

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav českého jazyka a teorie komunikace

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Josefina Kalousová

Identita českých neslyšících Romů

The Identity of Czech Deaf Roma

Praha 2012

Vedoucí práce: Mgr. Radka Nováková

Poděkování:

Děkuji všem, kteří svým úsilím a časem přispěli ke vzniku této bakalářské práce.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou 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.

V Praze dne 30. 7. 2012

Josefina Kalousová

Abstrakt:

Díky současnému pohledu na Neslyšící jako kulturní a jazykovou menšinu je možné zkoumat kulturní identitu Neslyšících. Zároveň s tím se otevírá otázka, jakou identitu nabývají sluchově postižení příslušníci etnických menšin. Ztotožňují se spíše s Neslyšícími nebo s danou etnickou minoritou?

Tato práce se zabývá kulturní identitou neslyšících Romů žijících v České republice. Práce je postavena na předpokladu, že lidská identita je kontinuální proces probíhající v závislosti na interakci jedince a společnosti a může mít více různých stupňů, které se vzájemně odlišují.

V rámci výzkumu byla zjišťovány životní zkušenosti, postoje a názory neslyšících Romů a na základě jejich rozboru byl zkoumán proces vývoje identity těchto osob a faktory, které ho ovlivnily.

Součástí práce je přehled pohledů na kulturu a komunitu Neslyšících stejně jako souhrn dosavadních výzkumů identity neslyšících příslušníků etnických menšin.

Klíčová slova: identita, komunita Neslyšících, kultura Neslyšících, etnické menšiny, Romové.

Abstract:

With the definition of Deaf people as a cultural and linguistic minority the research of Deaf identity became possible. Following this, questions of identity of minority deaf persons emerged. Do these persons affiliate to the Deaf community or to their ethnic minority?

This bachelor thesis focuses on the topic of Czech deaf Roma identity. The underlying assumption of the paper is that identity is a continuing process dependent on the interaction of an individual and society and that it constitutes of various levels different from each other.

The research the thesis is based on aimed to collect data about experience, opinions and attitudes of deaf Roma. In analyzing the collected data, the process of identity development in these individuals was explored.

Deaf community and Deaf culture is described from different perspectives and the results of present research of deaf minority members is summarized in this thesis.

Key words: identity, Deaf community, Deaf culture, ethnic minorities, Roma.

Úvod	6
1. Použité termíny.....	8
2. Komunita.....	9
2.1. Komunita ve vztahu k Neslyšícím	11
2.2. Členství v komunitě Neslyšících	12
3. Kultura	14
3.1. Kultura Neslyšících.....	15
3.2. Pohledy na kulturu Neslyšících	16
3.2.1. Emický pohled	16
3.2.2. Strukturní pohled.....	17
3.2.3. Pohled enkulturace	18
3.2.4. Pohled etnicity	20
3.3. Deafhood	21
4. Identita	22
4.1. Skupinová identita	23
4.2. Identita a vzdělávání	23
4.3. Identita Neslyšících.....	24
5. Neslyšící a etnické menšiny	27
5.1. Neslyšící jako etnická menšina.....	27
5.2. Neslyšící příslušníci etnických minorit.....	27
5.2.1. Identita.....	29
5.2.2. Rodina.....	31
5.2.3. Vzdělávání	32
6. Metodika výzkumu	34
6.1. Rozhovory	35
6.2. Respondenti	36
6.3. Analýza sebraných dat	37
7. Výsledky výzkumu	38
7.1. Neslyšící mezi Romy	38
7.1.1. Komunikace a vztahy v rodině	38
7.1.2. Přátelské vztahy	40
7.1.3. Kulturní povědomí o Romech.....	41
7.1.3.1. Romština	41

7.1.3.2.	Stereotypy	42
7.2.	Romové mezi neslyšícími	43
7.2.1.	Co znamená být Rom	43
7.2.2.	Znakový jazyk.....	45
7.2.3.	Přátelství a partnerské vztahy	46
7.2.4.	Předsudky a diskriminace	47
7.3.	Sebeidentifikace respondentů.....	49
Závěr.....		51
Příloha č. 1		58
Příloha č. 2.....		61

Úvod

Tato práce je zaměřena na zkoumání identity neslyšících Romů žijících v České republice, kterou popisuje na základě jejich zážitků a životních zkušeností.

Mnozí autoři již popsali, jakým způsobem vznikají komunity Neslyšících a jak se jednotlivci stávají členy těchto komunit a získávají identitu Neslyšících (viz např. Holcomb, 1993; Fosterová, 1987; Glickman, 1996; Taylor a Darbyová, 2003). Méně již bylo napsáno o dopadu, jaký mají na neslyšící konkurenční identity, tedy ty, kdy je se sluchovou vadou spojena specifická rasa či etnicita.

Předkládaná práce si klade dvě základní otázky: jakým způsobem ovlivňuje hluchota pocit náležitosti k etnické menšině a jakým způsobem ovlivňuje etnicita identitu neslyšící osoby. Obě tyto otázky jsou aplikovány na konkrétní skupinu neslyšících Romů v České republice. Nelze je však položit přímo, cesta k jejich zodpovězení vede přes konkrétnější dotazy zaměřené na životy neslyšících příslušníků etnických menšin týkající se jejich rodinné situace, vzdělávání, společenského života, komunikačních preferencí atp.

Téma dvojitých identit neslyšících pocházejících z etnických minorit je v anglosaském prostředí, byť sporadicky, zkoumáno již přibližně dvacet let. Ve Spojených státech a Velké Británii proběhly výzkumy identity neslyšících příslušníků různých etnických minorit, které si kladly za cíl hlubší porozumění komunitě Neslyšících či odhalení příčin špatných výsledků vzdělávacího procesu obecně rozšířených mezi neslyšícími příslušníky etnických menšin (viz např. Fosterová a Kinuthiová 2003; Aramburo, 1989; Wolbersová, 2002; Delgado, 1981).

Smilerová a McKeeová (2006) toto téma považují za důležité z toho hlediska, že komunita Neslyšících je velice heterogenní a ignorovat její vnitřní kulturní a mocenské rozdíly by znamenalo podporovat nerovnost rozšířenou v celé společnosti, kdy by členové elity komunity Neslyšících převzali autoritu a právo mluvit za všechny členy na základě „univerzální zkušenosti“. Zkoumání identit jednotlivých členů komunity Neslyšících z různých pohledů nám navíc dává možnost dovědět se více o různorodém kulturním životě Neslyšících.

V našem prostředí zatím toto téma zkoumáno nebylo, tato práce je prvním pokusem o popis identity minoritních neslyšících v České republice. Romská menšina byla vybrána proto, že se jedná o skupinu významně zastoupenou v naší populaci¹, která je v současnosti často probírána z různých úhlů pohledu. Dalším důvodem pro volbu této menšiny je osobní autorčin zájem a její znalost romského jazyka a kultury.

¹ Podle odhadů žije v České republice přibližně 200.000 Romů (Kalibová, 1999).

Práce vychází z kontextuálního a interaktivního modelu identity, který Fosterová a Kinuthiová (2003, str. 1) popisují jako „*konstelaci mnoha menších součástí, z nichž některé jsou silnější než jiné, ale každá se může projevit v reakci na určité okolnosti.*“

Cíl práce je založen na pohledu, který popsal Ladd (2003) jako zahrnující dva diskurzy. V rámci prvního diskurzu jsou Neslyšící jednotní, jsou členy jediné všezahrnující komunity bez ohledu na to, kde žijí. V rámci toho druhého jsou Neslyšící ovlivněni majoritní kulturou, ve které vyrůstali a jejíž předsudky do určité míry přejali a aplikují je i na ostatní členy komunity. Tyto dva diskurzy fungují zároveň v každém jednotlivci. Neslyšící příslušníci minorit tedy pocítují diskriminaci, která je však do určité míry zastřena pocitem sounáležitosti. Ladd (2003) toto konkrétně popisuje na příkladu obecně rozšířené domněnky, že konflikty mezi neslyšícími Katolíky a Protestanty v Severním Irsku jsou mnohem méně vyhrocené, stejně tak je to mezi příslušníky balkánských států. Neslyšící příslušníci etnických menšin jsou podle Ladda menšinou v menšině. Kvůli vládě oralismu jsou tito lidé odříznuti nejen od většinové kultury ale i od své vlastní rodné, jsou vystaveni dvojímu útlaku, který je poškozující. Tyto předpoklady práce zkoumá na konkrétním vzorku respondentů.

Jedinci, kteří sami sebe označují jako Neslyšící, mají vlastní specifickou kulturu, která je udržována, předávána a rozvíjena v rámci jejich komunity. Pojmy kultura a komunita Neslyšících jsou centrální pro téma této práce, proto jim jsou věnovány následující odstavce. Oba pojmy se částečně prolínají a překrývají, každý však vychází z odlišného teoretického základu a jsou proto popsány odděleně.

Na základě míry ztotožnění se s komunitou a kulturou Neslyšících budeme zkoumat identitu jedinců, kteří patří do skupiny neslyšících a zároveň do etnické menšiny. Identita je tedy další termín, který je klíčový pro záměry této práce.

1. Použité termíny

Terminologie použitá v této práci respektuje současný trend v zahraniční literatuře, který rozlišuje mezi výrazy Neslyšící a neslyšící. Gregoryová (1997, s. 3) definuje Neslyšící (s velkým „N“) jako „*osoby patřící do komunity Neslyšící, které sdílejí společnou (třebaže v současnosti ne zcela popsanou) kulturu*“ a neslyšící (s malým „n“) jako „*audiologicky neslyšící, kteří se však neidentifikují s kulturou Neslyšících*“. V našem prostředí toto dělení není ještě zcela běžné a často používané, ale vzhledem k tomu, že tato práce čerpá většinou ze zahraničních zdrojů, je vhodné ho použít.

V kapitole 6 v citovaných úryvcích rozhovorů s respondenty narazíme na pojmy Rom a Cikán. Jedná se vždy o překlady z českého znakového jazyka, překlad tedy respektuje to, jaký mluvní komponent² daný respondent při artikulaci znaku ROM³ použil. Autorka ve vlastním textu vždy užívá pojmu Rom.

Rozdíl mezi výrazy Rom a Cikán popisuje Hübschmannová (2005, s. 69). „Rom je autonymum, etnické jméno, kterým Romové označují sami sebe a které si v poněkud pozměněné podobě přinesli už z Indie. Cikán je exonymní apelativum – jeden z názvů, jímž Romy od doby jejich pobytu v Byzanci označují ostatní. Zatímco různá exonymní označení (...) nabyly v důsledku antagonistických vztahů mezi neromskou většinou a romskými minoritami hanlivou konotaci, autonymum Rom zůstává vždy citovou a podvědomou oporou vlastní identity.“

² Mluvní komponent je „bezhlásá artikulace českého slova nebo jeho části produkované simultánně s manuální složkou znaku.“ (Macurová a Nováková, 2008)

³ Pro zápis znaku je zde použita glosa, což je jeden ze způsobů transkripce projevu ve znakovém jazyce, kdy se znak zapíše pomocí významově nejbližšího slova (Okrouhlíková, 2008). Tímto způsobem jsou zapisovány všechny znaky v této práci.

2. Komunita

Jak napsal Cohen (1985, s. 7): „*Koncept komunity je jedním z nejatraktivnějších a nejzajímavějších témat pro moderní sociální vědy, a zároveň je jedním z nejobtížněji postižitelných a definovatelných.*“

Pokud však chceme zkoumat a charakterizovat komunitu Neslyšících, musíme se o nalezení uspokojivé definice pokusit. Nejprve se podívejme na obecné definice komunity, jak je nabízejí sociální vědci.

Jednu z nejvíce vyčerpávajících definic poskytuje Zima (1999), který komunitu popisuje jako společenství lidí, kteří se na základě jednoho či více znaků odlišují od ostatních. Tyto znaky nebo rysy mohou být různé povahy:

- a. povahy geografické,
- b. povahy biologické,
- c. povahy společenské, historické a ekonomické,
- d. povahy kulturní,
- e. povahy jazykové,
- f. povahy sociální.

Mezi komunity tak Zima řadí například skupinu obyvatel vesnice či předměstí (geografický rys), skupinu lidí, kteří se od ostatních odlišují tmavou pletí (biologický rys), náboženskou skupinu (kulturní rys), a mnoho dalších. Tato definice je velice široká a spadá do ní velké množství různých lidských skupin – později budeme zkoumat, jakým způsobem do ní zapadá komunita Neslyšících.

Jinou definici komunity nabízí Padenková (1989) v práci, kde se zabývá charakteristikami komunity neslyšících⁴. Jako nejvhodnější si zvolila Hilleryho (1974) definici založenou na třech vlastnostech:

- a. Komunita je skupina lidí, kteří mají společné cíle a spolupracují na jejich dosažení. Každá komunita má své vlastní cíle.
- b. Komunita je založená na určité geografické lokalitě. Geografická situace komunity určuje způsoby, jakými funguje.

⁴ Padenková zde používá *deaf community* (komunita neslyšících) s malým d, protože podle ní nejsou všichni členové komunity Neslyšící.

- c. Komunita disponuje určitou svobodou v rozhodování svých vlastních záležitostí a její členové mají za komunitu zodpovědnost.

Na základě těchto třech vlastností Padenková (1989) popisuje také komunitu neslyšících.

Třetí relevantní definici, která opět nabízí odlišný pohled než předchozí dvě, najdeme u Lanea, Hoffmeistera a Bahana (1996). Tentokrát vymezuje čtyři vlastnosti členů komunity:

- a. podobné tělesné charakteristiky nebo kulturní zvyklosti, jako je např. barva kůže nebo společný jazyk,
- b. sebeidentifikace jako člena minority a přijetí ostatními, stávajícími členy minority.
- c. tendence uzavírat manželství v rámci komunity,
- d. vzdor minoritní skupiny proti útlaku většinové společnosti.

Čerstvý pohled na komunitu najdeme u Ladda (2003), který Paddenové koncept považuje v současné době již za nefunkční a prohlašuje, že pojem komunita se začíná používat především jako odkaz k společné identitě určité skupiny. Odkazuje k pojmu „imagined communities“ (domnělé komunity⁵) (viz Anderson, 1983) který vysvětluje například to, jak mohou obyvatelé několikamilionového národního státu o rozloze několika desítek tisíc kilometrů čtverečních vnímat sami sebe jako národní komunitu. Domnělé komunity se liší od skutečných komunit v tom ohledu, že nevznikají (ani nemohou vznikat) na základě každodenní osobní interakce jednotlivých členů, nýbrž na základě mentálního obrazu v myslích členů. Tento koncept je aplikovatelný i na komunitu Neslyšících, jejíž členové cítí soudržnost napříč regiony, státy i celý svět. Koncept domnělých komunit se velmi blíží významu latinského základu slova komunita, subjektiva *communitas*, překládaného mj. jako smysl pro pospolitost (Kábrt et al., 1957).

Cílem tohoto výčtu není vybrat nejvýstižnější definici komunity ani nikterak předložené definice hodnotit, ale pouze představit rozdílné pohledy na komunitu obecně, které se projevují v různých pojetích komunity Neslyšících. Výše uvedené definice byly vybrány z toho důvodu, že každá prezentuje odlišný pohled.

První definuje komunitu jako libovolnou skupinu lidí, kteří mají nějaký společný rys oddělující je od ostatních. Druhá popisuje komunitu jako geograficky situovanou skupinu lidí

⁵ Překlad autorky.

se společnými cíli, kteří k sobě navzájem cítí zodpovědnost. Třetí definice je založená na sdílených biologických vlastnostech, vzdoru proti majoritě a především sebeidentifikaci se s komunitou. Čtvrtá vymezuje komunitu na základě pocitu sounáležitosti a soudržnosti.

2.1. Komunita ve vztahu k Neslyšícím

Vzhledem k tomu, že obecný pojem komunita nemá jedinou definici, která by byla všeobecně přijatá, odborníci se neshodují ani na tom, jakým způsobem vymezit komunitu Neslyšících. Někteří vycházejí z obecných definic komunity, někteří přímo definují komunitu Neslyšících na základě jejich specifických rysů.

Paddenová (1989, str. 3) vychází z Hilleryho definice komunity a popisuje komunitu neslyšících takto: *Komunita neslyšících není ani skupina lidí se sluchovým postižením ani skupina lidí, kteří jsou součástí kultury Neslyšících. Je to skupina lidí, kteří žijí na konkrétním místě, mají společné cíle a různými způsoby se těchto cílů snaží dosáhnout. Členy komunity neslyšících tak mohou být i lidé, kteří nejsou Neslyšící, ale kteří aktivně podporují cíle komunity a pracují s Neslyšícími.*⁶

Komunity jsou podle Paddenové (1989) vázány na jednotlivá města a podle lokalizace se liší jejich povaha (např. v Los Angeles může být komunita neslyšících bohatší a vlivnější než v jiné oblasti USA), avšak pokud se neslyšící přestěhuje, snadno do nové komunity zapadne, protože sdílí ostatní rysy dalších členů, Neslyšící pak také sdílí kulturu ostatních Neslyšících.

Podle Paddenové je tedy pojem komunita neslyšících mnohem otevřenější než pojem kultura Neslyšících. Kulturu Neslyšících popisuje jako soubor pravidel chování a postojů, jehož základem je komunikace a znakový jazyk.

Bakerová a Paddenová (1978) uvádějí, že komunita Neslyšících zahrnuje sluchově postižené jedince, kteří sdílejí společný jazyk, zážitky a hodnoty a společný způsob interakce mezi sebou navzájem a se slyšícími lidmi. Dále zavádějí pojem „attitudinal deafness“ (postojová hluchota), který zdůrazňuje sebeidentifikaci s komunitou Neslyšících a upozaduje reálnou sluchovou ztrátu.

Podobně vymezuje komunity Neslyšících i Kyle (1998), podle něhož spojuje jejich členy životní zkušenost, cíle a jazyk. Jednotlivé rysy jsou spjaty a jeden vychází z druhého. Kvůli závislosti na vizuálních vjemech mezi sebou Neslyšící komunikují vizuálním jazykem,

⁶ Překlad autorky.

odlišným od jazyka slyšících, čímž vznikají častá nepříjemná nedorozumění mezi Neslyšícími a slyšícími. Mezi cíle komunity Neslyšících tak patří omezit tyto nepříjemné zážitky.

Podle Zimovy definice bychom mohli najít hned několik rysů, které komunitu Neslyšících vymezují.

Rysem biologické povahy je hluchota, která však nepatří do popisu komunity u Paddenové (1989). Bakerová a Cokely (1999) naopak hluchotu považují za velice důležitou charakteristiku členů komunity Neslyšících, lidé bez sluchové vady se podle nich do komunity začleňují pomalu a obtížně.

Dalo by se uvažovat i o rysu geografické povahy, vzhledem k tomu, že Kyle (1998) považuje za centrum dění komunity Neslyšících kluby a organizace a Ladd (2003) zdůrazňuje internátní školy pro sluchově postižené jakožto místa vzniku a předávání kultury Neslyšících.

Používání národního znakového jazyka jakožto primárního komunikačního prostředku komunity je rysem povahy jazykové. Národní znakový jazyk mnoho autorů považuje za ústřední bod kultury Neslyšících (viz např. Kannapellová, 1989).

Součástí kultury Neslyšících jsou i dějiny jejich jednotlivých národních komunit. Tento rys se řadí do rysů povahy společenské, historické a ekonomické. Historií komunity Neslyšících u nás se zabýval Hrubý (1999), jako součást kultury Neslyšících ji popsal mj. Ladd (2003).

Kyle (1998, s. 148 – 149) zmiňuje další rys členů komunity Neslyšících, který nazývá vnitřní faktor a je jím identita Neslyšícího: *„O míře identifikace s danou kulturou je určující, nakolik člověk lpí na názorech v ní obvyklých a nakolik zachovává její zvyklosti. Kulturní identita ale znamená mnohem víc, znamená těsné vztahy s ostatními, překonávání vzájemných bariér, potřeba dohodnout se na normách interakce. (...) Prožívání vztahu je ústředním rysem společenství neslyšících a jeho kultury.“*

Na základě prostudované literatury se zdá, že nejdůležitějšími rysy komunity Neslyšících (tedy ty, které se vyskytují nejčastěji) jsou sebedentifikace (vztah ke komunitě), zapojení do dění komunity, ať už politické (funkce v některé z organizací neslyšících) nebo socializační (participace na akcích a setkáních neslyšících) a komunikace v národním znakovém jazyce.

2.2. Členství v komunitě Neslyšících

Komunitu Neslyšících lze také popsat z hlediska toho, kdo všechno se může stát jejím členem a jaká jsou kritéria na přijetí do komunity.

O členství podle Kylea (1998, s. 143) rozhoduje především to, zda se člověk ztotožňuje s Neslyšícími. „Na dotaz, kdo se může stát členem společenství, 74 % dotazovaných odpovědělo, že členy společenství mohou být i ohluchlí a podle 70 % dokonce i ti, kteří neumějí znakovat. Nepatří sem ale neslyšící, kteří se identifikují se slyšícími nebo navštěvovali školy pro slyšící. Je tedy evidentní, že klíčem ke členství je identifikace se společenstvím neslyšících.“ Sluchová vada zde tedy nehraje výraznou roli, jde především o „postojovou hluchotu“.

Ladd (2003) popisuje čtyři cesty ke členství v komunitě Neslyšících. Členy tak mohou být:

- a. neslyšící děti neslyšících rodičů,
- b. žáci nebo absolventi škol pro sluchově postižené,
- c. lidé, kteří sice neabsolvovali školy pro sluchově postižené, ale ve volném čase se socializují s Neslyšícími,
- d. slyšící děti Neslyšících rodičů, slyšící partneři Neslyšících, či lidé, kteří dlouhodobě pracují pro komunitu.

Poslední skupině však náleží pouze částečné členství.

Čtyři hlediska členství najdeme také u Bakerové a Cokelyho (1999), kteří na jejich základě pomocí Vennova diagramu určují i „jádro“ komunity Neslyšících. Tato čtyři hlediska jsou: audiologické, lingvistické, sociální (podílení se na životě Neslyšících) a politické (vliv v organizaci Neslyšících). Každé z hledisek je zastoupeno jedním kruhem a na místě, kde se všechny kruhy překrývají je „jádro“ komunity. Mimo jádro jsou pak „okrajoví“ členové, jako slyšící děti Neslyšících rodičů, tlumočníci znakového jazyka atp.

3. Kultura

Přestože jsou pojmy komunita a kultura Neslyšících velmi těsně provázané, dají se definovat jako dva oddělené pojmy. Podle Paddenové (1989) je kultura souborem naučených vzorců chování skupiny lidí s vlastním jazykem, hodnotami a tradicemi. Komunita je sociální systém, ve kterém skupina lidí žije společně na jednu místě, sdílejí společné cíle a mají k sobě navzájem zodpovědnost. Kultura determinuje hodnoty a názory, práce a sociální aktivity se však odehrávají v rámci komunity.

V komunitě Neslyšících vzniká, udržuje se a je předávána jejich kultura. Před popisem konkrétních složek kultury Neslyšících opět prozkoumejme obecné definice kultury a různé pohledy na ni.

Průcha (2001, s. 31) rozlišuje širší a užší pojetí kultury. Do širšího pojetí zahrnuje „...vše, co vytváří lidská civilizace – tedy jednak materiální výsledky lidské činnosti, jako jsou např. lidská obydlí, nástroje, oděvy. A další jednak duchovní hodnoty lidí, jako je náboženství, umění, morálka, zvyky, vzdělávací systémy, politika, právo...“

Užší pojetí kultury zahrnuje chování lidí v určitém společenství, ale už ne výsledky tohoto chování nebo činností společenství. Jak uvádí Průcha (2001, s. 31), „kultura je vztahována spíše k projevům chování lidí – tedy kulturou určitého společenství se míní jeho zvyklosti, symboly, komunikační normy a jazykové rituály, sdílené hodnotové systémy, předávané zkušenosti, zachovávaná tabu.“

Ještě užší a specifitější pojetí kultury nabízí Geertz (2000). Nevnímá kulturu jako vzorce chování, ale jako řídicí mechanismy – plány, návody, pravidla a instrukce – které chování člověka korigují a určují, co je správně. Kultura je podle něj založena na systému symbolů nesoucích významy. Lidé postupně ztráceli své zvířecí instinkty a potřebovali se ve svém jednání podle něčeho řídit. Symboly, které se složily do systému tvořící kulturu, jim tedy nahradily instinkty. Podle Geertze (2000) by lidé bez kultury byli „nefunkčními zmetky“, byli by jako prázdné nádoby. Neměli by ani svá pravidla (kulturu), ani instinkty jako zvířata. Kultura je tedy od lidí naprosto neoddelitelná, je hlavní lidskou vlastností.

Kultura vzniká v rámci konkrétních společenství tím, že spolu lidé komunikují a interagují. Každodenní interakcí se svým okolím kolem sebe konstruujeme různé světy. Naše realita je kulturně a sociálně konstruována (Berger a Luckmann, 1999).

Podle Lawlesse (1996) je kultura definována šesti základními rysy:

- a. Kultura je naučená, člověk se nenarodí jako kulturní, ale musí se kultuře naučit od příslušníků své rodiny, vrstevníků, učitelů atd.
- b. Člověk žije ve společnosti lidí náležejících ke stejné kultuře, proto říkáme, že kultura je sdílená.
- c. Kulturu si mezi sebou lidé předávají pomocí symbolů – kultura je symbolická. Díky ní si s věcmi spojujeme významy, které přímo nesouvisí s jejich vlastnostmi.
- d. Kultura tvoří propojený systém, je integrovaná, její jednotlivé části se ovlivňují.
- e. Kultura se stále mění, je dynamická.
- f. Kultura se přizpůsobuje daným okolnostem, je adaptabilní.

V rámci své definice kultury Murphy (1998) zmiňuje pojem „kulturní relativismus“. Tento pojem se týká skutečnosti, že hodnoty a kritéria určité kultury jsou pochopitelné pouze z pohledu jí samé. Při pohledu zvnějšku se může stát, že hodnoty působí nesmyslně či mají negativní konotaci. Měli bychom tedy ke zkoumání každé kultury přistupovat s otevřenou myslí a snažit se ji pochopit v rámci kulturního relativismu, nikoli hodnotit z pohledu vlastní kultury.

Při studiu odborné literatury se můžeme setkat s různými pohledy na kulturu, z jejichž shrnutí vyplývá, že kultura je jednou ze zásadních vlastností lidských bytostí. Kultura je spjatá s chováním lidí v určitém společenství a s důsledky tohoto chování. Kultura určuje způsob, jakým pohlížíme na svět, který nás obklopuje a skutečnosti, se kterými se setkáváme v našem každodenním životě.

3.1. Kultura Neslyšících

Termín Deaf culture (kultura Neslyšících) se objevil v 70. letech v akademických kruzích především slyšících badatelů. V podobném významu se do té doby používaly pojmy jako „subkultura“, „komunitní život Neslyšících“ a „sociální aspekty hluchoty“. Debata o kultuře Neslyšících začala v USA, „kultura“ jakožto pojem popisující kolektivní život neslyšících je poprvé použit Stokolem v roce 1965 (Ladd, 2003).

Bakerová a Cokely (1999) poprvé vyvinuli model komunity Neslyšících v jehož rámci poukázali na kontrast dvou pohledů na hluchotu – klinicko-patologického a kulturního. Macurová (2001, s. 92) uvádí: „*Hluchota přestává být nahlížena jako defekt, handicap, který vyděluje ‚abnormální‘ (menšinové) z ‚normálu‘, rozdíl mezi slyšícími a neslyšícími začínají být (...) interpretovány ne jako deviace od většinové normy, ale jako přirozené kulturní rozdíl.*“ Kulturní pohled klade důraz na kulturní odlišnosti mezi slyšícími a neslyšícími,

klinicko-patologický pohled se soustředí na sluchovou vadu jako nejdůležitější charakteristiku neslyšících a pojmá neslyšící především z hlediska audiologického.

Paddenová a Humphries (1988, s. 24) ve svém popisu kultury Neslyšících vycházejí z Geertze: „*Specifikum lidských bytostí spočívá v tom, že jejich chování je závislé na přítomnosti význam nesoucích uspořádání symbolů (a těmito symboly řízené), které nazývá „kultura“*“.

Paddenová (1989) se pokouší o první definici kultury amerických Neslyšících: členové kultury Neslyšících se chovají jako Neslyšící, užívají jazyk Neslyšících, a sdílejí názory Neslyšících na sebe samé a jiné lidi, kteří Neslyšící nejsou.

3.2. Pohledy na kulturu Neslyšících

Kulturu Neslyšících jsem se rozhodla zkoumat z pěti odlišných hledisek, která lze najít v odborné literatuře a která dohromady tvoří komplexní popis kultury Neslyšících a jejich složek.

3.2.1. Emický pohled

Naši pozornosti by neměl uniknout emický pohled, tedy to, jakým způsobem kulturu Neslyšících vnímají sami její nositelé a jakým způsobem ji pojmají a pojmenovávají. Výraz britského znakového jazyka (BSL) DEAF CULTURE (kultura Neslyšících) se objevil kolem roku 1985, pravděpodobně převzatý z amerického znakového jazyka (ASL) a jednalo se o překlad termínu vytvořeného slyšícími v angličtině (Ladd, 2003). Před zavedením tohoto termínu se mezi Neslyšícími v USA i Velké Británii několik desítek let používalo spojení DEAF WORLD⁷ (svět Neslyšících). Tento termín se používá v kontrastu s HEARING WORLD (svět slyšících) a popisuje každodenní realitu v jaké se Neslyšící pohybují. Rozdíl mezi pojmy DEAF WORLD a DEAF CULTURE popisuje Bahan (1994) na způsobu jejich použití – neslyšící může někomu říct větu, která by byla glosována jako YOU NOT DEAF CULTURE (nepatříš do kultury Neslyšících), ale zřejmě již ne YOU NOT DEAF WORLD (nepatříš do světa neslyšících). DEAF CULTURE tedy hovoří o určitých hodnotách a postojích, která daná osoba převzala ze svého okolí během dospívání. Nejde o to, že hodnoty slyšících by byly špatné, jen se nehodí do prostředí, ve kterém se nyní nacházíme, světa Neslyšících. Člověk se tedy může pohybovat ve světě Neslyšících ale to nutně neznamená, že je součástí jejich kultury.

⁷ Jiný význam Deaf-World používá Lane (2005) viz sekce 3.2.5 Pohled etnicity.

Dalším termínem ve znakovém jazyce, kterým neslyšící popisují svou komunitu, kulturu či jednání je DEAF WAY (způsob jednání Neslyšících), který Kyle a Wollová (1985) popisují jako vysvětlení samotných Neslyšících na otázky některých slyšících. Znamená to něco ve smyslu „takoví už neslyšící jsou“.

Ekvivalentem DEAF WAY v českém znakovém jazyce by mohlo být NESLYŠÍCÍ TYP (+ přivlastňovací zájmeno), což je spojení, které podle některých českých Neslyšících používají ti členové komunity, kteří NESLYŠÍCÍ KULTURA nemají ve slovní zásobě.

3.2.2. Strukturní pohled

Stokoe (1989), jehož pohled na kulturu Neslyšících označuje Ladd (2003) za „strukturní“, užívá „mapu kultury“, což je tabulka o stu políček, z nichž každé nese jednu složku či oblast lidské kultury. Tabulka vznikne tím, že se stanoví deset tzv. primary message systems (primární systémy významů)⁸, které se pak zkoumají ve vztahu k devíti ostatním i k sobě samým (jsou souřadnicemi tabulky). Mezi primary message systems patří např. interakce, sexualita, obživa, teritorialita, hra, učení se, společnost, atd. Pomocí této mapy Stokoe porovnává majoritní americkou kulturu a kulturu amerických Neslyšících.

Například políčko interakce/využívání zdrojů nese text „užívání telefonu, signálů, psaní, atd.“ Tento primary message system odlišuje majoritní kulturu od kultury Neslyšících proto, že Neslyšící jsou vynálezem telefonu výrazně vyčleněni z majoritní společnosti. Ti sluchově postižení, kteří jsou schopni telefonovat mohou být ostatními klasifikováni jako „nedoslýchaví“ ale nikoli „Neslyšící“. S tímto členěním na základě schopnosti telefonovat se setkáme i u českých Neslyšících.

„Užívání pomůcek k měření času“ je také oblastí, kde se obě kultury rozcházejí – Neslyšící potřebují vizuální pomůcky jako je např. světelná signalizace budíku. Vizualita prostupuje všechny oblasti kultury Neslyšících. Paddenová a Humphries (2005) nazývají Neslyšící „vizuálními lidmi“.

Další oblastí, ve které porovnávané kultury liší jsou „ekonomické role“ – v kultuře majority je status určován vysokým příjmem, v kultuře Neslyšících tomu tak nemusí být. Vysoce vzdělaný neslyšící nemusí patřit ani do jedné z kultur, vyřadí se z kultury Neslyšících a do kultury slyšících se kvůli sluchové ztrátě nezařadí zcela.

Oblast „rodina a role věkových skupin“ je velice odlišná co se týče procesu enkulturace. Většina neslyšících dětí se rodí slyšícím rodičům, a neslyšící děti se zřídka

⁸ Slovo primary označuje skutečnost, že se jedná o nezbytné složky nejen lidského, ale jakéhokoli života a message systems je zde použito proto, že jde o způsoby, jakými lidé přikládají význam jednání druhých.

setkávají s Neslyšícími dospělými, enkulturace probíhá většinou v pozdějším věku. Ladd (2003) přikládá hlavní roli při enkulturaci školám pro sluchově postižené a klubům a organizacím Neslyšících.

Lingvistický pohled

Lingvistický pohled na kulturu Neslyšících považuje za její ústřední rys národní znakový jazyk.

*„ASL je vlastním výtvořem komunity Neslyšících. Je to náš jazyk v každém smyslu toho slova. My ho tvoříme, my ho udržujeme při životě a on drží při životě nás a naše tradice.“*⁹
(Kannapellová, 1989, s. 26 – 27)

Podle Kannapellové je komunikace ve znakovém jazyce základní vlastností Neslyšících. Pro Neslyšící je znakový jazyk nejen to, co je odlišuje od majority, je to také něco, co jim náleží a umožňuje jim využít jejich schopností k normálnímu používání jazyka, jako běžné lidské bytosti. Díky znakovému jazyku se Neslyšící mohou cítit jako plnohodnotní členové společnosti, kteří jsou schopni sdělovat a přijímat informace.

Paddenová (1989) jako jeden z rysů kultury Neslyšících uvádí specifický vztah k mluvení. Mluvení je symbolem útlaku ze strany slyšících a je v rámci komunikace Neslyšících považováno za nevhodné, neslušné a posměšné.

Tento pohled na kulturu Neslyšících se shoduje s tvrzením, že lidé svou každodenní realitu uchopují skrze jazyk. *Jazyk (...) stvrzuje existenci řádu, (...) v němž můj každodenní život pro mě má význam.*“ (Berger a Luckmann, 1999, s. 27) Vzhledem k tomu, že podle stejných autorů je každodenní život kulturně konstruován, je kultura silně spjata s jazykem.

3.2.3. Pohled enkulturace

Paddenová (1989) popisuje kulturu Neslyšících pomocí procesu enkulturace¹⁰, kterým musí projít jedinec vyrůstající v majoritním prostředí, který se setká s komunitou Neslyšících a chce se stát jejím členem.

Jak probíhá enkulturace osoby, která se považovala za „sluchově postiženou“ (nikoli za Neslyšící) a žila v kultuře slyšící majority? V životě této osoby hrála důležitou roli komunikace v mluvené řeči. V komunitě Neslyšících má však mluvená řeč mnoho negativních významů, proto musí být postoje k mluvení přehodnoceny.

⁹ Překlad autorky.

¹⁰ Definice enkulturace zní takto: „do pojmu enkulturace je možné zahrnout všechny projevy naučeného chování, získávání znalostí a dovedností, díky kterým člověk nabývá kompetence v kultuře své společnosti.“ (Sociální a kulturní antropologie, 1993, s. 96).

Paddenová a Humphries (2005, s. 148) popisují postoj člověka vyrůstajícího v majoritní společnosti k mluvené řeči takto: „*V myslích lidí, mezi kterými vyrůstal, řeč a jazyk byly jedno a to samé a lidé, kteří nemluvili, nebyli schopni jakéhokoli vývoje. Dříve byl přesvědčen o tom, že proces učení nedojde příliš daleko bez použití mluvené řeči. Abstraktní a odborné myšlení bylo možné pouze prostřednictvím mluvené komunikace, nikoli prostřednictvím gest či znaků*¹¹.“

Oční kontakt je další oblastí, kde se přístupy slyšících a Neslyšících liší. Pokud se chceme začlenit do kultury Neslyšících, musíme se naučit udržovat oční kontakt a neuhýbat očima během komunikace. Toto je velmi obtížné pro ty jedince, kteří vyrůstali mezi slyšícími a vstúpili si, že „zírat“ je neslušné (Paddenová, 1989).

Výrazná mimika je považována slyšícími za směšnou či nevhodnou, v kultuře Neslyšících je naopak jedním z požadavků efektivní komunikace. I toto se musí jedinci procházející procesem enkulturace naučit (Paddenová, 1989). Mimika má významnou roli v komunikaci ve znakovém jazyce: „*s výrazy produkovanými rukama, manuálně, se v znakových jazycích spojuje navíc (více či méně pravidelná) nemanuální aktivita (zvl. mimika a pozice a pohyby hlavy a horní části trupu). Ta může být přímo součástí znaku, tedy součástí plánu lexikálního, hlavně ale funguje jako prostředek gramatické stavby znakového jazyka (rozlišuje např. otázky zjišťovací a doplňovací, vyděluje věty vztahné, liší jednotlivé typy příslovečných určení, je jedním z prostředků vyjádření shody atd.)*.“ (Macurová, 1996, s. 60)

Nejdůležitější změnou však je nová sebeidentifikace pomocí označení. V kultuře Neslyšících není místo pro rozlišení podle stupně sluchové ztráty, nejsou zde „nedoslýchaví“. Neslyšící sami sebe označují za Neslyšící bez ohledu na audiologické hledisko (Paddenová, 1989).

Pouze 5 – 10 % Neslyšících rodičů má neslyšící děti, ze kterých přirozeným procesem předávání kultury v rodině mohou vyrůst Neslyšící jedinci. Zbylých 90 – 95% Neslyšících musí projít procesem enkulturace v pozdějším věku prostřednictvím spolužáků ve škole pro sluchově postižené či Neslyšících přátel v klubech. Enkulturační proces během dospívání či dospělosti je zásadním momentem v životě mnoha Neslyšících.

Do kultury Neslyšících také spadají normy a pravidla chování, která jsou společná všem jejím příslušníkům a která si musí osvojit i nově přichozí členové.

Kannapellová (1989, str. 2) definuje kulturu Neslyšících jako soustavu „*naučeného chování a vnímání, které utváří hodnoty a normy Neslyšících založených na jejich společných zkušenostech*.“

¹¹ Překlad autorky.

Pravidla chování jsou důležitou součástí popisu kultury Neslyšících i u Kylea (1998). Většina těchto pravidel se týká komunikace – střídání v konverzaci, navázání a přerušení komunikace, získávání pozornosti komunikačního partnera atp.

Kulturní normy a pravidla má každý člen dané kultury automatizované a nemusí nad nimi přemýšlet. Ten, kdo se začleňuje do kultury Neslyšících si musí osvojit všechna její pravidla, která jsou často odlišná od pravidel majoritní společnosti.

3.2.4. Pohled etnicity

Lane (2005) zakládá nový pohled na Neslyšící jakožto etnickou skupinu. Etnická skupina je vymezena několika rysy, které splňují i Neslyšící. Těmito rysy jsou:

- a. kolektivní jméno (ethnonymum),
- b. pocit soudržnosti,
- c. pravidla a normy chování,
- d. hodnoty,
- e. vědomosti,
- f. zvyky,
- g. jazyk,
- h. spřízněnost.

Jako kolektivní jméno Neslyšících uvádí Lane (2005) Deaf-World, tentokrát ve smyslu skupina sdílející společnou kulturu, kulturu Neslyšících. Příslušníci Deaf-World mají společný silný pocit soudržnosti. Je to proto, že Deaf-World nabízí Neslyšícím to, co jim v domácím prostředí často chybí – snadnou komunikaci, pozitivní identitu, náhradní rodinu. Některé z norem chování se týkají například rozhodování (pravidlem bývá konsensus a nikoli individuální rozhodnutí), nabývání statutu (podle zásluh za zlepšování podmínek komunity), zvládání dluhu (společné), tvoření diskurzu atd. Hlavní hodnotou je v Deaf-World oddanost komunitě a kultuře. Oddanost komunitě se také projevuje partnerskými svazky s dalšími členy dané komunity. Bakerová a Cokely (1999) jako jednu z obecných vlastností komunity uvádějí tendenci uzavírat manželství v rámci komunity. V komunitě Neslyšících se setkáme s jednou z nejvyšších měr endogamie u minorit vůbec. Ze všech Neslyšících, kteří žijí v manželství, jich přes 90% má Neslyšícího partnera (Schein, 1989).

Do kolektivních vědomostí příslušníků Deaf-World patří například schopnost zvládat obtížné situace při komunikaci se slyšícími nebo rozpoznat s kým a při jakých příležitostech používat ASL či některé variety znakového jazyka založené na angličtině.

Spřízněnost je především vázána na společnou zemi, vlastní teritorium. Lane přirovnává Neslyšící ke skupinám v diaspoře, které sní o vlastní domovině (u Neslyšících je tento sen vyjadřován v lidových vyprávěních) a cítí silné vazby se členy ostatních národních komunit Neslyšících (Deaf-Worlds), přestože s nimi nesdílí společnou zemi.

3.3. Deafhood

V rámci zkoumání a popisu kultury Neslyšících vytvořil Ladd v roce 1993 (viz Snider 1993) termín Deafhood, který zatím v češtině nemá oficiální překlad, ale dal by se vyložit jako „bytí Neslyšícím“. Ladd (2003) Deafhood popisuje jako hledání a nalézání pozitivního pohledu na sebe sama jako neslyšící osobu. Staví Deafhood do protikladu s hluchotou (deafness), což je v angličtině slovo se stejným kořenem a pouze odlišnou příponou.

„Deafhood není neměnný zdravotní stav jako hluchota. Namísto toho představuje proces – boj, kterým prochází každé Neslyšící dítě, každá Neslyšící rodina, každý Neslyšící dospělý, aby sami sobě i ostatním osvětlili svou existenci na světě. Tento boj probíhá prostřednictvím sdílení společného života v rámci jedné komunity a prožíváním těchto vysvětlení spíše než jejich uvědomělým zkoumáním, v rámci trvalého interního a externího dialogu.¹²“ (Ladd, 2003, s. 3)

¹² Překlad autorky.

4. Identita

V rámci teoretické přípravy na výzkumnou část této práce jsme již prozkoumali různé významy, kterých mohou nabýt termíny komunita a kultura Neslyšících. Nyní nás bude zajímat, co je identita, jak ji lze definovat a popsat.

Meadová (1935) postavila definici identity na pojmu Self (já), který vyjadřuje celistvost osobnosti. Důležitou součástí struktury Self je obraz sebe sama, který se skládá ze dvou částí – reálné ego (představa jedince o tom, jaký je) a ideální ego (představa jedince o tom, jaký by měl být). Člověk sám sebe vnímá takového, jak ho podle jeho představ vidí okolí a podle toho se také chová. Podle Meadové (1935) je tedy identita jakási reflexe osobnosti v zrcadle společnosti.

Berger a Luckmann (1999, s. 71) popisují identitu jako *„jev, který je výslednicí dialektiky vztahu jedince a společnosti.“* Berger a Luckmann (1999) dále popisují vývoj identity v průběhu času a proměn společnosti. V minulosti převažovaly tzv. kolektivní identity postavené především na historickém základu. Jedinec tak mohl sám sebe považovat např. za Španěla či Muslima, v závislosti na prostředí a tradicích, ve kterých vyrůstal. Současné identity jsou však jiného typu, jsou flexibilní a mohou se měnit, vzhledem k tomu, že jsou výsledkem interakce mezi jedincem a společností, která je velice různorodá.

Identita však není samozřejmostí, ne každý člen společnosti nutně má pevnou identitu. Celistvost osobnosti, která je základním předpokladem pro rozvoj identity, nemusí vzniknout (Petrucciová, 2005).

Výsledkem správného rozvoje celistvosti osobnosti je jedinec, kterého Syřišřová (1974, s. 41) definuje takto: *„Zdravá osobnost ví, kdo je, a nemá pochybnosti o své vnitřní identitě. Je charakterizována pocitem jednoty mezi tím, co by chtěla být a co může být. Má jasný obraz sama sebe. Taková osobnost ví, že je schopna zachovat svou vnitřní totožnost a kontinuitu v komunikaci s měnícím se přírodním a sociálním prostředím, vyznačuje se schopností k seberealizaci, sebeaktualizaci, k rozvinutí vlastních potencialit.“*

Epstein (1973) identitu považuje za výsledek činnosti části osobnosti, kterou nazývá „sociální self“, a která je jednou z částí Self jako takového. Sociální self je postaveno na sebevědomí. V Epsteinově pojetí je tedy identita přímo spjatá s tím, nakolik je jedinec přesvědčen o svých kvalitách.

Self má podle Epsteina (1973) dvě základní funkce. První z nich je zorganizovat si sociální interakci do předvídatelných sledů akcí a reakcí, druhou pak pomoci naplnit potřeby

jednice a vyhnout se odmítnutí a zavrnutí druhými. Silně vyvinuté Self nám pomáhá lépe se vypořádat s různými obtížnými životními situacemi.

Petrucijová (2005) popisuje tři fáze vývoje identity. První je fáze egocentrická, kdy se jedinec cítí výjimečný a potřebuje být středem světa. Usilovně brání své postavení a odmítá jakékoli vnější zásahy do své osobnosti. Po ní následuje fáze decentrace, která nastává tehdy, kdy je jedinec nucen okolnostmi zaujímat různé vzájemně odlišné role. Tyto vnitřní proměny a změny rolí vedou k fázi autonomie a autenticity, která je fází finální. V této fázi je již člověk schopen vidět sebe sama a rozumět druhým.

Identita vzniká na základě vztahu jedince k společnosti a jejím členům. Je to náš vlastní pohled na sebe sama, který je odrazem pohledu našeho okolí. Současný pohled na identitu ji popisuje jako proces, spíše než stav.

4.1. Skupinová identita

Identita však není pouze individuální záležitostí. Naše uvědomění si sebe sama (Self) je založeno na našem vědomí sebe sama jako součásti některé sociální/kulturní skupiny – etnické, národní, jazykové, genderové, atd. Pokud chceme definovat svoji osobnost, musíme ji zařadit do rámce určité skupiny, kterou jsme akceptováni. Naše identita jako člena určité skupiny je prostředkem sebezáchovy, potvrzení naší osobnosti a identity, je však podmíněna přijetím a kladným ohlasem okolí. Jakožto představitelé určité kultury máme internalizovaný konkrétní pohled na svět, pravidla chování a systém hodnot, který sdílíme s ostatními členy dané skupiny. S těmito prvky se identifikujeme, ty tvoří náš svět a drží ho pohromadě. Naše identita jakožto členů určité kultury dále vyrůstá z vědomí společné minulosti a hrdosti na ni.

Stejně jako pro uvědomění sebe sama potřebuje skupinu se kterou se identifikuje či vůči které se vymezuje, tak i skupina či komunita potřebuje jiné skupiny se společnými či odlišnými znaky (Petrucijová, 2005).

Velmi často představa o odlišnostech či společných rysech ostatních osob a skupin přeroste ve stereotypy. Jak píše Petrucijová (2005), stereotypy jsou zárukou integrity dané kultury, zaručují její stabilitu. Jsou měřítkem dobra a zla. Jsou čočkou, skrz kterou nahlížíme na svět.

4.2. Identita a vzdělávání

V současné době již není možné uvažovat o jedincích jako nositelích jediné identity. V době multikulturalismu je nutno pohlížet na identitu jako situační či multistupňovou.

Každý konkrétní jedinec se identifikuje nejen s určitou etnokulturní skupinou jako celkem, ale i s celou řadou dílčích skupin uvnitř tohoto celku. Identita jedince se může proměňovat v závislosti na tom, s jakou konkrétní skupinou se zrovna ztotožňuje, členem které ze skupin se cítí být. Každá z těchto identit je doprovázena chováním odpovídajícím normám dané skupiny. Takto Barker (2000) popisuje svou koncepci mnohočetných identit, která je postavena na tvrzení, že jednotlivé identity určité osoby mohou být nejenže odlišné, ale také zcela protichůdné, mohou se vyskytovat v různých časech a místech a nemusí vytvářet uniformní, koherentní celek.

V době, kdy získáváme mnohočetné identity v závislosti na situačním kontextu, nesmírně vzrostla důležitost a hodnota subjektivních faktorů identifikace: jsem tím, kým se cítím být.

Termín kolektivní identity (Berger a Luckmann, 1999), který popisuje dřívější pohled na identitu, nahrazuje Petruciová (2005) termínem exkluzivní identity. Identity tohoto typu vznikaly na základě jinakosti a byly spojeny s etnocentrickým pohledem na svět. Člověk multikulturní společnosti musí být připraven na život v prostředí, kde se stýká mnoho různých hodnotových systémů, kde je možné rozvinout identitu inkluzivní. Klíčovou roli v tomto hrají vzdělávací instituce. Petruciová (2005) jmenuje tři principy, které by se měly objevit ve vzdělávacím procesu: intrakulturní, multikulturní a interkulturní. Intrakulturní princip zahrnuje kultivaci úcty k vlastnímu kulturnímu dědictví a podporuje proces skupinové soudržnosti. Multikulturní princip ukazuje svět jako místo, kde se stýkají různé kultury, z nichž ta naše není tou jedinou, která nese správné hodnotové systémy. Interkulturní princip je založen na faktu, že sdílíme jeden svět s příslušníky mnoha různých kultur a měli bychom se proto navzájem tolerovat.

4.3. Identita Neslyšících

Medicínský model hluchoty konstruuje identitu neslyšících, které je podřadná ve srovnání se slyšícími. Kulturní model naopak podporuje pozitivní pohled na neslyšící a umožňuje pozitivní identitu jakožto člena komunity a příslušníka kultury Neslyšících.

Holcomb (1993) zpracoval popis složité cesty neslyšící osoby k identitě Neslyšícího. První překážkou je to, že většina neslyšících dětí se rodí slyšícím rodičům, kteří se je často snaží „normalizovat“ a zabránit jim v cestě ke komunitě Neslyšících. Konflikty v rodině nastanou v případě, že rodiče neovládají znakový jazyk, což je komunikační prostředek, který většina neslyšících volí za svůj primární. Fosterová (1987) píše, že nedostatečná znalost znakového jazyka je jedním z hlavních důvodů oddělení se od rodiny v období dospívání.

Frustrace dítěte stoupá, jak zjišťuje, že je vyčleněno z rodinné komunikace během jídel a rodinných shromáždění. Z těchto důvodů mnoho neslyšících vyhledává společnost dalších neslyšících. Ani komunikace se slyšícími vrstevníky není uspokojivá, v dětství stačila gesta, ale v období dospívání už je potřeba složitější komunikace, slyšící dospívající nemají dostatek trpělivosti na interakci s neslyšícím. Joanne Robinsonová (2003, s. 97) popisuje tuto fázi svého života takto: „*V tomto stadiu svého života jsem ztratila sebevědomí a v průběhu svého posledního ročníku na druhém stupni jsem se začala cítit odlišná. (...) V dětství má hluchota nikdy nepředstavovala problém, protože jsme všechny přestávky ve škole trávili hrou a bylo snadné se zapojit.*“¹³

Glickman (1993) nabízí detailní popis vývoje identity kulturně Neslyšících, který vychází z modelu vývoje kulturní a rasové identity. Tento model sestává ze čtyř stádií, kterými neslyšící prochází:

- a. kulturně slyšící,
- b. kulturně marginální,
- c. ponoření do světa Neslyšících,
- d. bikulturní.

První fáze se týká osob, které vyznávají majoritní hodnoty a ztotožňují se s medicínským pohledem na hluchotu. V druhé fázi se nacházejí osoby, jejichž osobnost stojí na pomezí světa slyšících a Neslyšících a potýkají se s pocity zmatení a konfliktu. Třetí fáze se vyznačuje radikálním postojem, počátečními pocity vzteku nasměrovaného především na slyšící a zbožňování všeho, co souvisí s hluchotou. Bikulturní neslyšící osoby jsou hrdé se svou totožností Neslyšícího a členství v komunitě a zároveň samy sebe vnímají jako členy lidského společenství.

Bat-Chava (2000) ve své studii identity neslyšících definuje tři možné druhy identity:

- a. kulturně slyšící,
- b. kulturně Neslyšící,
- c. bikulturní.

Respondenti studie byli rozděleni do těchto třech skupin na základě čtyř proměnných. Těmito proměnnými byly postoj vůči znakovému jazyku, postoj vůči mluvené řeči,

¹³ Překlad autorky.

sebeidentifikace s určitou skupinou a postoje vůči neslyšícím. Vzniklé tři skupiny pak byly ještě zkoumány z perspektivy rodinné a vzdělávací historie a sebevědomí. Výsledkem studie bylo, že u jedinců, kteří mají Neslyšící rodiče a navštěvovali školy pro neslyšící, se největší měrou vyskytuje kulturní identita Neslyšících. Jedinci, kteří mají biculturní identitu mají nejkladnější postoje vůči neslyšícím. Příslušnost k určité skupině identity nezávisela na pohlaví, schopnosti slyšet s naslouchadly, ani výskytu hluchoty v rodině. Přestože kulturně slyšící jedinci měli poněkud nižší sebevědomí než kulturně Neslyšící, tento rozdíl nebyl markantní.

Jedním ze zásadních kroků na cestě ke kulturní identitě Neslyšícího je začlenění do komunity. Komunita dává neslyšícím pocit, že někam patří, což je nezbytné pro správný rozvoj Self. (Benderlyová, 1998).

Pokud se identita dospívajícího neslyšícího vyvíjí směrem ke kulturně Neslyšící, má to za důsledek to, že daný dospívající dokáže na hluchotu pohlížet jako na prostý stav věcí a nikoli jako nedostatek, dokáže použít hluchotu ve svůj prospěch, identifikuje se s komunitou Neslyšících a dokáže všechny tyto schopnosti využít k úspěšné participaci ve většinové společnosti (Holcomb, 1993).

Benderlyová (1998) vychází z Freudova tvrzení, že hlavními úkoly dospívání je nalezení práce a lásky, a dodává, že pro neslyšící je dalším nezbytným úkolem získat silnou pozitivní identitu Neslyšícího.

Taylor a Darbyová (2003) popisují dva možné pohledy na identitu Neslyšících. Základem tohoto dělení je pohled esenciální a neesenciální, kdy esenciální znamená důraz na charakteristiky společné všem neslyšícím. Esenciální medicínský pohled tedy říká, že neslyšící jsou stejní jako slyšící, jen jsou funkčně poškozeni hluchotou. V tomto pohledu jsou ti druzí, vůči kterým se identita vymezuje, slyšící. Esenciální kulturní pohled nepoužívají znakový jazyk. Na základě esenciálního pohledu již identita není procesem, ale objektem, entitou, kterou buď to vlastníme nebo ne. Identita je osud. Neesenciální pohled si všímá toho, že identity neslyšících jsou ovlivněné historickými, politickými a sociálními faktory, klade důraz také na to, co mají neslyšící společného se slyšícími, ne jen na odlišnosti. Proti tomu tvrdí, že Neslyšící jsou ti, kteří používají znakový jazyk, zde jsou ti druzí všichni, kteří

5. Neslyšící a etnické menšiny

5.1. Neslyšící jako etnická menšina

Odborníci zabývající se komunitou a kulturou Neslyšících často přirovnávají Neslyšící k dalším minoritním skupinám, včetně etnických menšin. Například u Fosterové a Kinuthiové (2003) najdeme přirovnání sociálních protestů osob s postižením (a tedy i neslyšících) k hnutí za občanská práva Afroameričanů¹⁴. Mnoho cílů těchto hnutí je společných a poučení, která z nich plynou, je možné aplikovat jak na Afroameričany tak na Neslyšící – důležitost budování koalic, potřeba vzorů ve vzdělávání, boření bariér v zaměstnávání a změny v legislativě, které budou podporovat prosazované změny (Rittenhouse et al., 1992). Podobně Parasnis (1997) navrhuje, že zkoumání podobností mezi zkušenostmi neslyšících a etnických menšin může být velmi poučné.

Batterburyová, Ladd a Gulliver (2007) přirovnávají Neslyšící k původním obyvatelům Ameriky¹⁵ a nazývají je Sign Language Peoples (národy znakového jazyka). Tato paralela je vytvořena na základě argumentu, že obě skupiny mají stejné životní zkušenosti, jsou podrobeny stejnému druhu útlaku ze strany většiny a potřebují ochranu v oblasti vzdělávacích, lingvistických a kulturních práv.

5.2. Neslyšící příslušníci etnických minorit

U Kylea (1998, s. 143) najdeme zmínku o tom, že „moderní člověk není členem jediné „totální“ společnosti, ale je občanem na „poloviční úvazek“ v mnoha různých společnostech. Nežije jen v jediném smysluplném systému světa, k němuž by byl naprosto loajální, ale v mnoha různě strukturovaných „světech“, k nimž je vázán pouze do jisté míry.“ Toto je zcela jasně případ neslyšících příslušníků minorit, ať už etnických, náboženských či jakýchkoli jiných.

Situaci minoritních Neslyšících ve Velké Británii se snaží shrnout Ladd (2003), který jako možné menšinové skupiny Neslyšících zmiňuje náboženské skupiny, ženy, LGBT a etnické minority. Žádná z těchto skupin nemá výraznou oficiální podporu v rámci speciálních organizací či sdružení, kromě židovské menšiny. První orální škola ve Velké Británii byla

¹⁴ Mnozí autoři, kteří pojednávají o neslyšících Afroameričanech, používají termín Black (černocho). Dělají tak s odkazem na to, že sami členové afroamerické menšiny sebe takto nazývají. V této práci však bude používán termín Afroameričané ve snaze o neutralitu.

¹⁵ Jedná se o skupinu osob v našem prostředí nejčastěji nazývanou Indiáni. Tato práce však používá překlad u termínu native Americans – původní obyvatelé Ameriky.

židovská, díky ní se výrazně rozvinula činnost židovských klubů neslyšících. Neslyšící židé jsou dnes jediná mezinárodně organizovaná menšinová skupina neslyšících.

Od padesátých let se v UK začínají objevovat neslyšící potomci migrantů z Commonwealthu, v UK nyní žije mnoho mladých neslyšících afrického, karibského a asijského původu. Jejich vztah s většinovou neslyšící společností je problematický, cítí se diskriminováni a vyčleněni. V současné době zakládají své vlastní organizace a kluby a zvláště neslyšící asiáté mají vybudovanu národní síť sdružení a kontaktů.

Neslyšící afrického a karibského původu jsou nedostatečně zapojeni v aktivitách jak lokálních tak národních. Podle Ladda (2003) je tato pasivita zapříčiněna tím, že současná generace dospělých neslyšících prošla érou nejtvrďšího oralismu. Právě tato generace byla tou, ve které byli první neslyšící afrického a karibského původu a oralismus se na nich podepsal velmi negativně.

Ve Spojených Státech byly za období apartheidu školy pro neslyšící rozděleny na majoritní a afroamerické, čímž vznikly afroamerické dialekty ASL. V této době byl v celé společnosti velice rozšířený rasismus, který se promítal i do komunity Neslyšících. Na Gallaudetově univerzitě byl první afroamerický student přijat až v roce 1951 a Národní asociace neslyšících až do 60. let nepřijímala za členy Afroameričany. Od té doby se však situace zlepšuje. V roce 1981 byla založena organizace The National Black Deaf Advocates, jejichž sjezdů se každý rok účastní tisíce lidí.

Tato situace pravděpodobně vychází ze všeobecně společenského rozvoje, který umožnil vznik afroamerické intelektuální elity, která může prosazovat práva své minority. V 90. letech začaly i ostatní etnické minoritní skupiny Neslyšících (původní obyvatelé Ameriky, Hispánci, Asiáté) formovat své vlastní organizace.

Vývoj ve Velké Británii a Spojených Státech zdaleka ještě není u konce a situace není ideální, výzkumy stále ještě potvrzují neuspokojivou situaci ve vzdělávání minoritních neslyšících studentů atp. Oproti České republice jsou tyto dvě země nesrovnatelně multikulturnější a jejich historický vývoj je velmi odlišný, nicméně z některými principy jako např. podpora rovných příležitostí by bylo vhodné se inspirovat.

Výše uvedené popisy situace etnických minoritních Neslyšících nám slouží jako úvodní ilustrace k tomu, v jaké situaci se tyto skupiny mohou nacházet v jiných zemích i u nás. V následujících odstavcích si na základě dostupné literatury popíšeme další aspekty života a zkušeností neslyšících členů etnických skupin rozdělené do třech oblastí: identita, rodina a vzdělávání.

5.2.1. Identita

Jak uvádějí Fosterová a Kinuthiová (2003), podle dostupné literatury je akademický, osobnostní a sociální vývoj slyšících příslušníků etnických minorit často zbrzděn negativním statutem dané skupiny a školy většinou podporují pocity ambivalence a nejistoty spíše než silnou kulturní identitu. Pro neslyšící příslušníky etnických menšin mohou být podmínky ještě těžší z důvodu příslušnosti k dvěma menšinovým skupinám, nedostatku pozitivních vzorů a negativních postojů většinové společnosti. Například neslyšící Afroameričané tak někdy mohou být oběťmi diskriminace jak ze strany majoritních Neslyšících tak ze strany slyšících Afroameričanů.

Podle Andersona a Graceové (1991) jsou neslyšící příslušníci etnických minorit „menšinou v menšině“, což je vystavuje dvojnásobnému znevýhodnění. MacLeod-Gallingerová (1997) zmiňuje nižší socioekonomický status spojovaný s etnickými minoritami a hluchotou základem, který tvoří tuto menšinu v menšině.

Anderson a Graceová (1991) se domnívají, že by v případě neslyšících příslušníků etnických menšin nemělo na hluchotu být nahlíženo jako na silnější faktor v procesu rozvoje jejich osobností, jak je v současné době běžné. Ve studii neslyšících novozélandských Maorů se Smilerová a McKeeová (2006) také zmiňují o tom, že v rámci komunity Neslyšících převládá názor, že neslyšící příslušníci etnických minorit se cítí být na prvním místě členy kultury Neslyšících. Přestože se zdá, že toto platí, zvláště pokud bereme užívání znakového jazyka jako hlavní indikátor, není to proto, že by odmítali příslušnost k etnické minoritě, ale proto, že neměli dostatek příležitostí se do ní socializovat.

Cohen (1997) dokazuje, že bez dospělého příslušníka dané minority, který by byl neslyšící či alespoň ovládal znakový jazyk a mohl sloužit jako vzor, si děti nemohou osvojit vzorce chování potřebné k tomu, aby se adaptovaly do svého domorodého rodinného prostředí a získaly v něm odpovídající roli. Vzhledem k většinovým negativním postojům vůči hluchotě i vůči etnickým minoritám mají tyto děti i dospělé osoby často pomatené identity a negativní pohled na sebe sama (Redding, 1997).

Fosterová a Kinuthiová (2003) vyvinuly model, který popisuje, jakým způsobem neslyšící příslušníci etnických minorit konceptualizují a projevují jednotlivé aspekty svých identit prostřednictvím sociální interakce. Autorky nahlízejí na identitu jako skládající se ze čtyř faktorů:

- a. individuální charakteristiky (pohlaví, rasa, etnická příslušnost, jazyk, sluchová ztráta, atd.),

- b. situační podmínky (fyzické prostředí, ve kterém je jedinec začleňován do společnosti),
- c. sociální podmínky (sociální interakce a pocity začlenění či vyloučení, které ovlivňují pocit sounáležitosti s danou skupinou),
- d. společenské podmínky (všeobecné společenské trendy, institucionalizovaná diskriminace a monokulturalismus, stereotypy, politika, ekonomie).

První faktor je povahy vnitřní, další tři vnější. Jak Fosterová a Kinuthiová (2003, s. 278) píší: „tyto čtyři faktory působí společně a vytvářejí flexibilní dynamickou identitu, v níž jedna či více individuálních charakteristik je vybrána a zpracována v souvislosti se specifickými situačními, sociálními a společenskými podmínkami.“

Ve své studii identity neslyšících Afroameričanů se Aramburo (1989) ptal respondentů, s jakou kulturou se ztotožňují na prvním místě – kulturou Neslyšících či kulturou afroamerickou. Naprostá většina respondentů (87%) odpověděla, že se především cítí jako Afroameričané, pouze u 13% převažovala identita Neslyšících. Tyto osoby byly většinou vzdělávány v majoritních školách pro Neslyšící, měli Neslyšící rodiče, a byli aktivní ve své komunitě Neslyšících. Závěrem Aramburova výzkumu bylo, že příslušnost k etnické menšině je komplikujícím faktorem v rozvoji identity kulturně Neslyšících.

Kelley a McGregor (2003) provedli výzkum mezi původními obyvateli Nového Mexika. Respondenti v tomto výzkumu uvedli, že pro ně bylo obtížné udržet si původní kulturu a identitu v rámci širší komunity Neslyšících. Mezi jejich zásadní a formující životní zkušenosti patřily komunikační bariéry znemožňující jim přístup k tradicím a zvykům slyšících původních obyvatel Ameriky. Přestože byli hrdí na svou kulturu, popisovali jistou míru izolace a odcizení v rámci své rodné komunity. Mnoho z nich opustilo své původní domovy (kmeny) buď kvůli studiu na internátní škole pro neslyšící či aby mohli být ve styku s komunitou Neslyšících.

Rozvoj identity neslyšících příslušníků etnické menšiny je komplikovaný proces závislý na mnoha faktorech. Odborníci se shodují na tom, že pro správný průběh tohoto procesu je nezbytná přítomnost pozitivního vzoru v podobě dospělého neslyšícího příslušníka dané minority. Při vzdělávání a výchově neslyšících příslušníků etnické menšiny by neměla být prosazována identita Neslyšícího na úkor identity příslušníka dané menšiny. Je možné, že jednotlivci sami na sebe pohlízejí spíše z perspektivy členství v etnické menšině. Cílem zde je poskytnout jim možnost rozvinout se v osobnosti, které jsou vyrovnány se svou hluchotou i etnicitou.

5.2.2. Rodina

Rodina je dalším specifickým aspektem, který určuje životy neslyšících příslušníků etnických menšin a který je odlišuje od většinových neslyšících. Rodinné prostředí silně ovlivňuje osobnost dítěte, podívejme se tedy na to, čím mohou být specifické rodiny neslyšících příslušníky etnických menšin a jakým způsobem působí.

V popisu výzkumu mezi menšinovými neslyšícími studenty Wolbersová (2002) konstatuje, že etnicita je propojená s mnoha dalšími faktory, které se podepisují na výsledcích vzdělávacího procesu. Ve srovnání s majoritními rodinami, hispánské a afroamerické rodiny jsou často méně vzdělané, nezaměstnané a chudší. Dále často disponují nižšími kompetencemi v angličtině. Všechny tyto faktory negativně ovlivňují rozvoj a vzdělávání jejich neslyšících dětí.

Dále má podle Wolbersové (2002) mnoho hispánských rodin silné náboženské přesvědčení, které vede k jejich negativnímu pohledu na neslyšícího potomka. Dítě s postižením je vnímáno jako prokletí, trest za hřích, kterého se rodina dopustila. Počáteční pocity viny a popření při odhalení sluchové vady dítěte jsou u hispánských rodičů posíleny tímto náboženským přesvědčením.

Dessellová a Pearlmutterová (1997) ukázaly korelaci mezi sebevědomím dítěte a kompetencemi rodičů ve znakovém jazyce. Ti rodiče, kteří neovládají znakový jazyk a očekávají od dítěte, že bude komunikovat orálně a odezírat, vysílají k dítěti negativní signály. Dítě se cítí jako defektivní místo toho, aby se cítilo odlišné, pokud rodiče neprojeví snahu naučit se znakový jazyk a přizpůsobit se kultuře Neslyšících. Pokud však rodiče prokážou snahu o užívání znakového jazyka, vede to k vyššímu sebevědomí dítěte.

Calderonová (2000) ukázala, že rodiče mají ohromný vliv na tři aspekty života neslyšícího dítěte: akademický, jazykový a emocionální rozvoj. Socioekonomický status je přímo propojen s komunikačními schopnostmi matky a tedy nepřímo propojen se studijními výsledky neslyšícího studenta. Matky nemusejí mít prostředky na zaplacení kurzů znakového jazyka, zakoupení knih, slovníků či moderních kompenzačních pomůcek. Rodiny s nižším socioekonomickým statusem jsou přímo znevýhodněny ve vyrovnávání postižení, které vyžaduje takové finanční investice.

Podle Smilerové a McKeeové (2006) je sociální život Maorů většinou velice kolektivně orientován a zásadní roli v něm hraje rodina. Pro neslyšící Maory je zapojení do jejich rodiny často problematické stejným způsobem jako pro všechny neslyšící děti slyšících

rodičů. Navíc je zde však komplikující faktor – v rodinném prostředí jsou vyznávány odlišné hodnoty, než s jakými se neslyšící děti setkávají ve školách.

Maorské rodiny, stejně jako mnoho většinových slyšících rodin, nejsou dobře připraveny na přijetí neslyšícího dítěte, vztahy v rodině a komunitě se vyznačují především nefunkční komunikací a neúplným zapojením dítěte, ze kterého vyplývá nejistota ohledně maorské identity a kultury.

Účastníci výzkumu na Novém Zélandu většinou vypovídali, že musejí spoléhat na ty členy rodiny, kteří mají základní znalost novozélandského znakového jazyka (NZSL) či domácích znaků, aby jim vysvětlili každodenní záležitosti. Toto v účastnících vytvářelo pocit méněcennosti a závislosti na slyšících, který se promítá i do jejich dospělých vztahů. Podle autorů je pozitivní identita spojená se schopností dané osoby hrát aktivní roli v rodině či komunitě. Vzhledem k nedostatku explicitních informací ohledně kolektivních tradic je participace neslyšících Maorů velice pasivní, nemohou se tedy cítit schopni naplnit své role v rámci rodiny, které jsou spjaté s maorskou identitou.

Rodinná situace neslyšících příslušníků etnických menšin je ztížena hned z několika hledisek. Jedním z nich je nízký socioekonomický status, ve kterém se rodiny často nacházejí, a přidružené problémy, které s sebou přináší. Dalším hlediskem je hledisko kulturní. Minoritní rodiny často vyznávají hodnoty lišící se od hodnot propagovaných vzdělávacím systémem. Děti z těchto rodin se tak pohybují mezi dvěma odlišnými světy, ke kterým kvůli ztížené komunikaci nemají plný přístup. Třetím hlediskem je pak náboženské přesvědčení a s ním spojené negativní pohledy na hluchotu a postižení obecně. Posledním hlediskem, které je specifické pro neslyšící děti slyšících rodičů, je hledisko komunikační. Komunikační potřeby neslyšících dětí nebývají ve slyšících rodinách zcela naplňovány, což je pro dítě z minoritní rodiny překážkou pro získání kulturní identity dané minority.

5.2.3. Vzdělávání

V následujících odstavcích se budeme zabývat tím, jak probíhá cesta neslyšících žáků z etnických menšin ke vzdělání, s jakými problémy se potýkají a jaký přístup vyžadují.

Wolbersová (2002) píše, že vzhledem k neustále měnící se demografické situaci Spojených Států, potřebuje stále větší množství neslyšících dětí z etnicky menšinového prostředí podporu a pomoc ve vzdělávání. Přes 40 % neslyšících a nedoslýchavých žáků a studentů je zde příslušníky etnických minorit. Stále častěji dnes stojí učitelé před problémem, jak překlenout kulturní rozdíly a pomoci těmto studentům dosáhnout stejných výsledků jakých dosahují studenti z většinové společnosti.

Situace ve vzdělávání minoritních neslyšících studentů, jak ukazují výzkumy, zdaleka není uspokojivá.

Wolbersová (2002) uvádí, že přibližně 37% neslyšících dětí ve Spojených státech pochází z etnických menšin a přesto 97% jejich vzdělavatelů jsou příslušníci majority. Delgado (1981) píše, že neslyšící pocházející z rodin, kde se nemluví anglicky, bývají třikrát častěji zařazeni do vzdělávacích programů pro žáky s mentálním postižením či poruchou učení.

Kluwin (1994) toto připisuje jejich odlišnému kulturnímu, náboženskému a socioekonomickému prostředí, které ovlivňuje způsob, jakým jejich rodiny odhalí sluchovou vadu a jakým způsobem k ní přistupují.

Walker-Vannová (1998) popisuje další možné příčiny propasti mezi studenty většinovými a menšinovými. Jsou jimi rodinné podmínky typické pro etnické menšiny jako například život se svobodnou matkou, která má většinou pouze základní vzdělání a musí docházet do práce i když má velmi malé děti. Tyto děti, které tak tráví velké množství času v jeslích či podobných zařízeních mají málo možností k rozvoji stabilních vzorců komunikace a jazyka. Z omezené interakce mezi dítětem a rodičem může vyplynout i nedostatečný rozvoj mateřského jazyka.

Wolbersová (2002) se zmiňuje o tom, že současné osnovy škol pro neslyšící postrádají předměty zaměřené na multikulturní vzdělávání a většinou vystavují své studenty pouze monokulturnímu pohledu na svět a společnost. Vzdělávací programy byly rozšířeny o předměty zaměřené na kulturu a jazyk Neslyšících, což poskytuje možnost studentům identifikovat se s kulturou Neslyšících, sektávat se s Neslyšícími dospělými vzory a získat sebevědomí jakožto Neslyšící. Stejný proces je nutný i pro studenty z etnických minorit. Školy by měly uznat a ocenit i další odlišné kultury a poučit všechny studenty o jejich historii, zvycích, hodnotách, umění a slavných osobnostech z nich pocházejících.

Neslyšící Maorové na Novém Zélandu v rámci výzkumu Smilerové a McKeeové (2006) vypovídali, že monokulturní prostředí vzdělávacího systému pro neslyšící zvýšilo jejich pocit odcizení od jejich domácí kultury a svým způsobem i pocitu odlišení od Neslyšících vrstevníků.

Pokud se u dítěte odlišná rasa spojí se sluchovou vadou, prochází dvojitým socializačním procesem. Učí se kultuře, postojům a hodnotám každé ze skupin a může se stát aktivním členem obou. Vzdělavatelé nicméně vnímají hluchotu jako faktor zabraňující plnohodnotné členství v minoritní etnické skupině. Z toho vyplývající názor, že se studenti potřebují nejprve identifikovat se svou hluchotou, je však mylný.

Lhostejnost k potřebám multikulturních studentů se může prokázat jako fatální v ohledu k jejich sebevědomí a pocitům přijetí mezi vrstevníky. Kulturní identifikace s Neslyšícími i členy etnické menšiny může probíhat simultánně pokud se užití správné osnovy v prostředí, které je stejně tolerantní ke všem kulturám.

Jakožto výsledek opožděné identifikace se u neslyšícího dítěte z menšinové skupiny prokáží nedostatečné komunikační a jazykové kompetence, které dítě brzdí ve všech vzdělávacích procesech. Horší studijní výsledky zapříčiněné těmito faktory vedou k nízkému sebevědomí během období dospívání. Tito studenti pak mají tendence opouštět školy, aby se vyhnuli pocitům selhání (Cohen 1991).

Příslušnost k etnické menšině v současné době komplikuje přístup neslyšících žáků a studentů ke vzdělání. Je to dáno rodinnou situací těchto žáků a také nesprávným přístupem škol pro sluchově postižené, které nejsou připraveny přizpůsobit osnovy potřebám těchto dětí.

6. Metodika výzkumu

Metodika této práce vychází z interpretativního paradigmatu sociálních věd, jehož metodologie je zaměřená na zjišťování způsobu, jakými lidé přikládají význam věcem a událostem kolem sebe (Merriamová, 2002). Základ pro toto paradigma položil Weber (1998), který popsal rozdíl mezi termíny vysvětlení a porozumění (Verstehen – porozumění jevu v jeho kontextu). Právě porozumění by mělo být cílem sociálních vědců a cesta k němu vede skrze zážitky a zkušenosti zkoumaných osob.

Předložený výzkum byl výzkumem kvalitativním, tedy takovým, který je zaměřen na sdělení jednotlivce a nesnaží se toto sdělení žádným způsobem kvantifikovat a zobecnit. Patton (1990, s. 280) píše: „Kvalitativní výzkum je založen na předpokladu, že je smysluplné zjišťovat a popisovat úhel pohledu druhých.“ Podle Merriamové (2002) se kvalitativní výzkum soustřeďuje na způsoby, jakými lidé interpretují a vykládají své zážitky ve světě, kde žijí.

Jako nejvhodnější metoda pro sběr materiálu byla zvolena orální historie. Jedná se o metodu určenou především pro historické bádání, ale může být použita i pro další obory a témata. Vaněk et al. (2007, s. 11) ji popisuje jako „řadu propracovaných, avšak stále se vyvíjejících a dotvářejících postupů, jejichž prostřednictvím se badatel v oblasti humanitních a společenských věd dobírá nových poznatků, a to na základě ústního sdělení osob, jež byly účastníky či svědky dané události, procesu nebo doby, které badatel zkoumá, či osob, jejichž individuální prožitky, postoje a názory mohou obohatit badatelovo poznání o nich samých,

případně o zkoumaném problému obecně.“ Orální historie je metoda, která zachycuje a analyzuje individuální postoje a prožitky.

Hlavními postupy orální historie jsou rozhovor (interview) a životopisné vyprávění. Pro předkládaný výzkum není životopisné vyprávění podstatné, rozhodně ne v té formě, jakou vyžaduje orálně-historický přístup, proto byla použita pouze forma rozhovoru. Rozhovor se sice také zaměřoval na určité zásadní okamžiky životů respondentů, ale nedosahoval charakteristik životopisného vyprávění.

Základním principem práce s orální historií je respekt k člověku jakožto jedinci a to jak na rovině metodologické, tak na rovině eticko-právní. Bez dodržování tohoto principu nelze dosáhnout uspokojivých výsledků. (Vaněk et al., 2007) Tento přístup odpovídá Weberovu (1998) názoru, který radí výzkumníkům přistupovat ke zkoumaným osobám jako k lidským bytostem.

6.1. Rozhovory

Rozhovory vedené v rámci výzkumu spadaly podle Pattonova (1990) dělení do typu „general interview guide approach“ (přístup užívající obecnou osnovu rozhovoru). Výzkumník si před rozhovorem připraví seznam témat, které chce s respondentem probrat. Témata nemusí být předkládána v určitém pořadí a formulace otázek nemusí být předem připravená. Osnova slouží pouze k tomu, aby si výzkumník byl jist, že žádné z témat neopomněl. Tento přístup dává výzkumníkovi možnost být flexibilní a přizpůsobit se situaci a osobnosti respondenta. Informace získané od každého z respondentů zahrnutých do výzkumu se mohou mírně lišit podle toho, jakým směrem se rozhovor obrátí, ale základní témata jsou vždy stejná. Podle povahy, životních zkušeností a zájmů respondenta se mohou objevit i témata nová, specifická pro daného respondenta (Patton, 1990).

Osnova pro rozhovory tohoto výzkumu byla sestavena po podrobném prostudování relevantní literatury k tématu kulturní identity obecně i co se týče Neslyšících.

Kvalitní interview se podle zásad orální historie má co nejvíce přibližovat nenucenému přátelskému rozhovoru (Vaněk et al., 2007). Z tohoto důvodu nebyly rozhovory s respondenty užívajícími znakový jazyk vedeny autorkou, jejíž kompetence ve znakovém jazyce není úplná a proto by hrozila nedorozumění a rozhovor by nebyl plynulý. Rozhovory byly vedeny Neslyšícím tazatelem, který byl poučen o zásadách orální historie a cílech výzkumu. Kromě plné kompetence ve znakovém jazyce byly dalšími výhodami tazatele osobní známost s respondenty a vzdělání v oblasti problematiky komunity a kultury Neslyšících. Vzhledem k tomu, že tazatel je členem komunity Neslyšících, přirozeně

respektuje a dodržuje komunikační a interakční pravidla Neslyšících, což dopomohlo hladkému a přirozenému průběhu rozhovorů.

Během rozhovorů s osobami z etnické menšiny hrozí, že tazatel nevědomky projeví své hluboce zakořeněné předsudky či stereotypy, které by ovlivnily odpovědi respondentů. Proto bylo před zahájením výzkumu nutné, aby autorka i tazatel své stereotypy a očekávání analyzovali a reflektovali a tím se pokusili omezit jejich dopad na průběh rozhovorů.

V rozhovoru, jehož cílem je získat orálně historický materiál, je tazatel partnerem respondenta, respondent není pouhým dotazovaným a tazatel není pasivním posluchačem či vzdělaným expertem, který respondenta „těží“. Ve spolupráci a společné interakci tazatel s respondentem tvoří orálně historický pramen (Vaněk et al., 2007). Díky osobě tazatele, který byl schopen navodit přátelskou atmosféru, bylo možné tento partnerský vztah navázat.

Všem rozhovorům byla přítomna i autorka, která disponuje znalostmi o romské kultuře a historii a kompetencí v romštině.

Rozhovory byly nahrány buď jako video nebo jako zvuková stopa, podle komunikačního kódu, který byl dle preferencí respondentů používán. Všechny nahrávky byly pořizovány na mobilní telefon, což se sice mírně negativně podepsalo na kvalitě, nicméně výhodou byla malá velikost a nenápadnost telefonu, která respondentům umožnila zapomenout na nahrávání a uvolnit se.

6.2. Respondenti

V rámci výzkumu byly nahrány rozhovory se šesti respondenty. Vzhledem k tomu, že většina respondentů byla členy komunity Neslyšících, bylo možné využít ke kontaktování respondentů povahu této komunity jako sociální síť, která je pevně spjatá a jejíž členové se ve většině případů vzájemně znají. Respondenti byli kontaktováni na základě osobních známostí autorky či jejich kolegů a přátel. Neslyšící Romové nejsou v České republice v současné době nijak sdružováni, vyhledání respondentů proto není snadným úkolem. Každý z respondentů byl po skončení rozhovoru požádán o kontakty na další osoby vhodné pro cíle výzkumu. Překážkou ve výzkumu byla neochota některých oslovených respondentů k poskytnutí rozhovoru, která byla zřejmě způsobena nezájmem, nejistotou či nedůvěrou k záměrům výzkumu.

Kritériem pro výběr respondentů byla sluchová vada a romský původ. Romský původ byl posuzován podle fyziognomických rysů, příjmení a sebeidentifikace. Mezi kritéria nebyla zařazena sebeidentifikace s komunitou Neslyšících, nicméně většina respondentů sama sebe do komunity řadila.

Profily respondentů jsou uvedeny v Příloze č. 1. V rámci dodržování etických pravidel výzkumu nejsou uvedena jména respondentů, jejich věk, místo narození a místo školní docházky.

6.3. Analýza sebraných dat

Nahrané rozhovory byly přeloženy do češtiny (ty, které to vyžadovaly) a převedeny do textové podoby. Přeloženy a přepsány byly celé rozhovory, včetně částí, které se na první pohled nezdály relevantní pro výzkum. Překlad byl konzultován s tazatelem, aby se předešlo omylům a dezinterpretacím.

Přepsané rozhovory byly zakódovány a analyzovány za použití softwaru Ethnograph 6¹⁶, který slouží k analýze kvalitativního výzkumu.

Prvním krokem rozboru sebraných dat bylo sestavení souboru kategorií pro kódování. Podkladem pro vytvoření kategorií byla osnova rozhovoru, kategorie se tedy částečně kryjí se základními tématy rozhovorů. Jednotlivé úseky rozhovorů pak byly zařazeny do jedné nebo více kategorií, během tohoto procesu byly vytvořeny i kategorie nové. Výsledkem tohoto postupu bylo osm hlavních kategorií, které zahrnují několik subkategorií. Každá z kategorií byla podrobně popsána a definována na základě toho, jaký typ dat do ní bude zařazen.

Vzhledem k tomu, že se při kódování objevily úseky rozhovorů, které bylo nutné zařadit do více kategorií zároveň, bylo možné vystopovat vztahy a souvislosti mezi jednotlivými tématy. Výsledkem analýzy je mapa jednotlivých zakódovaných úseků sebraného materiálu, která pomáhá odhalit souvislosti a opakující se vzorce v jednotlivých výpovědích.

Seznam kategorií a subkategorií se nachází v Příloze č. 2.

¹⁶ Ethnograph [počítačový program]. Ver. 6.0.1.0. Colorado Springs: Qualis Research, 2008. Dostupné z <<http://www.qualisresearch.com/>>

7. Výsledky výzkumu

7.1. Neslyšící mezi Romy

V úvodu této práce jsme si položili dvě otázky, jejichž zodpovězení bylo cílem práce. První z nich zněla: Jakým způsobem ovlivňuje hluchota pocit náležitosti k etnické menšině. Tuto otázku se pokusíme rozkrýt pomocí analýzy dvou základních témat, která vyplynula z rozborů rozhovorů s respondenty: komunikace a vztahy v rodině a kulturní povědomí.

7.1.1. Komunikace a vztahy v rodině

Všichni respondenti pocházejí z převážně slyšících rodin. Někteří mají neslyšící sourozence, ale přesto je ve všech případech primárním komunikačním prostředkem v rodině mluvená řeč. Všichni respondenti, kromě Vajdase, preferují v běžné každodenní komunikaci znakový jazyk. Na následujících řádcích budeme rozebírat, jak vypadala komunikace v rodinách respondentů a jakým způsobem komunikace a vztahy v rodině ovlivnily jejich osobnosti.

Většina respondentů popisuje komunikaci v rodině jako neuspokojivou, cítili se být odstrčeni a zanedbáváni.

Parno v úvodu hovoru o své rodině uvedl, že je velmi spokojen s tím, že mu jeho příbuzní pomáhají. Vyjádřil se však v tom smyslu, že je poněkud zklamán s úrovní komunikace.

„Rádi mi pomáhají, to ano, ale předávají mi jenom základní informace, jen to, co nezbytně potřebuji vědět. Když jsme například podávali žádost o invalidní důchod, jednalo se celou dobu v mluvené řeči. Na konci jsem se zeptal, co se říkalo. Odpovědí mi bylo jenom: „dostaneš důchod“. Takhle prostě. Už nic o tom, jak a proč k tomu došlo, nic. To mě mrzí.“

Také Zoralo zmiňuje neuspokojivou úroveň komunikace v rodině a uvádí ji jako důvod, proč se s rodinou příliš nestýká. Když byl mladší, účastnil se setkání širší rodiny - *jednání*. Nikdo z příbuzných však neměl snahu s ním komunikovat a jakkoli se mu přizpůsobit. Jak dospíval, docházel na setkání stále méně a méně. Má pocit, že to nikdo z příbuzných neregistruje a pokud ano, nepovažují to za důležité. Zoralo se lépe než v rodině cítí v komunitě Neslyšících, kde mizí komunikační bariéry.

Pro Džuvľi naopak byla komunikace v rodině bezproblémová.

„Matka nevěděla, že jsem neslyšící a mluvila na mě. Odmala jsem tak měla možnost naučit se mluvenou řeč a dodnes se s příbuznými dobře dorozumím.“

Přesto však ke své rodině má negativní vztah. V patnácti letech utekla z domova kvůli otcovu alkoholismu. Navíc podle svých vlastních slov „nesnáší Romy.“ Jediným členem rodiny, se kterým se pravidelně a ráda stýká je mladší neslyšící bratr.

„O bratra jsem se každý den starala až do jeho čtyř let, pak jsem utekla. Potkala jsem ho znovu až když mu bylo 12, ani mě nepoznal. Ale teď se často vidáme a trávíme spolu hodně času. S ostatními sourozenci se nevidám.“

Také Zoralo a Parno uvedli mladšího sourozence jako člena rodiny, se kterým si rozumějí nejlépe. Je zde patrný vztah závislosti na tomto sourozenci ve složitějších komunikačních situacích. Parno popsal svůj vztah takto:

„Nejbližší vztah mám ke své sestře. Pomáhá mi s komunikací, často funguje skoro jako tlumočnick. Pokud nerozumím, opakuje mi, co ostatní řekli. Pokud mi vypadne nějaké české slovo nebo nevím, jak se něco řekne, poradí mi. Matka mi takto vůbec nepomáhá.“

Podobný vztah má Zoralo se svým mladším bratrem, který údajně ovládá základy znakového jazyka a je tak schopen předat Zoralovi základní důležité informace. I v tomto případě zaznívá, že ve své snaze a ochotě bratr převyšuje matku.

„Když jsem byl malý, matka se mnou používala jen základní gesta, vše bylo hodně jednoduché. Na otce si nepamatuji, ten se mi moc nevěnoval, jen mě pozdravil, pochoval a to bylo všechno. Nejvíce se mnou komunikovala babička, učila mě prstovou abecedu, výrazně artikulovala, hodně se snažila. Teď už je po smrti. Teď už je to i s matkou lepší, ale bavíme se spolu jen málo. Jsem spíše zvyklý být mezi neslyšícími, s kamarády, používáme znakový jazyk. S matkou se maximálně pozdravíme, zeptá se mě, jak se mám. Je to hodně omezené. Mám pocit, že matka komunikaci se mnou trochu odbývá. Když třeba vidím, že ji něco trápí, rád bych to s ní probral. Ale není to možné.“

V opačné situaci, tedy takové, kdy jsou sourozenci závislí na ní, se nachází Čhajenca. Jako jediná z rodiny žije mimo rodné město a podle vlastních slov se jí po stránce životní úrovně vede nejlépe. Její sourozenci se na ni často obracejí s prosbou o pomoc, což ji začíná obtěžovat. Čhajenca tento stav považuje za velké vítězství, je pro ni znamením, že se jí podařilo vymanit se z rodiny i kultury, kterou považuje za méněcennou. Možnost začlenit se mezi Neslyšící a přijmout jejich kulturu byla pro ní cestou ven z prostředí, které vnímá jako škodlivé.

Čhajenca uvedla, že všichni její sourozenci i její matka ovládají znakový jazyk, kvůli starší nedoslýchavé sestře. Se svými příbuznými se však stýká velmi zřídka a neměla tedy nikdy příležitost z jejich kompetencí těžit.

Thulo a Čhajenca vyrůstali v dětských domovech, přestože jejich rodiče žijí, což se negativně projevuje na jejich vztahu k nim. Bez ohledu na skutečné příčiny této situace ji oba svým rodičům vyčítají. Thulo, který strávil v dětském domově tři roky života, tento zážitek považuje za selhání svých rodičů, na které pohlíží jako typické představitele romské kultury, s nímž tím pádem nechce mít mnoho společného. Thulo obecně projevil velice negativní postoj ke svým rodičům a příbuzným a na závěr rozhovoru projevil přání, aby někteří členové jeho rodiny byli zatčeni a dáni do vazby.

Vajdasův vztah k rodině je veskrze pozitivní, komunikaci vnímá jako bezproblémovou.

„Ani to není tím, že by si dávali pozor, aby nemluvili najednou a byli otočení směrem ke mně. U nás doma je to strašně pohodové, všechno dělají automaticky. Mám ještě neslyšícího bratrance přes koleno, on taky špatně slyší, ale my jsme byli tak přijatí do rodinného kolektivu, protože jsme nejstarší děti, takoví mazlíčkové.“

Fakt, že úspěšně komunikuje v mluvené češtině připisoval Vajdas pozdnímu zjištění sluchové vady. Rodiče do jeho pěti let netušili, že je sluchově postižený a proto s ním komunikovali v mluvené řeči.

7.1.2. Přátelské vztahy

Vajdas byl jediný z respondentů, který uvedl, že má přátele mezi Romy. Ostatní respondenti odmítali, že by navazovali přátelské vztahy se slyšícími Romy.

Již od mateřské školy se Vajdas setkával s tím, že ho ostatní děti nechtěly přijímat mezi sebe, protože je Rom. Na žádném stupni vzdělávání nezískal přátele mezi spolužáky, až nyní na vysoké škole.

Přátelil se tedy převážně s romskými dětmi. Uvedl, že jeho sluchová vada pro něj nebyla žádnou překážkou v začlenění do skupiny romských vrstevníků, pouze v tom ohledu, že se o něj rodiče báli více, než ostatní rodiče o své slyšící děti.

„Mezi Romy jsem žádný problém neměl. Jenom jsem měl ten problém, že mě doma nikam nepouštěli, takže jsem pořád četl. A když mi bylo deset nebo jedenáct, tak ti ostatní kluci už byli úplně jinde. Takže jsem si říkal, do prkna, ani v tom romském světě nemůžu být, ani v tom gadžovském¹⁷. Takže jsem se hodně utíkal do knih. Pak když jsem vyrostl a začal jsem chodit ven, tak už mě mladí Roma brali.“

7.1.3. Kulturní povědomí o Romech

7.1.3.1. Romština

Jedním z klíčových rysů, které Romy odlišuje od většinové společnosti, je specifický jazyk a s ním spojená kultura. Jaký přístup mají k tomuto jazyku respondenti?

Čhajenca o existenci romštiny jako jazyka vůbec nevěděla, byla překvapena, když autorka zmínila, že v romština je plnohodnotný komunikační prostředek, který slouží k naplňování všech jazykových funkcí a se kterým se lze setkat i ve psané podobě.

Thulo uvedl několik slov a frází, jednalo se však o slova a fráze známé i velké části většinové společnosti – more (oslovení vrstevníka mužského pohlaví), čhaj (dívka), so keres (co děláš). Při artikulaci slova čhaj zároveň ukázal i znak českého znakového jazyka ČAJ.

Parno také znal několik slov, ale uvedl je tím, že se jedná o slova nesmyslná. Slova, která uvedl, však ve dvou případech spletl. Jako slovo, nesoucí význam HEZKÝ, uvedl šukař, přestože správná forma je šukar, místo rikono, PES, uvedl rhino. Vyjadřoval pohrdání těmito slovy.

Také Džuvli měla romštinu zafixovanou jako něco negativního. Její otec zakazoval romštinu doma používat, zřejmě jako pozůstatek asimilační politiky komunistické éry, které zapříčinila vymírání romštiny a negativní jazykové postoje mluvčích (viz Pavelčíková, 2004).

Zoralo znal romštinu pouze jako jazyk vulgarit.

¹⁷ Romské slovo gadže znamená nerom.

Pro Vajdase je romština mateřským jazykem, na který je hrdý. Je však plně bilingvní v češtině i romštině. Svůj vztah k oběma jazykům popisuje takto:

„Když přemýšlím o takových těch existenčních věcech, tak myslím v romštině, so kerava, sar ela¹⁸. Ale o gadžovských věcech myslím v romštině. Bába na mě vždycky mluvila romanes¹⁹. Logopedka jí to zakazovala, že potom budu mít problémy s češtinou, ale bába na tom trvala.“

Podle sociolingvistického výzkumu romštiny z roku 2008 (Červenka, 2009) bylo 46% romských žáků základní školy plně kompetentními či skoro kompetentními mluvčími romštiny a 50% pasivními mluvčími či nemluvíci (u 4% respondentů chybí údaj). Vzhledem k takto nízké kompetenci i mezi slyšícími romskými dětmi snad není překvapivé, že respondenti našeho výzkumu romštinu neovládají, avšak jejich negativní postoje k tomuto jazyku jsou neobvyklé.

7.1.3.2.Stereotypy

Většina respondentů má negativní postoje k romštině, případně mají zkreslenou představu o tom, jakým komunikačním prostředkem romština je. Jaké představy mají o romské kultuře?

Na otázky na romskou kulturu často respondenti odpovídali za použití obecně rozšířených předsudků a stereotypů spojených s Romy, z nichž většina byla negativní. Názory na romskou kulturu, které respondenti vyjadřovali, byly vesměs velmi povrchní.

Podle Thula se Romové vyznačují především tím, že páchají násilné činy a užívají omamné látky. Jako pozitivní hodnotu romské kultury uvedl respekt k rodině a soudržnost. Podle něho tato soudržnost vyplývá z toho, že se Romové potřebují spojit v odporu proti většinové společnosti. Parno se domníval, že Romové jsou pohostinní, otevření a přátelští. K jejich životnímu stylu však patří jistá lehkomyšlnost, neumí plánovat budoucnost a zodpovědně hospodařit s penězi. Jako další rys romské kultury uvedl talent pro tanec, konkrétně španělské Flamenco.

Zoralo měl šanci dovídat se o romské kultuře ve svých dětských letech, dokud ještě žil s otcem a stýkal se s jeho příbuznými. Romové jsou podle představy, kterou si takto vytvořil, otevření a ochotní přijmout mezi sebe kohokoli, kdo o to stojí.

Čhajenca na otázku pozitivní stránky romské kultury odpověděla, že žádná neexistuje.

¹⁸ Co budu dělat, jak to bude.

¹⁹ Romsky.

Nikdo z respondentů neznal žádnou romskou osobnost, nikdo nesleduje média týkající se Romské kultury, nikdo nemá zájem zjišťovat na toto téma žádné informace. Stejně tak respondenti neměli ani tušení o historii či původu Romů. Otázkou však je, nakolik je tato znalost indického původu Romů rozšířená mezi běžnou romskou populací.

Vajdas má o romskou kulturu extrémní zájem, během maturitního ročníku uspořádal ve svém rodném městě výstavu k příležitosti výročí příchodu Romů do tohoto města, která byla postavená i na jeho terénním výzkumu mezi Romy po celém regionu. Sleduje romská média, čte romskou literaturu. Je to pro něj otázkou hrdosti. Povědomí o romské kultuře se od dob, kdy byl na druhém stupni základní školy, snaží šířit i mezi svými vrstevníky.

„Na základní škole jsem měl problémy se spolužáky. Díky tomu jsem se myslím dostal tam, kde jsem. Oni se pořád vysmívali Romům. A já jsem si říkal, oni jsou gadže, oni jsou zlí. Tak jsem jim chtěl ukázat, že se mylí, ale dobrou cestou, ne zlou. Tak jsem začal psát do školního časopisu články o Romech. Také na školní akademii jsem vystupoval.“

7.2. Romové mezi neslyšícími

7.2.1. Co znamená být Rom

Respondenti se vesměs ve svých rodinách a v rámci pohybu v romském prostředí, jakkoli je u některých z nich velmi omezený, nenaučili mnoho o romské kultuře a neměli možnost získat pozitivní romskou identitu. Podívejme se nyní, jaké postoje získali jakožto Romové pohybující se mezi Neslyšícími. Toto téma dobře ilustrují příběhy, jak jednotliví respondenti zjistili, že jsou Romové. Většinou k tomu došlo z impulzu, který nepocházel z romského prostředí, proto tyto příběhy ukazují postoje k Romům, kterým byli respondenti vystaveni. Thulo shrnul způsob, jakým se dověděl o svém romském původu takto:

„Kamarádi mi to řekli. Já jsem to o sobě nevěděl. Někdo mi řekl, že jsem Cikán a já jsem akorát věděl, že je to něco špatného, že Cikány nikdo nemá rád. Ze začátku mi to hodně vadilo. Ale už jsem si na to zvykl.“

Stejným způsobem popisuje svou cestu k pochopení, že je jiný, Zoralo. Také prvním impulzem byly negativní komentáře jeho okolí, které si neuměl vyložit a obrátil se tedy na svou matku. Vzhledem k tomu, že jeho matka je neromka, mohla mu podstatu romství vysvětlit na fyziognomických rozdílech mezi sebou a manželem.

Parno, který na první pohled nevypadá jako Rom, poněvadž má světlou pokožku se dověděl, že je Rom až kolem 12 let. Taktéž od svých neslyšících vrstevníků, kteří tak usoudili, když poprvé viděli jeho matku.

Parno: „Někdo mi jednou nadával, že jsem Cikán. Já jsem tomu nerozuměl, myslel jsem si, že je to něco s oranžovou, že mám oranžový obličej nebo tak něco. Pak o něco později jsem viděl, že někdo označil hudební klip za romskou hudbu. Tak jsem si zase myslel, že Rom je někdo, kdo hraje na kytaru. Dlouho jsem v tom neměl jasno. Pak jsem se zeptal mámy a ona mi to všechno vysvětlila.“

Tazatel: „A kolik ti tenkrát bylo?“

Parno: „Asi 12 nebo 13.“

Tazatel: „A jak ti to máma přesně vysvětlila, co ti řekla?“

Parno: „To si přesně nepamatuji, byl jsem malý. Řekla něco v tom smyslu, že jsme jiní než ostatní, že máme tmavou kůži. Řekla, že naše rodina je zkrátka taková. A ostatní jsou bílí.“

Džuvlí, která byla poprvé označena za Cikánku jednou z vychovatelek na základní škole, si dlouho dobu myslela, že Cikán je výraz pro nevychovaného člověka. Až když nastoupila na učiliště, dověděla se pravý význam tohoto termínu. Spolužačky se jí na základě jejího příjmení ptaly, odkud pochází.

„Pořád dokola jsem opakovala, že jsem z České republiky, i moji rodiče. Nikdo mi nechtěl věřit. Pak někdo prohlásil, že mám romské příjmení. Když jsem potom přijela domů, ptala jsem se matky, odkud naše rodina pochází. Dlouho mi nechtěla odpovědět a rozčilovala se, že mám hloupé otázky. Nakonec řekla, že jsme Romové, stejně jako Lucie Bílá.“

Vajdas vyrůstal ve vědomí, že je Rom, odmalička. Z interakce dospělých členů rodiny pochopil, že na světě existuje skupina lidí, zvaných gadže. Byl si vědom, že on patří do skupiny Roma, které se vůči jim vymezuje.

Vajdas: „Začalo to ve školce, hned na začátku. Oni si tam postavili domeček, já jsem tam hned běžel, do toho domečku. Když jsem tam chtěl jít i druhý den, jeden chlapec říkal: „Hele, Michálku, ty nesmíš k nám do domečku, maminka říkala, že jsi Cigánek.“ A to se k tobě dostane.“

Tazatel: „A ty věděl, co to znamená?“

Vajdas: „Já jsem věděl jenom o Roma²⁰. Věděl jsem, že jsou gadže. Ale nikdy jsem si předtím neuvědomil, jaká je bariéra mezi lidmi.“

7.2.2. Znakový jazyk

Postoje ke znakovému jazyku byly u všech respondentů pozitivní, pro všechny z nich kromě Vajdase je to primární komunikační prostředek.

Thulo za svou oblíbenou učitelku označil právě tu jedinou, která v komunikaci se žáky užívala znakový jazyk, přestože to bylo obecně zakázáno. Naopak negativní vztah měl k učitelce, která nepřipouštěla žádné znaky ani v komunikaci mezi žáky a nutila je striktně mluvit.

Také Zoralo vyjádřil velmi pozitivní vztah ke znakovému jazyku jakožto prostředku komunikace a sdílení pocitů.

Tazatel: „Kde ses naučil znakový jazyk?“

Zoralo: „Ve škole.“

Tazatel: „Doma jste vůbec neznakovali?“

Zoralo: „Ne, vůbec. Ve školce jsem měl neslyšícího spolužáka, měl neslyšící rodiče. Ten mě učil znakovat. Bylo to pro mě úplně nové. Chodil se mnou i do první třídy. Znakový jazyk mě fascinoval, byl jsem jím nadšený. Pořád jsem se snažil být mezi neslyšícími. Velmi se mi to líbilo, učil jsem se rychle. Teď už ho umím, používám ho velmi rád.“

Tazatel: „Proto umíš tak výborně znakovat, měl jsi ve třídě neslyšící dítě neslyšících rodičů.“

Zoralo: „Ano, to byla velká výhoda.“

Ostatní respondenti nevyjádřili pozitivní vztah ke znakovému jazyku přímo, ale svědčí o něm jejich komunikační preference. Džuvli, která tvrdí, že s komunikací v mluveném jazyce nemá problém a během dětství ve svém rodinném prostředí běžně komunikovala v mluvené češtině, se svým nedoslýchavým manželem i slyšícím synem komunikuje ve znakovém jazyce.

Vajdas znakový jazyk neovládá, ale projevil zájem se ho naučit. Především kvůli své mladší sestře, u které tuší, že nebude schopná komunikovat v mluvené češtině. Dále také

²⁰ Romové.

doufá, že by mu znalost znakového jazyka otevřela dveře do světa neslyšících. Stále však vnímá znakový jazyk pouze jako komunikační prostředek pro ty neslyšící, kteří nejsou schopni mluvit.

„Moje sestřenice je neslyšící, ona neumí mluvit, tak jenom používá znakovku. Když jsem jí poprvé viděl, tak jsem se lekl, ona je hrozně hlučná, říká jenom samohlásky.“

7.2.3. Přátelství a partnerské vztahy

Přátelské a partnerské vztahy respondentů vypovídají o tom, s jakou skupinou se nejvíce ztotožňují a jakou skupinou jsou nejvíce přijímáni. Většina respondentů vypovídala, že tráví čas především s neslyšícími a vztahy navazují zásadně v komunitě neslyšících.

Thulo uvádí, že slyšící přátele žádné nemá, že se slyšícími „skončil“. Také uvedl, že partnerky si hledá především mezi neslyšícími neromkami.

Také Parno má většinu přátel mezi neslyšícími. Podle něj je to dáno komunikačními bariérami.

Tazatel: „Mezi kým máš víc kamarádů? Mezi neslyšícími, slyšícími nebo Romy?“

Parno: „Mezi neslyšícími. Se slyšícími se můžu bavit jednotlivě, ale ve skupině to nemá smysl. Oni si o něčem povídají a já jim nerozumím. Víc se stýkám s neslyšícími.“

Tazatel: „A s Romy se stýkáš? Určitě se potkáváš se svými příbuznými, ale co s někým, kdo není z rodiny? Máš takové kamarády mezi Romy?“

Parno: „Hodně málo, skoro ne.“

Tazatel: „Jaké jsi měl partnerky? Slyšící, neslyšící, Romky?“

Parno: „Měl jsem slyšící i neslyšící ale nikdy ne Romku, to bych nemohl.“

Také Čhajenca se socializuje s neslyšícími, vyhledává společnost neromů. Odůvodňuje to tím, že vyrůstala v neromském prostředí dětského domova.

Čhajenca: „Kdybych vyrůstala s rodiči, tak asi budu mít víc romských přátel.“

Tazatel: „Ale v domově také byli nějakí Romové, ne?“

Čhajenca: „Ano, ale víc neromů.“

Tazatel: „V dnešní době je v dětských domovech více Romů.“

Čhajenca: „Asi ano, já jsem tam naštěstí byla v době, kdy tomu tak ještě nebylo. Z Romů se mi opravdu dělá špatně.“

Tazatel: „To je zajímavé, vždyť jsi sama Romka.“

Čhajenca: „Já se necítím být Romka.“

Tazatel: „Tvoje současná přítelkyně je také Romka, jak to?“

Čhajenca: „Ona je jiná, je adoptovaná, její matka se jí hned po porodu vzdala.“

Čhajenca popisovala negativní zkušenost s bývalou partnerkou, která ji ve vypjaté situaci označila za Cikánku s negativními konotacemi, které tento termín nese. Považovala za velmi hrubé porušení pravidel partnerského soužití.

Na otázku, zda se účastní akcí neslyšících, odpověděla Džuvli, že nikoli, protože jsou oba s manželem věřící a zapojují se tedy pouze do aktivit své náboženské skupiny. Se svým současným manželem se Džuvli seznámila na náboženském setkání, kde je příbuzní dali dohromady na základě sluchové vady. Džuvli se zpočátku o svém muži, který pochází ze západní Asie, domnívala, že je Rom a jakýkoli vztah s ním odmítala.

Vajdas přátele mezi Neslyšícími nemá. Připisuje to neznalosti znakového jazyka. K neslyšícím jako skupině však cítí jistou sounáležitost.

„Já k těm neslyšícím to mám tak, jako kdybys šla na druhý konec světa a potkala tam Čecha. Někdo, s kým mám něco společného. Dost velká bariéra je to, že neumím znakovku, ale protože odezírám, tak vím, co chtějí říct a můžu jim pomoci.“

7.2.4. Předsudky a diskriminace

Začlenění do komunity Neslyšících nebylo pro respondenty vždy zcela bezproblémové a jedním z často opakovaných motivů v průběhu rozhovorů byla šikana a předsudky, s nimiž se respondenti potýkali.

Část respondentů uvedla, že se s útoky a šikanou na základě předsudků setkali jen v dětství a nyní už jsou svým okolím přijímáni normálně.

Thulo tento zážitek popsal takto:

„Šikanovali mě. Posmívali se mi, že jsem špinavý. Byl to jeden spolužák z vyšší třídy. Byl jsem kvůli tomu hodně smutný. Pak ale odešel a už jsem měl klid. Když jsem byl malý, občas se mi stávalo, že byl někdo proti mě, nesnášel mě, posmíval se mi a nechtěl se se mnou kamarádit, že se bude kamarádit jenom s bílými. Ale teď už je všechno v pořádku.“

Čhajenca vypravovala, že u ní to bylo přesně naopak, v dětství o ní nikdo nevěděl, že je Romka, až nyní v dospělosti a kvůli tomu se až nyní setkává s negativními reakcemi známých.

Čhajenca: „Když jsem byla malá, neměla jsem s předsudky a šikanou žádnou zkušenost. Až v současnosti. Od té doby, co je o mě známo, že jsem Romka, mě ostatní pomlouvají. Dřív to o mě nikdo nevěděl.“

Tazatel: „To je zajímavé, že na základní škole to děti neřešily, zda jsi Romka nebo ne.“

Čhajenca: „Tehdy nikdo nic o Romech nevěděl, nikdo to neřešil. I na učilišti jsem měla klid. Moje bývalá přítelkyně, se kterou jsem přišla do Prahy o mě teď ale šíří pomluvy.“

Tazatel: „Jaké byly reakce tvých známých, když zjistili, že jsi Romka?“

Čhajenca: „Často mi říkali, ať táhnu do Kanady, že tady nemám co dělat. Nevěděla jsem proč, pak jsem zjistila, že tam Romové jezdí za prací.“

Parno považuje za velké štěstí, že má světlou pokožku a není na něm tudíž poznat, že je Rom. Pomohlo mu to vyhnout se nadávkám a šikaně, kterou by jinak podle svého názoru nepochybně zakusil.

Zoralo se nyní cítí v komunitě Neslyšících velmi dobře a má dobré vztahy s ostatními členy komunity. Přesto však má pocit, že musí dávat pozor na své chování.

„Když si neslyšící, který je Rom, potřebuje půjčit v hospodě peníze, musí si to vyřídit v soukromí, aby to nikdo neviděl. Ostatní by se něj divně koukali, jakože nemá na zaplacení. Neromové tohle řešit nemusí.“

Džuvľi si na šikanu ani předsudky nestěžovala, nikdo v jejím okolí nevěděl, že je Romka, mysleli si, že je cizinka. Její muž naopak je cizinec, ale všichni ho vždy považovali za Roma. Mezi slyšícími prý problémy neměl, ale ve škole pro neslyšící zažil šikanu.

Vajdasovy zážitky se netýkají vztahů v rámci komunity Neslyšících, ale většinové slyšící společnosti. Cítí, že je znevýhodňován především kvůli svému romskému původu. Podle jeho zkušeností nejsou postoje většinové společnosti k hluchotě negativní a nevnímá žádné formy diskriminace kvůli tomu, že je neslyšící. Vyprávěl však, že se celý život musel snažit dvojnásobně, aby se prosadil. V každém kolektivu, kde se ocitl poprvé, musel nejdříve udělat silný dobrý dojem a teprve potom u ostatních opadla nedůvěra a podezírání.

7.3. Sebeidentifikace respondentů

Součástí osnovy rozhovorů byly také otázky na to, s jakou skupinou se respondenti nejvíce ztotožňují, jaká je jejich identita. Respondenti nebyli zvyklí reflektovat svou identitu a explicitně ji popisovat, což však není nijak překvapivé. Bylo proto nutné popsat identitu respondentů na základě dalších ohledů za pomocí modelu Fosterové a Kinuthiové (2003), který je popsán v sekci 5.2.1. Identita.

Ze skupiny respondentů výrazně vystupuje Vajdas, který jako jediný má silnou pozitivní romskou identitu a s Neslyšícími se ztotožňuje pouze na velice povrchní úrovni. Vajdas se jednoznačně identifikuje jako Rom, jeho romská identita je natolik pozitivní, že se dokáže vyrovnat s negativními pohledy svého okolí. Na svůj romský původ je hrdý a snaží se pozitivní pohled na Romy povzbudit i ve svých vrstevnících.

Svou sluchovou vadu nevnímá jako zásadní pro svou osobnost, nahlíží ji pouze jako určitou překážku, která však není příliš závažná.

„Jednou mi vadilo, že neslyším, to jsem hrál na housle dostal jsem nervy a vztek a chtěl jsem rozbít housle. A někdy, ne že mi to vyloženě vadí, ale cítím, že je to taková přítěž, když jdeš do kavárny všichni se tam baví, tak jsem úplně mimo. A občas něco přeslechněš, něco řekneš špatně a ostatní z toho mají vánoce. Mně nevadí, že se smějí, mě vadí, že jim nerozumím. Taky když jdu na diskuzi, tak nemůžu reagovat, oni si předávají mikrofony. Mě to do určité míry omezuje, ale nevadí mi to, jsem s tím srovnaný.“

Při překovávání omezení, které na něj uvaluje sluchová vada, musel Vajdas od dětství vynaložit velké úsilí. Během docházky na základní školu neměl žádné úlevy ani speciální podmínky.

„Ve škole jsem musel hodně bojovat, psal jsem i diktáty a všechno. Měl jsem pořád špatné známky. Vadilo mi to.“

Ostatní respondenti se identifikovali s komunitou Neslyšících a ztotožňovali se s jejími postoji a názory. Od romské komunity se vesměs distancují

Parno popisoval svou identitu na základě členství v komunitě Neslyšících a přátelství s dalšími neslyšícími. Dále za důležité pro svou osobnost považuje to, že žil v zahraničí.

Parno: „Jsem neslyšící. A bydlel jsem v Irsku. Na to jsem opravdu pyšný. Každého, komu to řeknu, to velmi udiví a zajímá. Také mě podle toho všichni znají. Říkají, „znáš Parna? Takový ten s tmavými vlasy. Co žil v Irsku.“ A už každý ví.“

Za svůj romský původ se stydí, využívá svého vzhledu a před členy většinové společnosti ho nepřiznává. Je si však vědom toho, že mezi Romy patří a cítí k nim určitou příslušnost. Pozitivně pohlíží na to, že má možnost být členem dvou skupin. Přednost však dává členství v komunitě Neslyšících.

Tazatel: „Myslíš, že neslyšící Romové a běloši mají mezi sebou dobrý vztah nebo se sebe spíš straní?“

Parno: „Jak kdo. Já mám výhodu, že běloši na mě nepoznají, že jsem Rom, Romové to o mně vědí nebo jim to řeknu. Každý mě přijme. Ale jak je to obecně, to nevím.“

Zoralo se jednoznačně identifikuje s komunitou Neslyšících, je v ní velmi aktivní. S neslyšícími se setkává v práci i volném čase. V rámci komunity Neslyšících sám sebe řadí do skupiny, která se věnuje sportu, především fotbalu.

Džuvľi a Čhajenca vyjádřily velice negativní postoje k Romům. Obě se cítí šťastny, že měly možnost vymanit se ze společnosti Romů a začlenit se do komunity Neslyšících.

Džuvľi se dále identifikuje jako členka náboženského společenství a matka rodiny. Pro Čhajencu je důležitým aspektem její osobnosti to, že vyrůstala z dětského domova. Jako dítě z domova ji znali spolužáci ve škole, ona to přijala za vlastní. Zároveň je to pro ni také možnost, jak dát najevo distanci od své romské rodiny.

Také Thulo dával najevo odpor ke všemu romskému, identifikoval se s komunitou Neslyšících. Jediný slyšící Rom, ke kterému má kladný vztah, je jeho mladší bratr. Ostatní Romové, se kterými se stýká, jsou výhradně neslyšící.

Závěr

Cílem výzkumu identity neslyšících Romů bylo pokusit se zodpovědět otázku, jakým způsobem v těchto osobách koexistují dvě odlišné identity, jak příslušnost k etnické menšině ovlivňuje začlenění do komunity Neslyšících a naopak jak hluchota ovlivňuje sebeidentifikaci jakožto člena etnické menšiny.

U všech respondentů se ukázala výrazně převažovat jedna strana osobnosti – buď identita Neslyšícího, či romská identita. Žádný z respondentů se neztotožňoval stejnou (ani podobnou) měrou s oběma skupinami.

Všichni respondenti, kteří se identifikovali s komunitou Neslyšících dávali najevo velice negativní postoje k Romům a jejich kultuře, přestože (nebo snad právě z toho důvodu) o ní byli velice málo informováni. Většina jejich poznatků o romské kultuře vycházela z obecně rozšířených stereotypů a předsudků. U těchto respondentů můžeme sledovat odcizení od rodiny z různých důvodů. Jedním z nich je nedostatečná komunikace v rodinném kolektivu, ze které pramení pocit ostrčení či méněcennosti. Dalším z nich může fakt, že z pohledu respondentů členové jejich rodin naplňovali negativní stereotypy, se kterými se setkávají ve většinové společnosti, a z nichž se chtějí vymanit.

Jediný z respondentů, který měl pozitivní romskou identitu, nevěděl o existenci komunity Neslyšících, nebyl si vědom toho, že Neslyšící mají vlastní kulturu a i o znakovém jazyce měl velmi povrchní představu. Tento respondent má velkou oporu ve své rodině.

Tento protiklad podporuje pohled na komunitu Neslyšících jako na náhradní rodinu, prostředí, kde se Neslyšící cítí dobře a kde mají možnost plnohodnotně komunikovat.

Během zpracovávání výsledků výzkumu jsme se mohli setkat s potvrzením předpokladu, že interetnické vztahy, které jsou v majoritní společnosti slyšících vyhrocené, bývají méně konfliktní v rámci komunity Neslyšících. Ti z respondentů, kteří se cítili být členy komunity, vypovídali, že se cítí ve většině případů komunitou přijímáni a s předsudky a šikanou se setkávali pouze v mladším věku, pokud vůbec. Přesto jim jejich romský původ přinesl při začleňování do neromské společnosti nepříjemné zkušenosti, které mohou být příčinou jejich odporu k romské kultuře. Pokud by měli v dětství možnost získat na základě setkávání s dospělými vzory a učení se o Romech, možnost získat alespoň částečnou pozitivní romskou identitu, dalo by se očekávat, že by se s těmito zážitky lépe vyrovnali. Totéž platí pro respondenta, který postrádal vědomosti o pozitivních hodnotách kultury Neslyšících.

V literatuře jsme se setkali jak s pohledem, že příslušnost k etnické menšině brání přijetí kulturní identity Neslyšícího tak s pohledem, že hluchota je překážkou začlenění do kultury etnické menšiny. Výpovědi respondentů tohoto výzkumu potvrzují oba předpoklady,

avšak nelze je kvantifikovat a generalizovat. Každý z respondentů přijal kulturu a identitu, která mu v daných podmínkách byla přístupnější.

Předkládaný výzkum je jen prvním krokem ve zkoumání identit neslyšících příslušníků etnických menšin. V této oblasti se otevírá mnoho dalších témat, kterým by bylo vhodné se věnovat. Tato témata se mohou týkat podrobnějšího zkoumání struktur fungování komunity Neslyšících, rozboru problematiky z romistické perspektivy, pedagogického či sociolingvistického pohledu atp.

Použitá literatura

- ANDERSON, B. (1983) *Imagined Communities*. London: Verso. ISBN 1-84467-086-4. Dostupné online na: <<http://hccl.byu.edu>>
- ANDERSON, G. B.; GRACE, C. A. (1991). Black deaf adolescents: A diverse and underserved population. *The Volta Review*, vol. 93, no. 5, pp. 73–86. Dostupné online na: <<http://web.ebscohost.com>>
- ARAMBURO, A. (1989). Sociolinguistic aspect of the Black deaf community. In LUCAS, C. (ed.), *The sociolinguistics of the deaf community*. New York: Academic Press, pp. 103–119.
- BAHAN, B. (1994) Comment on Turner. *Sign Language Studies*. Maryland: Linstok Press. ISBN 1-85359-545-4.
- BAKER, C.; PADDEN, C. (1978) Focusing on the Non-Manual Components of ASL. In: SIPLE, P. (ed.) *Understanding Language through Sign Language Research*. New York: Academic Press.
- BAKER, C.; COKELY, D. (1999): *American Sign Language: A Teacher's Resource Text on grammar and Culture*. 4th edition. Washington, D.C.: Gallaudet University Press. ISBN 0-930323-85-8.
- BARKER, C. (2000) *Cultural studies: Theory and Practice*. London: Sage. ISBN 0761941568.
- BAT-CHAVA, Y. (2000). Diversity of deaf identities. *American Annals of the Deaf*, vol. 145, no. 5, pp. 420–428. Dostupné online na: <<http://search.proquest.com>>
- BATTERBURY, S.; LADD, P.; GULLIVER, M. (2007) Sign Language Peoples as indigenous minorities: implications for research and policy. *Environment and Planning A*, vol. 39, pp. 2899 – 2915. Dostupné online na: <<http://bristol.academia.edu>>
- BENDERLY, B. (1998) *Dancing Without Music: Deafness in America*. Washington: Gallaudet University Press. ISBN 0-930323-59-9.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. (1999) *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii věděni*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. ISBN 80-85959-46-1.
- CALDERON, R. (2000). Parental Involvement in Deaf Children's Education Programs as a Predictor of Child's Language, Early Reading, and Social-Emotional Development. *Journal of deaf studies and deaf education*, vol. 5, pp.140-155. Dostupné online na: <<http://08facep802c-001-inq-speed-i-deaf.wiki.educ.msu.edu>>
- COHEN, A. (1985) *The Symbolic Construction of Communities*. London: Tavistock. ISBN 0-203-13168-1.
- COHEN, O. P. (1997). Giving all children a chance: Advantages of an antiracist approach to education for deaf children. *American Annals of the Deaf*, vol. 142, no. 2, pp. 80 – 82. Dostupné online na: <<http://search.proquest.com>>

- COHEN, O. P. (1991) At-risk deaf adolescents. *The Volta Review*, vol. 93, no.5, pp. 57-72.
- ČERVENKA, J. (2009) *Sociolingvistický výzkum situace romštiny na území ČR*. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav jižní a centrální Asie, Seminář romistiky. Dostupné online na: <<http://www.romistika.eu/>>
- DELGADO, G. (1981). Hearing impaired children from non-native language home. *American Annals of the Deaf*, vol. 126, no. 2, pp. 72–79.
- DESSELLE, D.; PEARLMUTTER, L. (1997) Navigating Two Cultures: Deaf Children, Self-Esteem, and Parents' Communication Patterns. *Children Schools*, vol. 19, no. 1, pp. 23-30. Dostupné online na: <<http://web.ebscohost.com>>
- DODDS, J. (2003) Being Deaf and Proud. In: TAYLOR, G.; DARBY, A. (2003) *Deaf Identities*. Coleford: Douglas McLean. ISBN 0-946252-53-X.
- EPSTEIN, S. (1973) The Self-concept revisited. *American Psychologist*, vol.28, pp. 404-416. Dostupné online na: <<http://www.humsci.auburn.edu>>
- FOSTER, S. (1987) *Social Alienation and Peer Identification: A Dialectic Model of the Development of Deaf Community*. A Technical report. Rochester: National Technical Institute for the Deaf. Dostupné online na: <<http://www.eric.ed.gov>>
- FOSTER, S.; KINUTHIA, W. (2003) Deaf Persons of Asian American, Hispanic American, and African American Backgrounds: A Study of Intraindividual Diversity and Identity. *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, vol. 8, no. 3, pp. 271 – 290. Dostupné online na: <<http://jdsde.oxfordjournals.org>>
- GEERTZ, C. (2000): *Interpretace kultur*. Praha: Sociologické nakladatelství. ISBN80-85850-89-3.
- GLICKMAN, N. (1993). *Deaf identity development: Construction and validation of a theoretical model*. Disertační práce, University of Massachusetts. Dostupné online na: <<http://proquest.umi.com>>
- GREGORY, S.; HARLLEY, G. (1997) *Constructing Deafness*. London: Pinter. ISBN 0-8624-6125-5.
- HILLERY, G. (1974) *Communal Organizations*. Chicago: Chicago University Press.
- HOLCOMB, T. (1993) Construction of Deaf Identity. In: GARRETSON, M. (1993) *Deafness 1993 – 2013: A Deaf American Monograph*. Silver Spring: National Association of the Deaf. ISSN 0-913072-75-3.
- HRUBÝ, J. (1998) *Velký ilustrovaný průvodce neslyšících a nedoslýchavých po jejich vlastním osudu 1*. Druhé přepracované a rozšířené vydání. Praha: Federace rodičů a přátel sluchově postižených. ISBN 80-7216-096-6.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. (2005) *Po Židoch Cigáni. I. díl*. Praha: Triáda. ISBN 80-86138-14-3.

- KÁBRT, J. (et al.) (1970) *Latinsko-český slovník*. 2. doplněné vydání. Praha: Státní pedagogické nakladatelství. ISBN 98-91-901.
- KALIBOVÁ, K. (1999) Romové z pohledu statistiky a demografie. In: *Romové v České republice*. Praha: Socioklub. ISBN 80-902260-7-8.
- KANNAPPELL, B. (1989) Inside the Deaf Community. In: WILCOX, S. (ed.) *American Deaf Culture: An Anthology*. Burtonville: Linstok Press, 1989. pp. 21 – 28. ISBN 0-932130-09-7.
- KELLEY, T.; MCGREGOR, T. (2003) Keresan Pueblo Indian Sign Language. In: REYHNER, J.; TRUJILLO, O.; CARRASCO, R.; LOCKARD, L. (eds.). (2003). *Nurturing Native Languages* (pp. 141-148). Flagstaff, AZ: Northern Arizona University. Dostupné online na: <<http://jan.ucc.nau.edu>>
- KLUWIN, T. N. (1994) The interaction of race, gender and social class effects in the education of deaf students. *American Annals of the Deaf*, vol. 139, no. 5, pp. 465-471. Dostupné online na: <<http://search.proquest.com>>
- KYLE, J. (1998) Společenství neslyšících: kultura, zvyky a tradice. In HOMOLÁČ, J. (ed.) (1998): *Komunikace neslyšících. Sociolingvistika (antologie textů)*. Praha: DeskTop Publishing FF UK, s. 141–150. ISBN 80-85899-40-X.
- KYLE, J.; WOLL, B. (1985) *Sign Language: The Study of Deaf People and Their Language*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 0-521-26075-2.
- LADD, P. (2003) *Understanding Deaf Culture: In Search of Deafhood*. Clevedon: Multilingual Matters LTD. ISBN 1-85359-546-2.
- LANE, H. (2005) Ethnicity, Ethics and the Deaf-World. *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, vol. 10, no. 3, pp. 291-310. Dostupné online na: <<http://jdsde.oxfordjournals.org>>
- LANE, H.; HOFFMEISTER, R.; BAHAN, B. (1996) *A Journey into the Deaf World*. San Diego: DawnSign Press. ISBN 0-520-06083-0.
- LAWLESS, R. (1996) *Co je to kultura*. Olomouc: Votobia. ISBN 80-7198-106-0.
- MACLEOD-GALLINGER, J. (1997) Deaf ethnic minorities: Have they a double liability? Rochester, NY: National Technical Institute for the Deaf, Rochester Institute of Technology. Dostupné online na: <<http://www.eric.ed.gov>>
- MACUROVÁ, A. (1996) Gesta a mimika – a dorozumívání neslyšících. *Čeština doma a ve světě*, roč. 4, str. 58 – 60. Dostupné online na: <<http://ruce.cz>>
- MACUROVÁ, A. (2001) Poznáváme český znakový jazyk. *Speciální pedagogika*, roč. 11, č. 2, s. 69–75.
- MACUROVÁ, A.; NOVÁKOVÁ, R. (2008) Poznáváme český znakový jazyk: Český znakový jazyk v kontaktu. *Speciální pedagogika*, roč. 18, s. 278 – 298.
- MEAD, M. (1935) *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Morrow.

- MERRIAM, S. (2002) *Introduction to Qualitative Research*. San Francisco: John Wiley & Sons, Inc.
- MURPHY, R.F. (1998) *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Sociologické nakladatelství. ISBN 80-85850-53-2.
- OKROUHLÍKOVÁ, L. (2008) *Notace – zápis českého znakového jazyka*. Praha: Česká komora tlumočnicků znakového jazyka. ISBN 978-80-87153-24-6.
- PADDEN, C. (1989) Deaf community and the Culture of Deaf People. In: WILCOX, S. (ed.) *American Deaf Culture: An Anthology*. Burtonville: Linstok Press, 1989. pp. 1-16. ISBN 0-932130-09-7.
- PADDEN, C.; HUMPHRIES, T. (1988) *Deaf in America: Voices from a Culture*. USA: Harvard University Press. ISBN 0-674-19423-3.
- PADDEN, C.; HUMPHRIES, T. (2005) *Inside Deaf Culture*. Cambridge: Harvard University Press. ISBN 0-674-01506-1
- PATTON, M. (1990) *Qualitative evaluation and research methods*. London: Sage Publications. ISBN 0-8039-3779-2. Dostupné online na: <<http://digilib.bc.edu/reserves/sc794/leac/sc79402.pdf>>
- PAVELČÍKOVÁ, N. (2004) *Romové v Českých zemích v letech 1945 – 1989*. Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu PČR. ISBN 80-86621-07-3.
- PETRUCIJOVÁ, J. (2005) *Multikulturalismus, kultura, identita*. Ostrava: Ostravská Univerzita. ISBN 80-7368-083-1.
- PRŮCHA, J. (2001) *Multikulturní výchova: teorie - praxe - výzkum*. Praha: ISV nakladatelství. ISBN 80-85866-72-2.
- REDDING, R. L. (1997) Changing times, changing society: Implications for professionals in deaf education. *American Annals of the Deaf*, vol. 142, pp. 83–85. Dostupné online na: <<http://search.proquest.com>>
- RITTENHOUSE, R.; JOHNSON, C.; OVERTON, B.; FREEMAN, S; JAUSI, K. (1992) The black and deaf movements in American since 1960: Parallelism and an agenda for the future. *American Annals of the Deaf*, vol. 136, pp. 392–400.
- ROBINSON, J. (2003) The Turning Point: Deaf Pride. In: TAYLOR, G.; DARBY, A. (2003) *Deaf Identities*. Coleford: Douglas McLean. ISBN 0-946252-53.
- SCHEIN, J. D. (1989) *At home among strangers: Exploring the Deaf Community in the United States*. Washington, DC: Gallaudet University Press. ISBN 1563681412. Dostupné online na: <<http://muse.jhu.edu>>
- SMILER, K.; MCKEE, R. (2006) Perceptions of Maori Deaf Identity in New Zealand. *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, vol. 12, no. 1, pp. 93 – 111. Dostupné online na: <<http://jdsde.oxfordjournals.org>>

SNIDER, B. (1993) A Global View. Gallaudet Today, Summer. pp. 28 – 31. Dostupné online na: <http://saveourdeafschools.org/paddy_ladd_1993.pdf>

SOCIÁLNÍ A KULTURNÍ ANTROPOLOGIE. (1993) Praha: Sociologické nakladatelství. ISBN 80-901424-1-9.

STOKOE, W. (1989) Dimensions of difference: ASL and English-based Cultures. In: WILCOX, S. (ed.) *American Deaf Culture: An Anthology*. Burtonville: Linstok Press, 1989. pp. 49 – 60. ISBN 0-932130-09-7.

STOKOE, W.; CASTERLINE, D.; CRONENBERG, C. (1965) *A Dictionary of American Sign Language on Linguistic Principles*. Washington DC: Gallaudet College Press.

SYŘIŠŤOVÁ, E. (1974) *K problematice normality osobnosti*. Praha: SPN.

TAYLOR, G.; DARBY, A. (2003) *Deaf Identities*. Coleford: Douglas McLean. ISBN 0-946252-53.

VANĚK, M.; MÜCKE, P.; PELIKÁNOVÁ, H. (2007) *Naslouchat hlasům paměti: teoretické a praktické aspekty orální historie*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR v.v.i. – Fakulta humanitních studií UK. ISBN 978-807285-089-1.

WALKER-VANN, CH. (1998) Profiling Hispanic deaf students: A first step toward solving the greater problems. *American Annals of the Deaf*, vol. 143, no. 1, pp. 46-54. Washington: Gallaudet University Press. Dostupné online na: <<http://search.proquest.com>>

WEBER, M. (1998) *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikoymenh. ISBN 978-80-7298-389-6.

WOLBERS, K. (2002) Cultural factors and the achievement of Black and Hispanic deaf students. *Multicultural Education*, vol.10, no. 1, pp. 43 – 48. Dostupné online na: <<http://search.proquest.com>>

ZIMA, P. (1999) Komunita a komunikace. In: ZIMA, P. (ed.) *Komunita a komunikace: Community and communication*. Praha: Sofis, 1999. ISBN 80-902439-9-1.

Příloha č. 1

Profily respondentů

Struktura uvedených profilů:

Jméno, pohlaví, přibližný věk

- rodiče
- sourozenci
- vzdělání
- komunikace

Thulo, muž, věk 20 – 25 let

- Oba rodiče jsou slyšící Romové, Thulo se sourozenci část života vyrůstal v dětském domově. V domově strávil tři roky, poté všechny tři sourozence k sobě vzala jejich babička, která se o ně stará dodnes. Též babička je slyšící Romka.
- Thulo je nejstarší ze tří sourozenců, mladší bratr je slyšící, nejmladší sestra neslyšící, má dále také neslyšící sestřenici.
- Základní škola pro sluchově postižené, kterou Thulo navštěvoval, přísně dodržuje orální metodu. V současné době Thulo dochází na odborné učiliště pro sluchově postižené.
- Se svou neslyšící sestrou a neslyšícími přáteli Thulo komunikuje v českém znakovém jazyce. Komunikace v mluvené češtině je pro něj také pohodlná, používá ji mj. se svým slyšícím bratrem a nedoslýchavou přítelkyní.

Vajdas, muž, věk 20 – 25 let

- Oba rodiče jsou slyšící Romové, oba jsou rodilí mluvčí romštiny.
- Vajdas je nejstarší ze 4 sourozenců, jeho nejmladší sestra je také neslyšící, má přidruženou poruchu artistického spektra.
- Všechny stupně vzdělávání Vajdas absolvoval v běžných školách. Nyní studuje na vysoké škole.
- Vajdas je plně bilingvní v romštině a češtině. Za svůj mateřský jazyk považuje romštinu, kterou komunikuje s částí příbuzných. Česky komunikuje se svými přáteli, kolegy, spolužáky a některými příbuznými. Znakový jazyk Vajdas neovládá vůbec.

V komunikaci spoléhá na sluchadlo, které nosí na jednom uchu a především na odezírání.

Parno, muž, 15 – 20 let

- Oba rodiče jsou slyšící Romové, Parno se s nimi již mnoho let nestýká.
- Parno je prostřední ze třech dětí, je jediným neslyšícím v celé rodině.
- Parno navštěvoval mnoho různých škol v různých státech Evropy, protože se s rodiči často stěhovali. Všechny školy, které v zahraničí navštěvoval, byly běžného typu. Několik let navštěvoval běžnou základní školu v Irsku. Nyní navštěvuje odborné učiliště pro sluchově postižené.
- Parno komunikuje především v českém znakovém jazyce. Členové rodiny na něho především mluví a on musí odezírat, znakový jazyk nikdo z nich neovládá. S rodiči však Parno již několik let nežije a stýká se s nimi velmi málo.

Zoralo, muž, 20 – 25 let

- Oba rodiče jsou slyšící, otec je Rom, matka neromka. Když bylo Zoralovi 8 let, otec od nich odešel, Zoralo pak vyrůstal s matkou a jejím druhým manželem, Neromem.
- Zoralo je jediný neslyšící ve své rodině. Má vlastního mladšího bratra a dva další sourozence z matčina druhého manželství.
- Zoralo navštěvoval orální mateřskou i základní školu pro sluchově postižené, poté odborné učiliště pro sluchově postižené.
- Zoralo komunikuje převážně v českém znakovém jazyce. S matkou se dorozumívá pomocí gest, domácích znaků a několika znaků českého znakového jazyka.

Džuvl'i, žena, 35 – 40 let

- Oba rodiče jsou slyšící Romové, Džuvl'i od rodičů odešla v 15 letech.
- Džuvl'i je nejstarší ze sedmi dětí, má mladšího neslyšícího bratra a pět slyšících sester.
- Džuvl'i je podruhé vdaná, její současný manžel je neslyšící původem ze západní Asie. Z prvního manželství s neslyšícím neromem má neslyšící dceru, z druhého manželství slyšícího syna.
- Džuvl'i navštěvovala orální základní školu pro sluchově postižené, poté odborné učiliště pro sluchově postižené.
- V rodině, s manželem i dětmi, používá Džuvl'i český znakový jazyk.

Čhajenca, žena, 30 – 35 let

- Matka je slyšící Romka. Čhajenca od 5 let věku žila dětském domově, matku navštěvovala jen málokdy. Otec, slyšící Rom zemřel, když jí bylo 8.
- Čhajenca je nejmladší z pěti dětí. Jedna z jejích starších sester je nedoslýchavá.
- Čhajenca navštěvovala orální základní školu pro sluchově postižené, studium na odborném učilišti pro sluchově postižené nedokončila.
- Hlavním komunikačním prostředkem je pro ni český znakový jazyk, který používá i se sourozenci a s matkou.

Příloha č. 2

Seznam kategorií a subkategorií pro analýzu sebraných dat:

1. rodina

- 1.1. vztah s rodiči a dalšími dospělými příbuznými
- 1.2. vztah se sourozenci
- 1.3. komunikace v rodině

2. škola a vzdělání

- 2.1. vztah s učiteli a dalšími zaměstnanci
- 2.2. vztah se spolužáky
- 2.3. komunikace ve školním prostředí

3. volný čas

4. přátelství a partnerské vztahy

- 4.1. s jakou skupinou se respondent stýká
- 4.2. z jakého prostředí pocházejí jeho partneři
- 4.3. pozitivní a negativní zážitky

5. diskriminace

- 5.1. osobní zážitky
- 5.2. pohled na problematiku diskriminace obecně

6. jazykové postoje

7. členství v komunitě

- 7.1. sebeidentifikace
- 7.2. pohled na vztahy mezi Romy a majoritou uvnitř komunity Neslyšících
- 7.3. pohled na vztahy mezi Romy a majoritou mimo komunitu Neslyšících

8. kulturní povědomí, stereotypy

- 8.1. povědomí o kultuře Neslyšících
- 8.2. povědomí o romské kultuře