zajímavá! ((smích))“ (Ngoc, 19 let, generace dcer)

Tento výrok mne provázel v průběhu celého výzkumu. Každá z informátorek měla potřebu zdůraznit, že jim připadám až moc natěšená na převratné poznatky, ale že na ní nemám hledat žádné speciality a často mě na začátku rozhovoru varovaly, že se od nich nic zajímavého nedozvím, protože si nepřipadají jako „tradiční“ Vietnamky. Ještě dodávaly, že po rozhovoru odejdu nejspíše zklamaná. Ano, měly pravdu, ale jen v jednom ze dvou tvrzení – do výzkumu jsem vstupovala s nadšením, že se dozvím plno zajímavostí a „tajných“ informací, které se k Čechům přes relativně uzavřené dveře vietnamské komunity většinou nedostávají. Rozhodně ale nebyla pravda, že bych z rozhovorů odcházela zklamaná! Právě naopak. I když vím, že bych při etnografickém výzkumu neměla do terénu vstupovat s hypotézami, přeci jen jsem si byla vědoma stereotypů, které o vietnamské komunitě kolují. Samozřejmě jsem se je snažila v průběhu výzkumu reflektovat a pokoušela se od nich oprostit, ale i přes to se tu a tam ozývaly, a já pak byla po každém z rozhovorů velmi překvapená, že v české společnosti stále ještě tak intenzivně kolují.

Téma mezigeneračních genderových strategií jsem zpracovala prostřednictvím kvalitativních metod etnografického výzkumu. Primární technikou sběru dat byly polostrukturované rozhovory, zúčastněné pozorování sloužilo jako doplnění kontextu dat získaných v průběhu rozhovorů. Výzkum se skrze analytickou kategorii genderu zaměřil především na mateřské praktiky výchovy a strategie dcer, kterými se s těmito praktikami vyrovnávají. Klíčovým tématem byly genderové strategie informátorek z generace matek a především dcer, například výběr partnera, vyjednávání genderové identity v rámci rodiny, školy, potažmo i vietnamské a české společnosti. Všechny tyto strategie byly zkoumány v souvislosti s vyjednáváním mezigeneračních vztahů mých informátorek.

Jak jsem již psala výše, v průběhu výzkumu jsem očekávala, že se dozvím, jak moc jsou mé informátorky „jiné“, možná dokonce „exotické“. Mé informátorky se

opravdu identifikovaly jako odlišné, ale v úplně jiném smyslu, než jsem předpokládala já. Využívaly praktiky distinkce, aby se odlišily od ostatních Vietnamců, které vnímaly jako „tradiční“ (Bourdieu, 1998). Samy sebe popisovaly jako „moderní“ Vietnamky, které jsou na rozdíl od „tradičních“ Vietnamců emancipované a kladou důraz na svou individualitu (Bauman, 2002). Konkrétními znaky distinkce pro ně byla například doba strávená v českém sociokulturním prostředí, vzdělání a intenzivní interakce s českou společností. Tyto narativní strategie vymezování využívaly informátorky v průběhu většiny témat, které jsem s nimi rozebírala. Já jsem se rozhodla nevytvářet nálepku jiných a vyvarovala jsem se používání termínu „*1., 2. a 1,5. generace Vietnamek*“, který by je podle mého názoru proti jejich vůli „exotizoval“ v očích české společnosti a zároveň by je mohl řadit do kategorie „tradičních“ Vietnamců, čemuž se všechny informátorky samy vyhýbaly. Jako hlavní znak distinkce se ukázalo být vzdělání, které sloužilo informátorkám i jako sociální kapitál v tom smyslu, jak ho chápe Bourdieu. Pro generaci matek představovalo vzdělání především zdroj uznání ze strany české i vietnamské společnosti, díky němuž byly schopny lépe navazovat kontakty. Dcery vnímaly vzdělání spíše jako sociální kapitál, který jim přinese oprávnění a kompetence k lepšímu uplatnění se na pracovním trhu (Bourdieu, 1986). Vzdělání bylo nahlíženo oběma generacemi jako statusový symbol, který přináší prestiž celé rodině (Šanderová, 2000). Ukázalo se, že smysl studia může být podmíněn genderem dítěte. Podle informátorek vnímají „tradiční“ Vietnamci vzdělání dcer jako kapitál k nalezení manžela, který je ekonomicky zajistí, ne jako kapitál k nalezení dobrého zaměstnání. V praxi to ale nakonec vypadá tak, že se žena musí vyrovnávat s tzv. „dvojitým dnem“, kdy zastává jak placenou práci v zaměstnání, tak i tu neplacenou prostřednictvím péče o domácnost (Williams, Dempsey, 2014). Především mladší informátorky se proti tomuto přístupu vymezovaly a narativně se definovaly jako aktivní a emancipované aktérky, které studují především kvůli zlepšení možností na pracovním trhu (Erel, 2009).

Vzájemnou blízkost a intimitu mezi matkami a dcerami tematizovaly informátorky především skrze fyzickou blízkost, praktiky mateřské kontroly, sdílení zkušeností s výběrem partnera a také skrze jazyk. Informátorky z generace dcer si stěžovaly především na to, že jim chybělo v průběhu dětství mateřské objetí či jiný fyzický kontakt. Doplnovaly také, že kvůli vysokému pracovnímu nasazení rodičů trávily plno času u svých českých babiček či tet. Generace matek však nedostatek fyzického kontaktu nevnímala jako bariéru mezi rodiči a dětmi, ale interpretovaly ho

jako prostředek disciplinace emocí, kterým lze naopak udržet integritu vietnamské rodiny (Lutz, White, 1986). V tomto případě především mladší informátorky narativně odkazovaly na akulturační trhlinu, která vznikla mezi dvěma generacemi kvůli odlišné intenzitě kontaktů s českou společností (Ho, Birman, 2010). Přísná mateřská kontrola se z pohledu matek ukázala být další praktikou, která udržuje integritu vietnamské rodiny. Informátorky se vůči ní vymezily, protože ji vnímaly jako prostředek, který využívají „tradiční“ vietnamští rodiče. V průběhu rozhovorů však vyšlo najevo, že ji v některých případech měly starší informátorky i přesto využívat. Informátorky z generace matek praktikovaly patriarchální kontrolu ženské sexuality tak, jak ji popsala i George. Dívky podléhaly ve srovnání s chlapci přísnější kontrole vystupování na veřejnosti, vzdělání, zaměstnání a hlavně jejich výběru partnera (George, 2005). Kontrole podléhalo především udržování jejich morální počestnosti, protože ta je předmětem hodnocení vietnamské komunity zvnějšku. Toto hodnocení poté ovlivňuje dobré jméno celé rodiny (Bankston, Zhou, 2001). Právě sociální kontrolu vnímaly mladší informátorky jako hlavní důvod přísné rodičovské kontroly a zároveň ji řadily do „tradičních“ praktik, vůči kterým se vymezovaly. Pokud to bylo nutné, volily mladší informátorky proti této kontrole různé rezistenční praktiky.

Co se ale týče výběru partnera, měly informátorky v podstatě svobodné možnosti volby, protože tvrdily, že mezi nimi a jejich matkami panuje vzájemná důvěra a svůj milostný život s matkami dobrovolně probíraly. Pokud matky svých mladších informátorek kontrolovaly výběr partnera dcer, tak jen za účelem udržení heteronormativity, a to opět kvůli sociální kontrole vietnamské komunity (Warner, 1991). Informátorky z generace dcer si stěžovaly pouze na rodičovskou snahu partnera co nejdříve poznat a prověřit. Ač všechny informátorky tvrdily, že jim na národnosti svého partnera nebo partnera dcery nezáleží, což je pro ně znak „modernosti“, tak se po hlubší diskusi přiklonily k preferenci vietnamského přítele, nejlépe „českého Vietnamce“, protože mu primordialistickým způsobem přisuzovaly určité rysy jednání, které jim více vyhovují (Geertz, 1996). Zdůrazňovaly především, že Vietnamec je ideálním partnerem, který pomůže udržet integritu vietnamské rodiny, což původně označovaly jako přístup „tradičních“ Vietnamců.

Posledním tématem, prostřednictvím kterého hovořily informátorky o vzájemné blízkosti, byl jazyk. Pocit vzájemné sounáležitosti je vytvářen prostřednictvím společných zážitků, vzpomínek a budování společných světů (Malkki, 1992). Matky

s dcerami sice neměly potíže se vzájemně dohovorit, protože všechny uměly vietnamsky, ale matky mladších informátorek měly problémy s češtinou. Proto mohly jen omezeně participovat ve světě svých dcer, které trávily většinu svého času aktivitami v rámci české společnosti. Toto nesdílení světů, potažmo zážitků a vzpomínek narušovalo jejich vzájemný pocit sounáležitosti. Informátorky z generace matek navíc preferovaly hovořit s dcerami vietnamsky, protože je pro ně vietnamština mateřským jazykem a cítily, že tak lépe vyjádří své pocity. Emoce byly na jednu stranu disciplinovány omezeným fyzickým kontaktem (Lutz, White, 1986). Pro jejich vyjádření volily matky s dcerami vietnamský jazyk, který se tak stal tlumočnickem emocí (Lindquist, Gendron a Satpute, 2016).

Výzkum samozřejmě otevírá další témata ke zpracování. V průběhu rozhovorů a zúčastněného pozorování mne napadaly další výzkumné otázky, které jsem vzhledem k časovému omezení výzkumu nestihla rozpracovat. Velmi zajímavé by bylo analyzovat, jak se mění rodinné hierarchie a genderové role uvnitř vietnamských rodin napříč různými generacemi v českém sociokulturním prostředí. Všimla jsem si také, že úrodnou půdou pro další výzkum by mohlo být aktivní aktérství vietnamských žen a vyjednávání jejich genderových rolí ve veřejném prostoru, například skrze zapojení se do různých veřejných aktivit ať už vietnamské či české společnosti (Erel, 2009). Mnoho z mých informátorek se snažilo participovat na různých kulturních akcích, či pořádat aktivity pro vietnamskou menšinu v ČR. Lze říct, že tak bořily stereotypy o vietnamských genderových rolích. Je však nutné reflektovat, že můj výzkumný vzorek byl relativně homogenní – všechny informátorky bylo možné zařadit do střední sociální třídy, všechny vystudovaly nebo plánovaly studovat VŠ, uměly velmi dobře česky a cítily pocit sounáležitosti s českou společností. Od Vietnamek, které nejsou v kontaktu s českou společností a nestudovaly VŠ, bych nejspíše získala odlišná data, zato by byl ale problém se s nimi dorozumět. Moje data také ovlivnilo to, že jsem se bohužel nedostala do domácností samotných informátorek, protože ženy z generace dcer preferovaly setkání buď v kavárně, nebo v jiném veřejném prostoru s omluvou, že si jejich rodiče chrání soukromí a na výzkumníky nejsou zvědaví. Starší informátorky byly zase natolik zaneprázdňené, že mne pozvaly buď k sobě do práce, nebo se se mnou sešly po skončení kulturní akce, na které jsme spolupracovaly. Nepochybuji, že bych rozkryla mnoho dalších kontextů, pokud bych se dostala k informátorkám do soukromé sféry domova.

Těším se, až si mé informátorky výsledný text výzkumu přečtou. Mladší generace žen byla příjemně překvapena, že nezkoumám například jejich úroveň českého jazyka, ale snažím se proniknout hlouběji a byly zvědavé, co nakonec zjistím. Starší informátorky zase nejdříve nechápaly účel mého výzkumu, protože byly už příliš navyklé na pragmatické otázky výzkumníků a byly přesvědčeny, že jsou jediné, které se mi takto otevřeně svěří. Opak byl pravdou. Většina z nich se mi prostřednictvím rozhovorů snažila vysvětlit, že jsou **emancipovanými aktivními aktérkami** a že by si přály, aby to nevnímaly jen ony samotné, ale aby si to uvědomili také někteří Češi. Doufám tedy, že se mi alespoň částečně povede docílit toho, co vyjádřila po skončení našeho rozhovoru Quy:

„Nejvíce mě štve to, že jsou někteří Češi hrozně zbednění. Já pracuju ve svém krámkě s oblečením, ale oni si o mně myslí, že jsem prostě nějaká prodavačka s hadrama, která neumí česky, protože je tu pořád zavřená. Přitom stejně jako já, tady má plno Vietnamců vysokou školu, vychovali děti a vsadím se, že toho dokázali víc, než nějaký puberták, který si tady na mě ukazuje. Asi si toho všímáte i vy v tom výzkumu, tak snad si to pak někdo přečte!“ (Quy, 51 let, generace matek, terénní poznámky z neformálního rozhovoru, 2. 2. 2016)

POUŽITÁ LITERATURA

ANDERSON, Bridget. 2003. Just Another Job? The Commodification of Domestic Labor. In EHRENREICH, Barbara – HOCHSCHILD, Arlie R. *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. New York: Metropolitan Books, 2003. pp. 104-114.

BAUMAN, Zygmunt. 2002. *Tekutá modernita*. Praha: Mladá fronta.

BERNARD, Russel H. 2006. *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches*. Oxford: AltaMira Press.

BOURDIEU, Pierre. 1986. The forms of capital. In RICHARDSON, John (eds.). *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York, Greenwood. 241-258.

BOURDIEU, Pierre. 1998. *Teorie jednání*. Karolinum, Praha.

BOYD, Monica - GRIECO, Elizabeth. 2003. *Women and Migration: Incorporating Gender into International Migration Theory* [online]. [cit. 7. 4. 2015]. Dostupné z: http://homes.chass.utoronto.ca/~boydmon/research_papers/gender_inequality/grieco_and_boyd.pdf.

DISMAN, Miroslav. 2002. *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Praha: Karolinum.

DONATO, Katharine M – GABACCIA, Donna. 2015. *Gender and international migration: from slavery era to the global age*. New York: Russell Sage Foundation.

DOUGLAS, J. W. B. 1964. *The home and the school: a study of ability and attainment in the primary school*. MacGibbon and Kee: London.

EREL, Umut. 2009. *Migrant women transforming citizenship: life stories from Britain and Germany*. Burlington.

ERIKSEN, Thomas Hylland. 2007. *Antropologie multikulturních společností: rozumět identitě*. Praha: Triton.

GAMBURD, Michele. 2003. Breadwinner No More. In EHRENREICH, Barbara – HOCHSCHILD, Arlie R. *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. New York: Metropolitan Books. pp. 190-206.

GAY Y BLASCO, Paloma. 2010. The fragility of cosmopolitanism: a biographical approach. *Social Anthropology* [online]. 18(4), 403-409 [cit. 8. 6. 2016]. Dostupné z: <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1469-8676.2010.00123.x>

GEERTZ, Clifford. 1996. Primordial Ties, in: Hutchinson, J. Smith, A.D.(eds.): *Ethnicity*, New York, Oxford University Press 1996, pp. 40-45.

GEORGE, Mariam S. 2005. *When women come first: Gender and class in transnational migration*, Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press.

GIDDENS, Anthony - SUTTON, Philip W. (ed.). 2013. *Sociologie*. Praha: Argo.

HAMMERSLEY, Martin - ATKINSON, Paul. 2007. *Ethnography: principles in practice*. Routledge.

HENDL, Jan. 2005. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. Praha: Portál.

HO, Joyce – BIRMAN, Dina. 2010. Acculturation gaps in vietnamese immigrant families: impact on family relationships. *International Journal of Intercultural Relations* [online] 34; pp. 22-33. [cit. 10. 12. 2016]. Dostupné z: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2802334/>.

HONDAGNEU-SOTELO, Pierrette. 2001. *Doméstica. Immigrant Workers Cleaning and Caring in the Shadows of Affluence*. Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press.

JANSKÁ, Eva - PRŮŠVICOVÁ, Alena - ČERMÁK, Zdeněk. 2011. Možnosti výzkumu integrace dětí Vietnamců v Česku: příklad základní školy Praha-Kunratice. *Geografie*, Vol. 116, No. 4, pp. 480-496. [online]. [cit. 15. 5. 2016]. Dostupný z [www](http://www.vyzkum-mladez.cz/zprava/1432571066.pdf): <http://www.vyzkum-mladez.cz/zprava/1432571066.pdf>

KAUFMANN, Jean-Claude. 2010. *Chápající rozhovor*. Brno: Sociologické nakladatelství.

- KIBRIA, Nazli. 1990. Power, Patriarchy, and Gender Conflict in the Vietnamese Immigrant Community. *Gender & Society* [online] March 1990 4: 9-24 [cit. 9. 12. 2015]. Dostupný z [www: https://www.jstor.org/stable/189956?seq=1#page_scan_tab_contents](https://www.jstor.org/stable/189956?seq=1#page_scan_tab_contents)
- KUŠNIRÁKOVÁ, Tereza - TRAN VU, Van Anh - PLAČKOVÁ, Andrea. 2013. Vnitřní diferenciacie Vietnamců pro potřeby analýzy segregace cizinců z třetích zemí - výzkumná zpráva. Říčany u Prahy: o. s. Fuertos.
- LINDQUIST, Kristen A. - GENDRON, Maria – SATPUTE, Ajay B. 2016. Language and Emotion: Putting Words into Feelings and Feelings into Words. In BARRETT, Lisa Feldman – LEWIS, Michael - HAVILAND-JONES, Jeannette, M. *Handbook of emotions*. Fourth edition. New York: Guilford Press.
- LUTZ, Catherine – WHITE, Geoffrey, M. 1986. The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology* [online]. 15(1), 405-436. [cit. 6. 11. 2016]. Dostupné z: <http://www.annualreviews.org/doi/10.1146/annurev.an.15.100186.002201>
- MALKKI, Lisa. 1992. National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. *Cultural Anthropology* [online]. vol. 7, no. 1. pp. 24–44. [cit. 1. 12. 2016]. Dostupné z: www.jstor.org/stable/656519.
- MARTÍNKOVÁ, Šárka. 2008. Sociabilita vietnamského etnika v Praze. In *Cizinecké komunity z antropologické perspektivy*. EU AV ČR, Praha, pp. 165–208.
- MASSEY, Douglas, S., (eds.). 1993. *Theories of International Migration: A Review and Appraisal*. *Population and Development Review* [online] Vol. 19, No. 3, pp. 431- 466. Dostupné z: https://www.jstor.org/stable/2938462?seq=1#page_scan_tab_contents
- MURPHY, Robert Francis. 2004. Úvod do kulturní a sociální antropologie. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON). Studijní texty (Sociologické nakladatelství).
- NGUYEN, Nga Anh – WILLIAMS, Harold, L. 1989. Transition from the East to the West: Vietnamese adolescents and their parents. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*. 28:505–515.

NGUYEN, Phuong, A. 2007. Relationships Based on Love and Relationships Based on Needs: Emerging Trends in Youth Sex Culture in Contemporary Urban Vietnam. *Modern Asian Studies* [online]. vol. 41, no. 2. pp. 287–313. Dostupné z: www.jstor.org/stable/4132353.

NIMKOFF, Meyer F. 1928. Parent-Child Intimacy: An Introductory Study.” *Social Forces* [online]. vol. 7, no. 2, pp. 244–249. [cit. 18. 12. 2016]. Dostupné z: www.jstor.org/stable/2570148.

PARRENAS, Rhacel S. 2001. Mothering from a Distance: Emotions, Gender, and Intergenerational Relations in Filipino Transnational Families. *Feminist Studies* [online] vol. 27, no. 2. pp. 361–390. [cit. 13. 8. 2016]. Dostupné z: www.jstor.org/stable/3178765.

PEDRAZA, Silvia. 1991. Women and Migration: The Social Consequences of Gender. *Annual Review of Sociology* [online] 17:303-325. [cit. 13. 8. 2016]. Dostupné z: https://www.jstor.org/stable/2083345?seq=1#page_scan_tab_contents.

PŘIZNÁNÍ VIETNAMCŮ. 2016. In: Facebook [online]. [cit. 22. 10. 2016]. Dostupné z: <https://www.facebook.com/PriznaniVietnamcu/?fref=ts>.

RAVENSTEIN, Ernst G. 1885. „The Laws of Migration.“ *Journal of the Statistical Society of London* [online] 48 (2): 167–235. [cit. 17. 12. 2016]. Dostupné z: http://www.jstor.org/stable/pdf/2979181.pdf?_=1461690952146&seq=1#page_scan_tab_contents.

ROOF, Judith. 2016. *What Gender Is, What Gender Does*. University of Minnesota Press,

RYŠAVÝ, Martin. 2009. [dokumentární film]. *Banánové děti*. Česká republika: MILD production.

SAID, Edward W. 2008. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka.

SILVERMAN, David. 2005. *Ako robit' kvalitatívny výskum: praktická príručka*. Bratislava: Ikar, Pegas.

SIMON, Rita J. - BRETTELL, Caroline. 1986. „Immigrant Women: An Introduction“ In SIMON, Rita, J. - BRETTELL, Caroline (eds.) *International Migration: The Female*

Experience. Totowa, New Jersey: Rowman and Allanheld [online], pp. 3-20. [cit. 5. 6. 2016] Dostupné z:

http://www.jstor.org/stable/3174096?seq=1#page_scan_tab_contents.

SOURALOVÁ, Adéla. 2013. Vietnamese Immigrant Families and Czech Nannies: Mutual Dependency, Emotionality, and Kinship Ties in Caregiving. Brno. Disertační práce. Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií.

STRAUSS, Anselm – CORBINOVÁ, Juliet. 1999. Základy kvalitativního výzkumu. Brno: Sdružení Podané ruce. Boskovice: Nakladatelství Albert.

STRITIKUS, Tom – NGUYEN, Diem. 2007. Strategic Transformation: Cultural and Gender Identity Negotiation in First-Generation Vietnamese Youth. American Educational Research Journal [online]. 44(4), pp. 853-895. [cit. 18. 12. 2016]. Dostupné z: <http://aer.sagepub.com/cgi/doi/10.3102/0002831207308645>.

ŠANDEROVÁ, Jadwiga. 2000. Sociální stratifikace. Problém, vybrané teorie, výzkum. Praha: Karolinum.

VASILJEV, Ivo. 1999. Za dědictvím starých Vietů. Praha: Etnologický ústav AV ČR, Imigrace, adaptace, majorita.

WARNER, Michael. 1991. Introduction: Fear of a Queer Planet. Social Text [online]. no. 29. pp. 3–17. [cit. 12. 12. 2016]. Dostupné z: www.jstor.org/stable/466295.

WILLIAMS, Joan, C. – DEMPSEY, Rachel 2014. What works for women at work: four patterns working women need to know. New York: New York University Press.

ZHOU, Min. 2001. Straddling different worlds: The acculturation of Vietnamese refugee children. In RUMBAUT, RUBEN G. - PORTES, ALEJANDRO (eds.). Ethnicities: Children of immigrants in America. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, [online]. pp. 187–228. [cit. 11. 7. 2016]. Dostupný z [www: https://migration.ucdavis.edu/rs/more.php?id=49](http://www.migration.ucdavis.edu/rs/more.php?id=49).

PŘÍLOHA

Medailonky informátorek

Gia (60 let)

V ČR žije sedmnáct let. Patří mezi první vietnamské studenty, kteří do ČSSR přijeli v 70. letech 20. století studovat na základě vzájemných smluv mezi ČSSR a VDR. Po studiích v ČSSR se vrátila zpět do Vietnamu a v roce 1998 se do ČR vrátila již natrvalo. V ČR vystudovala VŠ technického zaměření, v průběhu studií potkala svého vietnamského manžela, který studoval doktorát. Má dvě děti - dceru, která studuje VŠ a syna na gymnáziu. Vlastní restauraci a je aktivní členkou několika vietnamských a českých spolků.

Anh (43 let)

V ČR žije osmnáct let. Z Vietnamu se přistěhovala za manželem, který jel do ČR podnikat. Vystudovala VŠ ve Vietnamu. Má dvě děti, dceru a syna, oba dva chodí na střední školu. Vlastní cestovní agenturu.

Thuy (46 let)

V ČR (ČSSR) žije třicet jedna let. Do ČSSR se z Vietnamu přistěhovala v 15 letech za svou matkou. Vystudovala zde gymnázium a VŠ zaměřenou na mezinárodní vztahy. Má syna a dceru, oba dva chodí na základní školu. Manžel je Čech. Thuy je módní návrhářka a vlastní ochod s oblečením.

Quy (51 let)

V ČR žije osmnáct let, s manželem přijela z Vietnamu za prací. Nejprve studovala kurzy češtiny, poté pracovala jako překladatelka. Později vystudovala VŠ v ČR. Má dceru, která také studuje VŠ a syna na střední škole. Společně s manželem vlastní obchod s oblečením v tržnici Lotus a je jednou z vedoucích členek vietnamského spolku pro ženy.

Linh (50 let)

V ČR žije dvacet jedna let. Studovala ve Vietnamu, poté se s manželem přestěhovala do ČR. V ČR se jí narodili dva synové, jeden studuje VŠ a druhý již pracuje. Linh je velmi aktivní v rámci veřejného života vietnamské komunity, aktivně působí jako

organizátorka různých vietnamských oslav, vede dětské aktivity ve vietnamských sdruženích. S Linh jsem neprováděla polostrukturovaný rozhovor, ale neformálně jsem si s ní povídala při kulturních akcích. Poskytovala mi velmi cenné informace a pomohla mi tak směřovat výzkum a témata rozhovorů s ostatními informátorkami. Rozmluvy s ní jsem zachycovala v terénních poznámkách.

Hang (28 let)

Do ČR přijela z Vietnamu s rodiči v osmi letech. Dokončila bakalářské studium zaměřené na veřejnou správu a pracuje na administrativní pozici ve státní správě. Žije s přítelem, se kterým plánuje svatbu.

Lin (30 let)

Lin se do ČR přestěhovala z Vietnamu s rodiči v sedmi letech. Vystudovala sociologii v Brně a odstěhovala se z moravského města, kde žijí její rodiče, do Prahy. V době rozhovoru byla těhotná a plánovala svatbu s přítelem, se kterým žila. Pracuje v módním salónu v tržnici Lotus, kde pomáhá navrhovat šaty.

Ngoc (19 let)

Narodila se v Německu, ve dvou letech se s rodiči přestěhovala do ČR. V době rozhovoru se připravovala na maturitu, jejím plánem bylo studovat vysokou školu zaměřenou na mezinárodní vztahy. Byla velmi aktivní při plánování různých kulturních akcí v rámci městské části, ale pomáhala organizovat i akce v rámci vietnamské komunity v tržnici Lotus. Ngoc byla mou nejmladší informátorkou.

Dung (28 let)

Dung se přestěhovala do ČR s rodiči v pěti letech z Vietnamu. Dokončuje magisterské studium japanistiky a religionistiky a pracuje v neziskové organizaci. Bydlí s rodiči v rodinném domě, ale plánuje si najít vlastní bydlení.

Tea (24 let)

Tea se do ČR přistěhovala ve dvanácti letech. Původně ji sem poslali rodiče pouze na prázdniny za její tetou a strýcem, poté se ale za souhlasu Tey domluvili, že zůstane žít v ČR. Tea nastoupila na základní školu, za rok se jí podařilo naučit česky a pokračovala ve studiu na gymnáziu. Poté se přestěhovala do Prahy, kde žije se svými sestřenicemi v

bytě a studuje bakalářský program na VŠE. Zatím nepracuje na plný úvazek, chodí pouze na brigády.

Phuong (23 let)

Phuong přijela do Čech v deseti letech. Rodiče se do ČR přestěhovali již tři roky předtím, aby vybudovali zázemí pro rodinný život, mezitím žila Phuong u babičky v Hanoji. Po příjezdu přestoupila na českou základní školu. Nyní studuje VŠE a stále žije s rodiči. Chodí na různé brigády a organizuje události pro mladé Vietnamce (plesy, srazy studentů, spravuje internetové stránky, kde se setkávají mladí Vietnamci).

Mai (23 let)

Mai se do ČR přestěhovala v sedmi letech s rodiči. V Praze již před tím žili jejich příbuzní, proto si vybrali Českou republiku, aby měli jednodušší začátek života v novém prostředí a již od začátku měli rodinné zázemí a mnoho kontaktů z vietnamské komunity. Mai studuje sociologii na VŠ, mezitím pomáhá organizovat kulturní akce v areálu tržnice Lotus a pomáhá rodičům v obchodě s oblečením. S Mai jsem stejně jako s Linh (50 let) neprováděla polostrukturovaný rozhovor nahrávaný na diktafon, ale velmi často jsem si s ní neformálně povídala. Poskytla mi velmi důležité informace, které dokreslovaly kontext mého výzkumu.