

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FILOZOFICKÁ FAKULTA

Sociální politika, sociální práce

Hana Laurentová

**System sociální práce s injekčními uživateli drog
v pojetí**

Romského terénního programu o.s. SANANIM

Problém etnického definování situace a jeho promítání do sociální práce

Bakalářská práce

Praha 2010

Autor práce: Hana Laurentová

Vedoucí práce: PhDr. Olga Havránková

Oponent práce: Mgr. Věra Růžičková

Datum obhajoby: 2010

Hodnocení:

Bibliografický záznam

LAURENTOVÁ, Hana, Systém sociální práce s uživateli drog v pojetí Romského terénního programu o.s. SANANIM, Problém etnického definování situace a jeho promítání do sociální práce, Praha: Univerzita Karlova, Filosofická fakulta, Katedra sociální práce, 2010, 81 s., vedoucí bakalářské práce PhDr. Olga Havránková

Anotace

Bakalářská práce „Systém sociální práce s injekčním uživateli drog v pojetí Romského terénního programu o.s. SANANIM, problém etnického definování situace a jeho promítání do sociální práce“ vychází z teorie kulturní antropologie. Je v ní výrazně čerpáno z děl autorů Hirta a Jakoubka, kteří posunuli ohnisko bádání o Romech od studia tradic a jazyka, ke studiu kultury jako celistvého systému hodnot a norem.

První část práce je zaměřena na vysvětlení kulturně-antropologických tezí. Je v ní popsána kritika Hirta a Jakoubka. Tito autoři totiž vytýkají dosavadnímu vědeckému uvažování o Romech konceptuální nejednotnost a nejednoznačnost.

V druhé části je definovaná sociální práce jako vědecká disciplína. Je v ní popsáno, jak vznikají teorie sociální práce. Zároveň je zde uveden souhrn tezí Hirta a Jakoubka, které se ve vztahu k sociální práci zdají být přínosné.

Třetí část se zabývá Romským terénním programem. Je v ní popisován vývoj tohoto programu s přihlédnutím k problémům a nejednoznačnostem, které se během fungování programu vyskytly.

Čtvrtá, poslední část, je věnovaná příběhům klientů, se kterými se v Romském terénním programu pracuje.

Charakter předkládané práce je vyloženě teoretický. Jejím cílem je poukázat na terminologické a konceptuální nedostatky, se kterými se v sociální práci s Romy můžeme setkat. Pravdivost tezí je demonstrována (přiblížena) na popisu fungování Romského terénního programu o.s. SANANIM.

Abstract

The Bachelor thesis “Social work with intravenous drug users in concept of the Roma outreach program of NGO SANANIM, the problem of ethnic definition of

the situation and its projection into the social work” is based on theories of cultural anthropology. It draws mainly from works by Hirt and Jakoubek, who shifted the focus of research on Roma from studies of traditions and language to the study of culture as a coherent system of values and norms.

The first part focuses on explaining the cultural-anthropological theses. It contains the critique of Hirt and Jakoubek. These authors criticize the conceptual division and ambiguity of the current scientific thought about Roma.

The second part defines social work as a scientific discipline. It contains the description of how theories of social work emerge. It also contains a summary of the thesis by Hirt and Jakoubek, which appear as beneficial in relation to social work.

The third part deals with Roma field program. The program is described within this part, with regard to the problems and ambiguities that are encountered during the functioning of the program.

The fourth and last part is devoted to stories of clients with whom the Roma program works. The nature of this thesis is strictly theoretical. Its aim is to show the terminological and conceptual shortcomings, which can be found in social work with the Roma. The truth of the theses is demonstrated (introduced) by functional description of the Roma outreach program of NGO SANANIM.

Klíčová slova

Kultura, kulturní antropologie, etnicita, etnická identita, komunita, Romové, národ, sociální vyloučení, kultura chudoby, terénní sociální práce,

Keywords

Culture, cultural anthropology, ethnicity, ethnic identity, community, Roma people, nation, social exclusion, culture of poverty, outreach social work,

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v depozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 28. 11. 2009

Hana Laurentová

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala především vedoucí práce PhDr. Olze Havránkové za její trpělivost a laskavé vedení, dále Ing. Alešovi Herzogovi za jeho podnětné nápady a na posledním – ne však méně významném – místě kolegyním Aleně Cardové a Heleně Sivákové za to, že mi dovolily nahlédnout do svého soukromí a otevřeně mi odpovídaly na mé všetečné otázky, díky čemuž jsem mohla konfrontovat své myšlenkové proudy s žitou zkušeností.

OBSAH

ÚVOD	8
1. Teoretická východiska – současný společensko-vědní diskurz a jeho promítání do sociální práce	12
1.1 Problémy s pojmáním termínu „národnost“	12
1.2 O Romech v uvozovkách a problém etnického definování situace	16
1.2.1 <i>Kdo je Rom</i>	16
1.2.2 <i>Romská kultura a etnické definování situace</i>	18
1.3 „Kultura chudoby“ a sociální vyloučení	21
1.4 Stanovisko Romistiky (vyjádření Viktora Elšíka)	26
2. Syntéza aneb co lze z předešlých konceptů využít v sociální práci	28
2.1 Co je sociální práce	28
2.2 Teorie sociální práce	30
2.3 Metody sociální práce	31
2.4 Shrnutí	32
3. Romský terénní program o.s. SANANIM	35
3.1 Specifika terénní sociální práce s uživateli drog	35
3.1.1 <i>Definice terénní sociální práce</i>	35
3.1.2 <i>Charakteristika terénní sociální práce s uživateli drog</i>	36
3.2 Vývoj TP ROM	37
3.3 Rom Romeha, Gadžo Gadžeha - problém etnicity poskytovatele	40
3.4 Sociální práce v rodinách klientů	42
3.5 Shrnutí – na co se zaměřit v budoucnu?	44
4. KAZUISTIKY	48
Kazuistika č. 1 „Dezidérius“	48
Kazuistika č. 2 „Erika“	51
Kazuistika č. 3 „Bartoloměj“	54
Reflexe role terénní pracovníce	57
ZÁVĚR	59
RESUMÉ	63
SUMMARY	65
Příloha č. 1	68
Příloha č. 2	75
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	77
SEZNAM POUŽITÝCH ELEKTRONICKÝCH ADRES	81

ÚVOD

V současnosti se na poli terénní sociální práce s uživateli psychotropních a omamných látek (jak je definována v §69 zákona č. 108/2006 Sb., o sociálních službách) setkáváme s trendem orientovat a specifikovat některé služby na znevýhodněné skupiny klientů, jako jsou například těhotné ženy, klienti ve výkonu trestu anebo etnické menšiny. V pozadí těchto snah stojí samotná povaha sociální práce jako profesionální činnosti, která nahlíží klientovu situaci jako celek a zohledňuje tak všechny možné bariéry ve zvládnání jeho tíživé situace. Cílem bližší specifikace služeb na základě konkrétních potřeb klientů je pak pochopitelně zkvalitnění a zefektivnění celého systému pomoci.

Romský terénní program v o.s. SANANIM vznikl na základě těchto úvah a ve svém prvopočátku byl postaven na východisku, že chceme-li efektivněji pracovat s romskými uživateli drog, je třeba dát vzniku alternativním způsobům primární, sekundární i terciární prevence, neboť je patrné, že motivace k užívání, jakož i sociální situace těchto klientů se liší. Proto jsme stále konfrontováni s nízkým počtem Romů, kteří úspěšně zvládnou projít celým navazujícím systémem péče (léčby), což je stále palčivým problémem drogových služeb. Dalším důležitým důvodem pro vznik takto vymezeného programu byl zřejmý fakt, že mezi uživateli drog je vysoký počet Romů.

Soudobě je Romský terénní program zaveden jako samostatná služba, mající svojí vlastní teoretickou základnu, svoje vlastní cíle a poslání, jakož i následně svůj vlastní certifikát odborné způsobilosti. Je tak prozatím jediným certifikovaným terénním programem s takto vymezenou specifikací v České republice. S jeho fungováním je ale spjato několik problémů a nejasností. Jedná se zejména o: 1) Nedostatečnou jistotu v obhajování autonomní existence Romského terénního programu vedle Terénního programu standardního (na tento problém jsme narazili zejména během procesu již zmiňované certifikace, v zásadě si stále klademe otázku – je opravdu efektivní mít samostatný romský terén? Naplňujeme očekávané cíle?); 2) nedostatečnou kapacitu pracovníků pro Romský terénní program (je totiž operováno s premisou, že nejvhodnější pracovník pro tento program by měl být Rom); 3) Neucelené a nejasné pojmosloví (i díky tomu stále ještě nevznikla patřičná metodika).

Tzv. romská problematika zaznamenala na poli akademickém (tedy společensko-vědním) v poslední dekádě jistý předěl v konceptualizaci. O tento posun se víceméně zasloužili autoři Tomáš Hirt a Marek Jakoubek, přední postavy katedry Sociální a kulturní antropologie Západočeské univerzity v Plzni. Právě jejich antropologická perspektiva posunula ohnisko bádání od lingvisticko-folklórního zaměření, jak jej známe z per romistů, ke studiu kultury „se silnou akcentací studia sociální organizace, resp. příbuzenství romských skupin, ale i ke studiu romského etnorevitalizačního hnutí a povahy sociálního vyloučení „Romů“¹ v ČR“ (Hirt, Jakoubek, 2008, s. 8).

Publikace, které v posledních čtyřech letech vznikly na půdě katedry antropologie ZČU, se také věnují kritice politiky identity a multikulturalismu (tyto termíny jsou spíše známy pod zastřešujícím pojmem „politika integrace“), jež představují soudobou politickou praxi. Autoři těchto děl (samozřejmě nejenom Hirt a Jakoubek) zastávající antropologický pohled vytýkají výše uvedeným konceptům *terminologickou nejednoznačnost a neucelenost*. Vnášejí do celé problematiky výklady tzv. kulturního relativismu, polemizují s pojmy, jako je „komunita“, „národní identita“ či „eticita“.

V teorii i praxi sociální práce se stalo běžné využívat poznatky romistů. Můžeme se setkat s nejrůznějšími metodickými příručkami či manuály, které popisují historii, kulturní zvyky a rozvrstvení romského etnika, a na základě taxativně vymezených kulturních odlišností vás učí „pochopit Romy“, protože jsou přeci jiní a je tak nasnadě uvažovat, že problémy, které mají, vyvstávají právě z jejich etnické odlišnosti. Není potom nezvyklé setkat se např. s radou, že před započítím případové práce s romským klientem by se (terénní) sociální pracovnice měla formálně obléci, protože na Romy člověk v oprané mikině nepůsobí důvěryhodně. Nebo by si případná pracovnice měla uvědomit, že život Romů je orientován na přítomnost, a tak rovnou může zapomenout, že romský/á klient/ka včas dorazí na smlouvanou schůzku. Tyto příklady „dobrých rad“ jsou pochopitelně vyňaté z kontextu a formulované poněkud ostře. Činím tak ale zcela záměrně, abych lépe demonstrovala, kam až jinak dobrá snaha zlepšit svoji práci na základě uvědomování si vzájemných kulturních odlišností může zajít.

¹ Uvozovky u slova Romové, které autoři používají hojně, vysvětlím v následující kapitole.

Právě kulturní antropologie nastavuje jinou optiku v nahlížení Romů a romské kultury. Proto se ve své bakalářské práci opírám o poznatky této disciplíny. Vycházím výrazně z děl autorů Hirta a Jakoubka, neboť jsem se s jejich antropologickou perspektivou, již dle mého názoru inovují uvažování o Romech na vědecké úrovni, identifikovala.

Má práce je prací teoretickou. Jejím cílem je upozornit na některé konceptuální a terminologické nejednoznačnosti, se kterými se v teorii i praxi sociální práce můžeme setkat. Tyto nejednoznačnosti totiž mohou vést k přehmatům v samotné práci s klienty a proto je pro mne tato rovina důležitá. V relativizování pojmů používám především hledisek kulturní antropologie. Tento odklon neshledávám nemístným či nesouvisejícím s povahou sociální práce, spíše naopak. Jak se píše v četné literatuře, problematika závislostí je svou povahou interdisciplinární, stejně tak problematika romská. Propůjčím-li si slova předního švédského antropologa Eriksena „současné debaty o právech menšin a o multikulturalismu v západních společnostech svědčí o potřebě antropologických znalostí a o nemožnosti najít jednoduché řešení těchto složitých problémů (Eriksen, 2008, s. 18).“

Tak, jako nám dříve (rozuměj po revoluci v roce 1989) Romové připadali neznámí a poznatky romistů tak byly velmi důležité, neboť osvětlovali různá kulturní specifika, jsou dle mého názoru v současnosti důležité poznatky kulturní antropologie. Kulturní antropologie totiž zkoumá kulturu a kulturní praktiky z jiného úhlu, než do teď činila romistika (což osvětlím v následujících kapitolách). Teď, když už jsou nám Romové známí, je namístě abychom se navrátili k terminologii, která byla užívána, relativizovali a zkoumali ji. Můžeme se tak dopátrat různých omylů, kterých jsme se dopustili.

Během působení Romského terénního programu jsme na některé komplikace, které nastiňuji v předkládané práci, narazili. Tato práce je tedy pokusem o jakýsi návrh, jak jinak se dá o Romech, jejich kultuře a sociální práci s nimi, uvažovat. Konkrétní popis fungujícího programu by měl podpořit mé teze.

První část práce je čistě teoretická, pokusím se v ní vysvětlit některé teze Hirta a Jakoubka, kterými dle mého názoru inovují současné uvažování o Romech. Zaměřuji se na pojímání termínů „kultura“ a „etnické definování situace“. Připojím ale také názor romistiky v zastoupení Viktora Elšíka, který na kritiky antropologů Západočeské univerzity reagoval.

Druhá část je taktéž teoretická, zabývám se v ní definicí sociální práce a jejím teoretickým podložím. Zároveň se pokusím shrnout výše uvedené koncepty a včlenit je do teorie sociální práce tak, aby to i na úrovni individuální práce s klientem bylo užitečné.

Ve třetí části jsem se zaměřila na samotný Romský terénní program o.s. SANANIM (v tomto sdružení působím od roku 2008 jako terénní pracovník), který je předmětem mého zájmu. Věnuji se především jeho koncepčnímu rámci, tedy důvodům, kvůli kterým vznikl, a východiskům (teoretickým i praktickým), na kterých stojí. Na jeho fungování pak demonstruji výše rozebírané myšlenky. Tato kapitola je tedy semi-praktická, poněvadž se pokusím svá tvrzení podložit zažitými zkušenostmi.

Čtvrtá a poslední část je čistě praktická, dokládám v ní kazuistiky některých klientů, se kterými se pracuje v rámci Romského terénního programu.

1. Teoretická východiska – současný společensko-vědní diskurz a jeho promítání do sociální práce

1.1 Problémy s pojímáním termínu „národnost“

Motiv pro sepsání této práce jsem získala během výzkumu, který každoročně provádí pražské terénní programy pro uživatele drog. Cílem onoho výzkumu je zmapování uživatelů a jejich potřeb – snažíme se tedy zjistit např.: kolik máme klientů, jaké drogy užívají, jak jsou staří a mimo jiné – *jaké jsou národnosti*.

V souvislosti s touto otázkou jsem se setkala s „oblíbeným“ a často rozebíraným (a různě interpretovaným) fenoménem, kdy značná část lidí, které my – pracovníci - pracovně označujeme jako „romští klienti“, odpovídala, že je národnosti české, ačkoliv o políčko vedle byla uvedena i národnost romská. Do výsledné zprávy jsme pak „pochopitelně“ napsali, že ze 136 respondentů uvedlo 22, že je romské národnosti², přičemž toto číslo nevypovídá o realitě (podobně jako u sčítání lidu, kdy se např. v roce 2001 k romské národnosti přihlásilo 11 746³, přičemž odborníci uvádějí, že „skutečný“ počet Romů je přibližně 300 000 – tedy 2% obyvatel ČR), poněvadž zkušenost jasně hovoří, že Romů, co jsou s námi v kontaktu, je „ve skutečnosti“ mnohem více. V našem případě jsme si dovolili uvést kvalifikovaný odhad, že Romové tvoří zhruba 35% naší klientely.

Přišlo mi naprosto přirozené (a logické) uvádět tento odhad ve formálních dokumentech a to i přesto, že se opravdu jedná jen o odhad, o mínění, které nemáme podložené jakýmkoli výzkumem. Nebylo by totiž jaksi správné a relevantní zpravovat veřejnost o tom, že Romové tvoří přibližně 20% našich klientů, protože to přeci není „pravda“. Faktem je, že každý třetí až čtvrtý uživatel služby je považován za Roma, jelikož a) představuje antropologický typ Roma, tedy má např. charakteristickou pigmentaci pokožky, vlasů, očí, b) je nositelem specifických znaků kultury, která se projevuje zejména v chování, komunikaci a životní strategii (přístupy k životu i ostatním institucím), c) vyhledává kontakt především s našimi romskými spolupracovníky.

Na základě všech těchto aspektů jsem se zamýšlela nad tím, proč se tak málo klientů přihlásilo k romské národnosti. Varianta, že by to dělali ze studu či strachu

² Monitoring klientů TP Sananim prováděný v květnu a červnu 2008

³ http://www.czso.cz/sldb/sldb.nsf/i/vysledky_sldb_2001

z perzekuce, pro mě byla nepřijatelná, poněvadž jsem nesčetněkrát byla svědkem toho, jak sami o sobě mluví jako o „cigánech“ či „Romech“, a to především ve vztahu k majoritní společnosti a případné diskriminaci. Nemyslím si, že by tudíž najednou cítili potřebu schovávat svoje *romipen* („romství“) právě před námi, před pracovníky, kterým v tomto ohledu za jiných okolností věří. Dotazníky byly samozřejmě anonymní a každého jsme ubezpečovali o tom, že získané údaje budou použity pouze a jenom k našim účelům. Říkala jsem si, proč mladý muž, který se mnou tolikrát mluvil o tom, jak je složité sehnat slušnou práci, když se na něj lidé dívají tzv. „skrz prsty“ kvůli tomu, že je Rom, odpověděl, že je národnosti české.

Na základě studia literatury jsem došla k těmto závěrům: 1) jednak to může být kvůli problémům, které nastávají během pojmání slova „národnost“; 2) jednak je nutné zamyslet se nad tím, jak Romové vnímají sami sebe, tedy v čem nachází svoji identitu. Add 1) Pojem „národnost“ je nejednoznačný – lze jej chápat buď ve smyslu etnickém, nebo také ve smyslu politickém. Odborník na demografii Roubíček uvádí: „Národnost jako příslušnost k určitému národu je v současném světě chápána ve dvojitým smyslu pojmu národ: a) Národ ve smyslu etnickém je soubor osob obvykle se společným jazykem, společnou historií, tradicí a zvyky, společným územím a národním hospodářstvím, b) Národ ve smyslu politickém je prostě soubor občanů určitého státu, tedy soubor osob se státní příslušností tohoto státu (Roubíček, In Průcha, 2004, s. 57).“ Mohlo se tedy stát, že někteří příslušníci romských sub-etnických skupin zkrátka *zaměnili význam slova „národnost“ ve smyslu národní (etnické) příslušnosti s významem slova „národnost“ ve smyslu státního občanství.* Add 2) I když 5. Kongres International Romani Union v Praze v roce 2000 vyhlásil deklaraci Romů jako národa, těžko lze soudit, zda-li se „všichni“ Romové subjektivně za takový národ považují. Problematika romské národní identity je v současnosti často diskutovaným tématem a to zejména proto, že je nosným pilířem integrace, jež představuje soudobou politickou strategii státu na zlepšení kvality života národnostních menšin (stručně řečeno). Cílem integrace menšin je zajistit určitou stabilitu a bezpečnost uvnitř státu, ať už na poli ekonomickém a politickém, tak na poli kulturním a sociálním. Jak už bylo zmíněno, integrace menšin funguje na základě uvědomování si vlastní identity (jejím prostředkem je tudíž posilování specifické kulturní, etnické či národnostní identity menšin). Protože jak uvádí Gabal: „teprve ve chvíli, kdy si jsou příslušníci menšiny

jasně vědomi své vlastní identity, vlastního původu, tradic, jazyka, kdy jasně vědí „kdo jsou“, dokážou také bez problémů zvládat kulturní, jazykové a národnostní prostředí většinové společnosti a identifikovat se s touto společností i se státem jako s vlastním (Gabal, 1999, s. 78).“

Tentýž autor dále uvádí: „Integrace menšiny na bázi její vlastní identity je samozřejmě možná jen za předpokladu, že se majoritní prostředí nechová xenofobně a agresivně vůči kulturní, etnické, rasové či národnostní odlišnosti, kdy chování souladné s vlastní identitou nevystavuje příslušníky menšin ohrožení, diskriminaci nebo dokonce násilí. Nutnost skrývat či popírat vlastní identitu je patrně mechanismem, který rychle eroduje identifikaci s většinovou společností, státním útvarem apod. Xenofobní, nacionalistické či rasistické prostředí uzavírá prostor pozitivní integrace menšiny iterativně posilované a stimulované právě kultivací vlastní odlišnou identitou (Gabal, 1999, s. 78).“ Frištenská a Víšek dále dokládají: „Analýza výsledků výzkumů veřejného mínění (které byly prováděny po roce 1990 téměř až do současnosti) potvrzuje, že problémem české společnosti je zejména *xenofobie*. V rovině individuálních mezilidských kontaktů se nemusí zdaleka projevovat a také neprojevuje jako nepřátelství, ale spíše jako sociální distance, tj. vědomé vyhýbání se kontaktům a vztahům (Frištenská, Víšek, 2002, s. 36, 37).“ Česká společnost jako celek, ale i konkrétní jednotlivci, tedy nevytvářejí prozatím vůči Romům prostředí „zdravé“ pro rozvoj jejich vlastní národní identity. Na základě těchto uvedených důvodů by se tedy dalo usuzovat, že někteří Romové se nehlásí k romské národnosti, protože takto nepožívají svoji identitu (necítí se být Romy, identifikují se s většinovou společností). Ti samí autoři toto shrnují: „Nepřijetí do „sousedských“ vztahů i takových romských rodin, které se již ničím neliší, pak má samozřejmě podstatný vliv na myšlení Romů samotných, kteří si zcela logicky musí položit otázku: Proč nás mezi sebe nepřijímají, když se od nich ničím nelišíme – jen barvou pleti? Nejvyspělejší část romské populace pak musí svou situaci a pozici Romů v České republice obecně hodnotit oprávněně velmi kriticky - a to je jeden z logických důvodů romské emigrace (Frištenská, Víšek, 2002, s. 37).“

Tento krátký rozbor o romské národní identitě bych ještě ráda doplnila názorem Romistů, kteří vysvětlují identitu zhruba takto: „Základní a tradiční jednotkou romské pospolitosti, ať žije kdekoli a přísluší ke kterékoliv romské komunitě či skupině, je komunita příbuzenská, ve smyslu rodu. Jednotlivé rody, čítající třeba několik set osob, vytvářejí sub-etnické skupiny, které vznikly na základě společné

profese, způsobu života, zvláštních kulturních projevů nebo současného, případně historického místa pobytu. Tyto rody (v některé literatuře se uvádí také pojem velkorodiny pozn. aut.) se vyznačují širokou sítí vztahů, které jsou orientovány dovnitř. V těchto velkorodinách jsou členové romského etnika zakotveni a odvozují od nich základ svojí identity. Mimo svoji rodinu se nanejvýš mohou cítit být příslušníky některé sub-etnické skupiny, do níž jejich rodina patří (Frištenská, Víšek, 2002, s. 10).“ Tento pohled zase vysvětluje nízký počet lidí, hlásící se k romské národnosti, faktem, že „romská národnost“ zkrátka pro některé členy oněch sub-etnických skupin není žádný termín; nijak nevyovídá o stavu jejich identifikace s nějakou sociální skupinou.

Ve spojitosti se všemi uvedenými teoriemi jsem si kladla tyto otázky. Co z uvedených východisek se dá nejlépe aplikovat právě na naše klienty? Má vůbec smysl to vzhledem k náplni naší práce zkoumat? Kolik vlastně máme romských klientů? Metodologie romského terénního programu vychází z etnického pojmání Romů. Pravda je, že operujeme s premisou jakési „romské mentality“ a „romství“, které je pro všechny romské klienty společné (ovšem považuji za nutné ještě uvést, že jsme profesionální pracovníci a uvědomujeme si, že skupinová charakteristika je vždy ošemetná a tento předpoklad nelze beze zbytku přenášet na všechny individuální klienty). Avšak je tomu tak, je to kompetentní pohled? Pravda také je, že nejzákladnějším předpokladem pro to být „romským klientem“ je především vypadat jako Rom. Přičemž od člověka, který vypadá jako Rom, se dále očekává, že se bude také „chovat jako Rom“, tedy že ponese určitá kulturní specifika, díky nimž bude práce s ním (aby byla odvedena kvalitně a efektivně) vyžadovat specifický přístup. Jak legitimní byl tedy náš „kvalifikovaný“ odhad, že klientů z řad Romů (tak to uvádíme do zpráv) máme pro rok 2009 přibližně 350? Protože jak uvádějí Hirt a Jakoubek: „V kontextu integračních aktivit v ČR se stalo běžným chápat „Romy“ paušálně jako „etnickou skupinu“ či „komunitu“, přičemž „členství“ v těchto kolektivních kategoriích je obvykle určováno na základě vzhledu (za Roma je zkrátka považován ten, kdo jako Rom vypadá). Takto zvolená definice „Roma“ však na úrovni politické a sociální praxe neumožňuje efektivně rozlišovat různé kulturní a socioekonomické podmínky života lidí, kteří tomuto vymezení odpovídají. Stereotypní chápání „příslušnosti“ ke kategorii „Romové“ tak za prvé nedovoluje rozpoznat, zda se jedná o osoby, které chtějí být považovány za „Romy“ a

dobrovolně se hlásí k modernímu projektu romské národnosti, o osoby, které odvíjejí svůj život podle specifických vzorců typických pro sociálně vyloučené lokality obývané převážně „romskou“ populací, jejichž součástí není kategorie národnosti či etnicity, a tedy ani důvod přihlásit se k ní, a nebo o osoby, které prostě z různých důvodů za „Romy“ být považovány nechtějí a dávají přednost primární (kolektivní) identitě odlišného, tj. neetnického, rázu (Hirt, Jakoubek, 2006, s. 69)“

1.2 O Romech v uvozovkách a problém etnického definování situace

1.2.1 Kdo je Rom

Takřka v každé knize pojednávající o Romech ve vědecké perspektivě se v prvních kapitolách setkáváme s definicí, kdo je to vlastně Rom. Svědčí to o tom, že pojem Rom je významově zatížen a má různé konotace. Například Poláčková definuje Roma takto:

- **„Romem je ten, kdo se hlásí k romství.** Romem je občan České republiky, který se deklarativně přihlásí k romské národnosti. V tomto případě je teoreticky nepodstatné, k jaké etnické skupině občan přísluší, jde o individuální národnostní cítění jednotlivce a o projev jeho svobodné vůle.
- **Romem je ten, kdo žije jako Rom.** Občané České republiky, kteří příslušejí k romské etnické skupině žijící u nás, většinou nemají potřebu deklarovat své romství přihlášením se k romské národnosti při sčítání lidu, přesto však udržují romskou kulturu a z generace na generaci si předávají národní tradice a mateřský jazyk. (...)
- **Romem je ten, kdo vypadá jako Rom.** Charakteristické antropologické rysy lidí příslušejících k romské etnické skupině ruku v ruce se zažitými předsudky většiny majoritní společnosti vůči této minoritě působí jako společenské stigma, a to naprosto nezávisle na jejich vůli, způsobu života, výši dosaženého vzdělání apod. (...) (Poláčková, In. Janoušková, Nedělníková, (eds.), s. 407).“

Frištenská a Víšek navrhuje rozlišovat mezi „Romem jakožto příslušníkem romské národnosti“, který se k ní svobodně přihlásil, a „etnickým Romem“, čili někým, kdo vykazuje antropologické charakteristiky Roma, ale zřejmě se identifikuje s většinovou společností (či ještě jinak), neboť se k romské národnosti nepřihlásil (Frištenská, Víšek, 2002). Oba autoři dále doplňují, že absence takového

rozlišení při provádění sociologických výzkumů komplikuje plánování státní i obecní politiky, protože nám pak není známo, kolik Romů na našem území vlastně máme, což neumožňuje uchopit problém v jeho podstatě.

Oproti tomu ale existuje i celá řada publikací a výzkumů, kde je se slovem Rom zacházeno zcela neproblematicky, bez bližší specifikace, co se jím rozumí. Například již zmiňovaný výzkum „Mapování klientů a jejich potřeb“, který každoročně provádějí pražské terénní programy, je také vázán s tímto neduhem. Cílem výzkumu (i kvůli donátorům) je zjistit, kolik Romů – ve smyslu té části populace pocházející ze specifického socio-kulturního prostředí, vyžadující specifické služby – je s námi v kontaktu. Předpokládalo se, že to zjistíme dotázaním se na kategorii národnosti. Předpokládalo se tedy, že Romové jakožto nositelé charakteristické kultury, se také cítí být Romy. Výsledek byl ale zarážející, poněvadž byl překvapivě nízký vzhledem k všeobecnému povědomí, kolik „tmavších“ klientů s námi denně přichází do kontaktu. Onen kvalifikovaný odhad pak odráží skutečnost, kolik klientů vykazující fyziognomické znaky Romů máme zhruba v programu. Tímto aktem se ovšem uchylujeme k tvrzení, že určitá kultura a způsob žití jsou vázány ke vzhledu a biologickým predispozicím. Všechny tyto komplikace lze přisuzovat nejednoznačnému chápání termínu „Rom“. Termín „Rom“ je totiž směsicí různých významů a pro různé lidi v různých situacích znamená zkrátka něco jiného. Navíc s sebou vždy nese nějaké konotace.

Právě v této oblasti vyslovují autoři Hirt a Jakoubek dle mého názoru inovativní myšlenky a narážejí na to, že slovo „Romové“ je z hlediska terminologického problematické až kontroverzní (proto jej vkládají do uvozovek) a kritizují ostatní autory píšící o Romech za to, že ve svých pracích sice zkoumají Romy, ovšem bez jasné explikace, jestli se jedná o Romy jen ve smyslu antropologického typu, o Romy, členy střední třídy hlásící se k modernímu projektu romské národnosti, či o obyvatele sociálně vyloučených lokalit, kteří svůj život odvíjejí od jiných kulturních vzorců než třeba právě aktivisté zapojení do romského etnorevitalizačního hnutí. Jak oba autoři dokládají „fyzické charakteristiky, osvojené kulturní kompetence či etnická identita tedy nepředstavují homologické kategorie, ale různé, navzájem odlišné množiny s tu a tam více či méně se překrývajícími obsahy“ (Hirt, Jakoubek, 2008, s. 73). Další kritika Hirta a Jakoubka se pak vztahuje k tomu, že ta část populace, která je okolím běžně označovaná jako Romové, je ve vědeckých i státně politických kruzích vnímaná jako jednodílná komunita, která je vnitřně soudržná a je

v ní uplatňován princip vzájemné solidarity. Oba autoři trefně poznamenávají, že toto „pojetí „Romů“ jako jednotné politické (etnické) „komunity“ ovšem neumožňuje určit, zda se jedná o lidi žijící v podřadném či bezvýhodném socio-ekonomickém postavení, kteří potřebují profesionální službu či asistenci, anebo o osoby, které, ač splňují ona vzhledová kritéria, tento typ intervence nepotřebují“ (Hirt, Jakoubek, 2008, s. 64). A nejde jen o plané teoretizování. Jak dokládá Moravec „neproblematická představa „etnické“ identity jako směsi kultury, jazyka, sebechápání a vzhledu je široce sdílená a jako taková je reálná, je to to, co se „etnicitou“ míní v běžné řeči. S tímto lidovým pojetím se ale můžeme spokojit, jen dokud nás nezajímá, jak vzniklo a co způsobuje, nebo dokud se nesetkáme s příběhy, které jsou s ním v rozporu. Úředníci, politici, a další aktéři „romské problematiky“ jednají mimo jiné na základě toho, jak rozumějí tomu, kdo je a kdo není Rom. Omyly v samotných předpokladech pak vedou k přehmatům v praxi“ (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 18). Což vede k tomu, že finanční prostředky, které mají pomoci chudým občanům v nějaké sociálně vyloučené lokalitě, nakonec plynou do projektů, které si kladou za cíl podporovat budování romské národní identity. Poněvadž Romové jsou přeci jedna homogenní komunita a nezáleží na tom, kterou část zrovna teď podpoříme. Tím se ale nouze chudých občanů neřeší. V tomto případě tedy dochází ke směšování menšinové a sociální politiky.

1.2.2 Romská kultura a etnické definování situace

Jak jsem již nastínila v úvodu, jedním ze základních stavebních kamenů prací Hirta a Jakoubka je posunutí těžiště bádání od zkoumání „Romů“ (uvozovky zde píší, abych dané slovo problematizovala stejně, jako to dělají oba autoři z výše uvedených důvodů) ke zkoumání romské kultury a to v antropologickém smyslu. Romské kultuře není rozuměno jako „kultuře Romů“ s tím, že tato kultura je jednotná a je spjata s typickým romským vzhledem. Autoři tedy nevnímají kulturu jako „specifickou entitu substanciálně spjatou s určitým „antropologickým typem“ (Jakoubek, 2002, s. 75).“

V zásadě jde o to uvědomit si, že hranice kultury nelze spojovat s hranicemi fenotypu. Protože, jak Hirt s Jakoubkem předkládají, *kultura* v antropologickém pojetí je:

- 1) „*Negenetická*. Tento axiom kulturu traktuje coby entitu charakteru nebiologického. Kultura není instinktivní, vrozená či přenášená biologicky, nýbrž kultura je naučená: skládá se z naučených návyků, jak reagovat, získaných každým jedincem během jeho životní zkušenosti po narození (...).
- 2) *Nehodnotící*. V sociálněvědních oborech bylo přijato nehodnotící pojetí kultury, podle kterého kultura zahrnuje všechny oblasti lidského jednání, které si člověk osvojil v určitém společenském kontextu, ať se již jedná o kanibalismus, infanticidu, lidské oběti, otroctví, kynofagii či prostituci, takže tento termín odkazuje k celkovému způsobu života dané společnosti. Tato teoretická pozice byla přitom vytvořena programově proti dědictví humanistické a osvěcenské tradice, v jejímž rámci je pojem kultury omezen pouze na sféru pozitivních hodnot přispívajících k humanizaci a kultivaci člověka, takže součástí takto chápané kultury jsou zejména a vlastně výhradně operetní scény, divadla, muzea atd., tedy oblasti přispívající k tvorbě tzv. duchovních hodnot lidstva.
- 3) *Nevědomá* (z největší, ovšem determinující části). Hyperbolicky řečeno, kultura je ledovec. Také v kultuře, jako i v případě ledovce, je totiž zdaleka největší a zároveň nejvýznamnější ona (pod hladinou, resp. pod úrovní uvědomění) skrytá část (...).
- 4) *Kultura tvoří integrovaný systém*. Nejedná se o nahodile nahlučenou sumu prvků, ale o strukturovanou konfiguraci, jejíž jednotlivé součásti jsou vzájemně propojeny do (relativně a jistě dynamicky) integrovaného systému (...).
- 5) *Adaptivní*. Kulturní systém poskytuje svým nositelům strategie pro život v daných ekologicko-sociálně-ekonomických podmínkách. Každý jedinec je v procesu socializace vybaven sadou návodů, jak v daném prostředí obstát (přičemž tyto návody samy o sobě nemají pozitivní či negativní hodnotu: obživu lze získat jak prací, tak krádeží, přičemž v poloze úživné strategie se jedná o alternativy), a tyto recepty se v procesu mezigenerační výměny předávají výchovou (Hirt, Jakoubek, 2008, s. 70).⁴

Vzhledem k tomu, že Romové žijící v České republice netvoří jednotnou a jasně ohraničenou skupinu či komunitu, ale seskládají se z různých sub-etnických skupin

⁴ V tomto textu budu nadále používat pojem „kultura“ na základě výše uvedené definice.

(na čemž se shodnou všichni autoři píší o Romech)⁵, žijí v různých příbuzenských uskupeních a v rozličných socio-ekonomických a rovněž tak i kulturních podmínkách, není potom vůbec možné hovořit o romské kultuře jako o jednotném, integrovaném systému, který by byl vlastním všem „Romům“. Tím spíše, je-li členství v kategorii „Romové“ určováno na základě vzhledu. Vezmeme-li v potaz výše uvedenou definici kultury, musí být pak jasné, že kulturní praktiky, normy a hodnoty vykazují vysokou variabilitu. Odvíjí se od toho, kde a kdy jedinec vyrostl, do jakých skupin se socializoval, s jakými významnými druhými se během svého vývoje identifikoval apod. Budeme-li uvažovat v antropologické perspektivě, zjistíme, že na území našeho státu žije mnoho „různě se chovajících Romů“, protože jejich životy se odvíjí od specifických kulturních praktik, které si osvojili během procesu enkultrace.

Etnické definování situace předpokládá antropologické pojetí kultury. Lze jej vysvětlit jako akt, kdy dochází ke směšování kultury a biologických faktorů a kdy jsou různé sociálně-patologické jevy či stereotypy v chování vysvětlovány etnickou odlišností aktérů. V jádru takového smýšlení stojí buď nepochopení, nebo nevědecké chápání termínu kultura. Na poli romské problematiky se ovšem řada autorů (někteří tak činí úmyslně, někteří neúmyslně) k takovému uvažování uchyluje. Na problém chudoby a sociálního vyloučení je pohlíženo jako na romský problém, neboť obyvatelé sociálně vyloučených lokalit jsou většinou Romové. Není dokonce neobvyklé setkat se s pojmy jako: „sociálně vyloučená romská lokalita“, či „specifika sociálně vyloučené romské lokality“. Ničení majetku, lichvářství, dlouhodobá nezaměstnanost – všechny tyto jevy, pramenící ze sociální dezintegrace v důsledku dlouho trvající a neúnosné chudoby – jsou připisovány etnické odlišnosti Romů a v některých dílech jsou dokonce považovány za projev svébytné romské kultury, která je v našem geo-politickém prostředí utlačovaná a proto se její zástupci chovají asociálně.

Etnické definování situace lze obecně vnímat jako postoj, kdy jsou sociální či socio-ekonomické problémy přisuzovány právě etnické odlišnosti zkoumaných jedinců. Ve vědeckých kruzích je tak často opomíjena nebo přehlížena skutečnost, že „eticita“ ve smyslu rozdělování lidí podle vzájemných etnických rozdílů je konvencí. Jak dokládá Moravec: „Podstatou etnicity není nějaká vlastnost lidí

⁵ Např. Poláčková uvádí, že na území České republiky žijí čtyři romské komunity: 80% romské populace v ČR tvoří servike Roma (slovenští Romové), 10% vlachike Roma (olašští Romové) a zbývajících 10% se dělí mezi sinti Roma (němečtí Romové) a ungrike Roma (maďarští Romové).

z dané „etnické skupiny“, nýbrž fakt, že se lidé rozhodli se mezi sebou takto rozdělovat, nebo ještě lépe akt či proces vytváření etnických hranic – takto pojmenoval povahu etnicity antropolog Frederick Barth např. v úvodu ke sborníku *Ethnic Groups and boundaries* z roku 1969 (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 23).“

Ačkoli se myšlenka, že kultura (jak byla definována výše) nemůže být směřována s biologickými kvalitami a také je díky své adaptivní funkci vysoce proměnná, může zdát jasná až triviální, v literatuře zaměřující se na Romy se s opačným přístupem můžeme setkat velmi často. V minulé kapitole uvedená autorka Poláčková ve svém příspěvku „Terénní sociální práce s romskou komunitou v sociálně vyloučených lokalitách“ ve Sborníku textů pro sociální pracovníky z r. 2008 sice vymezuje, kdo všechno se může skrývat pod pojmem Rom, na následujících stránkách se ovšem dopouští právě etnického definování situace a směřuje všechny možné „Romy“ dohromady. Ačkoliv sama uvedla, že daný text by měl pojednávat o sociálně vyloučených lokalitách a lidech v nich žijících, nezaměřuje se na sociální exkluzi a chudobu, pojednává raději o „specifikách romského etnika“ (tedy patrně všech „Romů“ žijících na území České republiky), používá sousloví „sociálně vyloučená romská lokalita“, místo hledání příčiny sociální dezintegrace tamních obyvatel popisuje, jak lépe komunikovat s „romským klientem“, na několika řádcích též rozebírá historii Romů. Dopouští se četného generalizování a paušalizování, bez toho aniž by vymezila, co přesně zkoumá, či aby alespoň refletovala komplikovanost a nejednoznačnost používaných pojmů. Podobných příruček lze nalézt v knihovnách hned několik.

1.3 „Kultura chudoby“ a sociální vyloučení

Autorem konceptu kultury chudoby je americký vědec Oscar Lewis. Poprvé se o něm zmínil v roce 1959 ve své studii *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*. Jeho tehdy převratná myšlenka spočívala v popsání určitých vzorců chování, které lidé přejímají, ocitnou-li se v prostředí, kde je tržní ekonomika spojená s vysokou mírou nezaměstnanosti a chudoba je vnímaná především jako osobní selhání, přičemž tito lidé jsou sami nemajetní, jsou postupně odtrháváni od sociálních sítí, až dochází k jejich fyzické kumulaci na jednom místě, které je posléze segregováno. Jak shrnuje Toušek, „charakteristické znaky kultury chudoby,

kteřá není ve svém výskytu omezena geografickými podmínkami, se projevují na několika úrovních, ve kterých mohou být sledovány:

- 1) Míra integrace chudých do majoritní společnosti, tj. znaky jako nedostatek integrace a participace na institucích majoritní společnosti, nízké mzdy, nezaměstnanost, absence úspor, majetku a nedostatek hotovosti. (...).
- 2) Charakter komunity slumu, který se vyznačuje minimální organizovaností za hranicemi nukleární a rozšířené rodiny a špatnými životními a materiálními podmínkami.
- 3) Povaha rodiny, ve které absentuje dětství jakožto projektivní období života; dochází k brzkým sexuálním zkušenostem (...).
- 4) Charakter osobnosti jedince, který se vyznačuje pocitem marginality, beznaděje, méněcennosti, nedůvěrou v oficiální instituce společnosti, nedostatečnou kontrolou emocí, fatalismem, orientací na přítomnost a neschopností odkládat požitky“ (Toušek, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 292).

Tentýž autor dále uvádí: „Sám Oscar Lewis formuloval kulturu chudoby jako specifický konceptuální model, který popisuje subkulturu západní společnosti, která má vlastní strukturu a vnitřní logiku a vlastní způsob života, který je předáván z generace na generaci. Kultura chudoby je, dle Lewise, reakce a adaptační mechanismus na určité podmínky ve společnosti. Jakmile jednou vznikne, má tendenci se reprodukovat (tamtéž).“

Toto dílo bylo v nadcházejících letech podrobena četné kritice. Toušek tyto kritické reakce shrnuje na „kritiky konceptu, jejichž zdrojem je tradiční spor o příčinách chudoby, kdy na jedné straně stojí názor, který chápe chudobu jako důsledek uspořádání společnosti, a na druhé straně názor, jenž chápe chudobu spíše jako důsledek chování a osobních charakteristik samotných jedinců; jde o oblast, kde se střetávají dvě paradigmaty – strukturálně deterministické a kulturně deterministické“ (Toušek, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 293). Rozsáhlejší rozbor kritik konceptu kultury chudoby však přesahuje předmět tohoto textu a proto se jimi nebudu dále zabývat.

Ze samotného konceptu se ale pro potřeby této stati dá vybrat několik zajímavých idejí. Ačkoliv Lewis zkoumal nejprve mexické a posléze portorikánské rodiny na území Spojených států amerických, v tom, jak popisuje systém hodnot a chování, který jím zkoumané rodiny uplatňovaly, lze najít několik analogií ve vztahu

k romskému etniku u nás (viz. výčet výše – úrovně charakteristických znaků kultury chudoby). Často se zmiňuje, že život Romů je orientován na přítomnost, že Romové mají přirozeně zakořeněnou nedůvěru v instituce majority, že členové romského etnika povětšinou žijí ve špatných životních a materiálních podmínkách, atd. Všechny tyto jevy jsou však většinou charakterizovány jako „romská kultura“ či že z „romské kultury“ vyplývají. Možná, že ale pravý důvod pro výskyt výše uvedených normativů v chování tkví spíše v chudobě, či, jak se v současnosti častěji a trefněji uvádí, v sociálním vyloučení, v němž se bohužel občané, kteří jsou zvenčí označováni jako Romové, často nacházejí. Kulturu chudoby, jak ji popsal Lewis, lze aplikovat i na naše prostředí, protože se nevztahuje na konkrétní geograficky vymezený prostor, ale příčiny jejího vzniku spočívají ve strukturálních změnách kapitalistické společnosti. Chudoba a prostorové či symbolické vyloučení ze společnosti působí na jedince deprivacně. Tito pak v rámci svého společenství vytvářejí a přejímají specifický systém hodnot a vzorců chování, kterým se adaptují na těžké podmínkyžití. Vytvářejí tak specifickou kulturu (v antropologickém smyslu). Podobné, neřku-li stejné, vzorce chování, které jsou popisovány ve výzkumech romského etnika, pak můžeme najít u městské chudiny v různých zemích západní Evropy i v USA. I jinde ve světě se setkáváme s etnickým zatížením této problematiky, protože městská ghetta či slumy jsou obývány z velké části někde Afroameričany, jinde Turky anebo třeba Portorikánci. Určité návyky v chování, světonázor, sdílené hodnoty, jsou však shodné, nehledě na to, o kterém ghettu je zrovna řeč. Což potvrzuje platnost konceptu kultury chudoby a je tak nabíledni uvažovat, že má-li být tento problém (rozuměj problém sociálně vyloučených lokalit) efektivně řešen, je třeba upustit od etnického definování situace. Považuji za důležité uvědomit si, že to není „typická černošská“, mexická či romská kultura, která činí z lidí asociály. Patrně proto, že je odlišná od kultury majority, příp. je „horší“⁶ než kultura západních společností. Je to spíše kultura chudoby, jež s sebou nese v porovnání k hodnotovému rámci majoritních občanů anomické chování. A tato kultura - jak bylo popsáno - vzniká v důsledku nezaměstnanosti, chudoby, vyloučení ze sociálního života a obecně přeměn společnosti v důsledku dynamického fungování tržní ekonomiky.

⁶ Bohužel i s takovou dichotomií, která rozlišuje kultury „lepší“ a „horší“, „moderní“ a „zpátečnické“ či „zdravé“ a „vadné“, se lze ve vědecké literatuře setkat.

Kultura chudoby (*culture of poverty*) je aktuálně na akademickém poli považována za nedostačující koncept, jelikož dostatečně nereflektuje vnější vlivy, které se podílejí na vzniku chudoby jako takové a zaměřuje se více na zkoumání kulturních praktik těch kterých jedinců. V současnosti se v prostředí USA a částečně Velké Británie spíše využívá výraz *underclass*. Toušek uvádí, že „*underclass* má v nynější době lehce pejorativní nádech. Rozlišují se dva hlavní přístupy, jak je pojímán: neokonzervativní („kulturně-behavioralistický“) a liberální (strukturální). Neokonzervativní přístup obecně definuje *underclass* v termínech abnormality chování a kulturních charakteristik jedinců (orientace na přítomnost, nedostatek pracovní morálky, sexuální promiskuita atp.). Druhý zmiňovaný přístup, liberální, hledá příčinu vzniku třídy deklasovaných (pokud tento výraz vůbec používá) v strukturálních proměnách (především trhu práce) společnosti, které nejvíce postihují slabší sociální vrstvy a etnické menšiny (myšleno Afroameričany, na které je v naprosté většině termín *underclass* vztahován)“ (Toušek, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 301). Čili se i v tomto pojetí promítá spor dvou paradigmat v hledání příčiny vzniku chudoby - strukturálně deterministické a kulturně deterministické – o kterém jsem krátce pojednala výše.

Oproti tomu v Evropě se zažil termín *sociální exkluze* neboli *sociální vyloučení*. Toto sousloví je rovněž ambivalentní povahy. V některých dílech se o něm hovoří jako o procesu, často je ale popisováno i zcela staticky, někdy je též používáno jako synonymum ke slovu chudoba. V každém případě se ale koncept sociálního vyloučení snaží zachytit stejné problémy, jako termín *underclass* a ještě dříve *kultura chudoby*. Rovněž odráží strukturální proměny západní kapitalistické společnosti, která s sebou nese různé sociální problémy. Štěpán Moravec (zaměstnanec organizace Člověk v tísni, který se mj. podílel na zavedení termínu sociální vyloučení u nás) ho definuje takto: „Termín značí situaci, kdy člověk, rodina, domácnost nebo celá subpopulace jsou vyloučeny z určitých sociálních vztahů a interakcí a z provozu sociálních institucí, které jsou přístupné většině společnosti. Pojem sociální vyloučení se začal používat v 80. a 90. letech v západoevropských zemích zejména proto, aby zastoupil výraz „chudoba“, který evokuje pouze nedostatek hmotných zdrojů, ale dostatečně nezohledňuje důležité kritérium kvality sociálních vztahů (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., s. 13).“ Tentýž autor dále uvádí: „Spojení (sociální vyloučení) mělo také pomoci zdůraznit, že nejpalčivějším problémem české romské populace je situace sociálního vyloučení (a chudoby), ve

kteře se nachází její významná část, a že tento nejpalčivější problém je především povahy sociální a ekonomické a jako k takové je dobré k ní přistupovat (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 21).“

Štěpán Moravec, na základě svých několikaletých zkušeností s terénní sociální prací v sociálně vyloučených lokalitách, upozorňuje na stejné problémy, které byly rozebírány výše. Zdůrazňuje, že „problém sociálně vyloučených lokalit v ČR není užitečné chápat jako problém romského etnika. Jinými slovy, není užitečné ho chápat primárně z hlediska romské etnicity či romství sociálně vyloučených, jako problém soužití dvou skupin, „romské minority“ a „majority“ (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 23).“

Poněvadž etnické definování situace nejprve v konceptuální, teoretické rovině, posléze ale i v konkrétním jednání aktérů „romské problematiky“ vede k zásadním omylům v praxi. Pak se stává, že „u jednotlivých pracovníků veřejných institucí stojí za jejich jednáním někdy otevřený rasismus, někdy soukromé ekonomické zájmy, ale často jde o to, že bezmocnost, nedostatek zdrojů a nečinnost obce je legitimizována etnickou „romskou“ nálepkou nebo nálepkou „nepřizpůsobivosti“ či „problémovosti“, kterou je část občanů obce označena, což překrývá fakt, že se jedná o lidi chudé, kteří jsou v bytové nouzi. Jinak by taková praxe byla sotva možná. Těžko si lze představit, že by obec bez dalších následků zrušila například ubytovnu pro lékaře a další personál místní nemocnice a udělala tak z části svého středního stavu ze dne na den bezdomovce s tím, že se každý musí o své bydlení starat sám a obec nemá v tomto ohledu vůči nikomu žádné závazky“ (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 39).

Stručněji řečeno ve chvíli, kdy chudobu jakožto primárně socio-ekonomický problém a sociálně-patologické jevy z ní vyplývající, vkládáme do hájemství etnicity, nepřímo tím podporujeme segregační a stereotypální smýšlení o Romech. A tak tvůrci sociálně – integračních programů, i když prvotně chtějí těmto lidem (Romům) pomoci, napomáhají vlastně udržovat předsudky, se kterými se v běžném životě ve vztahu k romskému etniku můžeme setkat. Nehledě na to, že – jak už jsem několikrát uvedla – dochází ke směšování menšinové a sociální politiky, neboť investicí peněz do podpory romského etnorevitalizačního hnutí (byť je ono taktéž důležité) se zoufalá bytová situace chudých spoluobčanů neřeší.

A proto je terminologická rovina důležitá, proto je užitečné bavit se o pojmech a vyjasňovat je, i když se to někomu může zdát jako zbytečné „slovíčkaření“. Na

vědecké úrovni bychom se měli vyvarovat používání lidových modelů, kdy je kultura spojována se vzhledem a sociální problémy způsobené sociálním vyloučením jsou zase spojovány s etnickou příslušností. Moravec dokonce uvádí, že samotný pojem „romská problematika je zavádějící, protože směšuje problém krajní chudoby jedné části Romů s poptávkou po pozitivní sebeidentifikaci jiných Romů. (...) Diskuse o „romské problematice“ se v posledních letech vyznačuje zejména tím, že si v ní zúčastnění – romští aktivisté, romisté, sociální pracovníci, antropologové, státní úředníci – nerozumějí, protože každý mluví o jiných Romech – těch „svých““ (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds. 2006, s. 53).

1.4 Stanovisko Romistiky (vyjádření Viktora Elšíka)

Antropolog Jakoubek se na poli romské problematiky etabloval zejména dílem „Romové – konec (ne)jednoho mýtu“. V tomto spise kromě toho, že postuluje antropologická východiska v pojmání kultury, jak bylo uvedeno v úvodu, zkoumá romské osady na Slovensku. Kulturu romských osad přitom vnímá jako kulturu tradiční, která ve skrze stojí v opozici k romské národní kultuře, která je kulturou moderní. V pozadí této myšlenky najdeme konstruktivistické pojetí národa, ve kterém jsou etnicita a národ (a příslušnost k těmto kategoriím) považovány za sociální konstrukty a jako takové jsou v té které kultuře reprodukovány. Pro lepší ozřejnění tohoto východiska bych ještě využila slov Moravce, který říká, že: „Sociální vědy již před drahnou dobou dospěly k poznání, že způsoby kolektivní sebeidentifikace, které nezýváme národností a etnicitou, jsou výtvozem modernity a ve společnostech, které neprošly procesem jejich tvorby a prosazování se do povědomí lidí (tedy procesy národního obrození resp. etnicizace či etnické revitalizace), je v nám známé podobě nenajdeme. Právě to může být případ tradiční romské kultury, a tedy i těch Romů žijících v České republice, které považujeme za nositele této kultury. Mnoho občanů České republiky se dost možná považuje za Romy, ale nevnímají své romství jako svou národnost, tj. necítí se být příslušníky jednotného romského národa (Moravec, In Hirt, Jakoubek eds., 2006, s. 16).“

V tomto díle také Jakoubek podrobuje četné kritice romistiku. Vytýká jí zejména to, že si jako vědecká disciplína dostatečně jednoznačně nevymezila objekt svého zkoumání, tedy Romy. Zopakují-li to, co jsem rozebírala v předešlých kapitolách, Romové jsou pro Jakoubka nevědecký termín, neboť dostatečně nezohledňuje, zda-li se jedná o nositele kultury, jazyka, či „antropologický typ“. Jak dále Jakoubek

uvádí, „vzhledem k významové přetíženosti pojmu „Rom“ je těžké říci, zda vůbec ještě něco (někoho) seriózně označuje, v každém případě je jisté, že je využíván a zneužíván kýmkoli podle momentální potřeby“ (Jakoubek, 2004, s. 209).

Považuji za důležité věnovat alespoň část této práce pro popis stanoviska romistiky, přičemž použiju myšlenky ze stati Viktora Elšíka, romisty, který se vůči zmíněným kritikám vymezil na serveru www.demografie.info.

Elšík označuje Hirta a Jakoubka za stoupence *radikálního konstruktivismu*. Vytýká jim zejména nekompromisnost, jednostrannost a redukcionismus a to především ve vztahu ke zkoumání a chápání etnicity. Zároveň však Elšík akcentuje svůj souhlas s konstruktivistickým pojetím národa, jelikož tento koncept je v současné době v sociálních vědách obecně přijímán. Radikální konstruktivismus Hirta a Jakoubka pak spatřuje v tom, že: „Opomíjí vnitřní aspekty etnické konstrukce. Nezajímá je, jak etnicitu konstruují a reprodukují její řadoví nositelé v běžné interakci se členy ostatních skupin i se členy skupiny vlastní. Pozornost věnují výlučně etnickým konstrukcím vloženým z vnějšku a tento důraz na vnější momenty nutně vede k nedůslednosti v rozlišování mezi etnicitou a nacionalismem. Radikální konstruktivisté přehlížejí jasné projevy romské kategoriální etnicity. Jde o podobu etnicity, jež se projevuje v odlišných strategiích při vnitroskupinové a meziskupinové komunikaci a v užívání standardizovaných kontrastivních kategorií. Takovou kontrastivní kategorií je například dichotomie Rom vs. gadžo, ale patří sem také etnické stereotypy a podobně. Hirt a Jakoubek přehlížejí také kontextuální charakter etnicity, a tím i situačně podmíněné projevy etnické organizace u Romů. Popírají takové organizační propojování Romů, například při hledání práce v zahraničí nebo v kontextech solidarity v nouzových situacích, ke kterému dochází právě na základě jimi sdílené etnické kategorie, a to bez nutné přítomnosti individuálních vazeb. Takové propojování se sice uskutečňuje jen ve specifických, nikoli každodenních situacích, to však neznamená, že ho lze oprávněně ignorovat (http://www.demografie.info/?cz_detail_clanku&artclID=115).“

Viktor Elšík, jako zástupce romistů, oceňuje, že Hirt a Jakoubek vnesli do romistického diskurzu antropologickou perspektivu a tvrdě se vyhranili proti směšování kultury a biologických predispozicí. Uznává, že směšování těchto kategorií se v romistických a hlavně (jak sám autor uvádí) romologických studiích často objevuje a je to bohužel ostudné, neboť se tím podporuje segregační a rasové

smýšlení. Nicméně popírá, že by romská etnicita ve smyslu romské etnické sounáležitosti byla na tolik nereálná a kontroverzní, jak o ní Hirt a Jakoubek pojednávají. Elšík píše: „Romská etnicita existuje, jako sociální konstrukt, byť má v této chvíli jiní inkorporační potenciál než etnicita etablovaných středoevropských národních etnik. Dokud se nestane konvencí psát o všech sociálních konstruktech v uvozovkách, a s ohledem na čtenáře doufám, že se tak nestane nikdy, netřeba napříště těmito znaménky plýtvat: měli bychom si vystačit s prostým Romové (tamtéž).

Toto hledisko zdá se mi zásadní. Ačkoli je etnicita a etnická sounáležitost oblast, kde se stále objevuje mnoho nejednoznačností a lze o ní polemizovat hodiny, zpochybňování samotného termínu Romové neshledávám jako užitečné, byť souhlasím s Hirtovými a Jakoubkovými tezemi, že je tento pojem významově zatížen a má značné konotace. Ve chvíli, kdy se chci Romy zabývat na vědecké úrovni, je jistě na místě vymezit, jak ve své studii Romy vnímám, tedy je dobré co nejexaktněji popsat, jaká to sociální skupina je předmětem mého zájmu, především pak, jsem-li sociolog či sociální pracovník. Avšak i v seriózní vědecké práci musíme vzít v potaz, že etnicita existuje, byť jako konstrukt. Etnicita je vztahem, je to aspekt sociálního procesu. Je také konvencí, lidé sami se rozhodli se mezi sebou rozlišovat. Ale jako taková je platná, jak uvádí Elšík. Proto ve své práci nebudu používat ve slově Romové uvozovky. Také nemohu nepřihlédnout k tomu, že by se relativizování samotného pojmu Romové mohlo řady lidí dotknout a i toto hledisko je pro mě důležité.

2. Syntéza aneb co lze z předešlých konceptů využít v sociální práci

2.1 Co je sociální práce

Předtím, než se pokusím popsané kritiky a teze shrnout tak, aby je bylo možné propojit se sociální prací, je třeba vymezit, co vlastně sociální práce aktuálně znamená.

Jednotná definice sociální práce neexistuje. Janebová uvádí: „Od počátku 20. Století, kdy se začala sociální práce profilovat jako profesionální aktivita, prošla dynamickým vývojem, který odrážel proměny sociálních diskurzů v každé společnosti. I v rámci mezinárodního srovnání existuje řada rozmanitých vymezení

sociální práce, která mění svou podobu v prostoru i čase (Janebová, In Kontaktní práce, 2007, s. 75).“ Sociální práce reflektuje proměny společnosti a je proto pružná. Její definice se mimo jiné mění i podle toho, ve kterém geo-politickém prostoru je využívána.

Matoušek např. definuje sociální práci jako „společenskovední disciplínu i oblast praktické činnosti, jejichž cílem je odhalování, vysvětlování, zmírňování a řešení sociálních problémů. Sociální práce se opírá jednak o rámec společenské solidarity, jednak o ideál naplňování individuálního lidského potenciálu (Matoušek, 2003, s. 218).“

Navrátil zmiňuje, že takřka v každé definici sociální práce se objevuje koncept *sociálního fungování*, který je pro sociální práci zásadní (Navrátil, In Matoušek a kol., 2003).

Vymezení sociální práce se také odlišuje na základě toho, v jakém paradigmatu je pojímána. V současnosti rozlišujeme *tři základní paradigmatata*:

- 1) **„Sociální práce jako terapeutická pomoc** – sociální práce je v tomto pojetí chápána jako terapeutická intervence, která si klade za cíl pomoci jednotlivcům, skupinám i komunitám zabezpečit psychosociální pohodu. Principiální důraz je kladen na komunikaci a budování vztahu. (...)
- 2) **Sociální práce jako reforma společenského prostředí** – v tomto paradigmatu se představa sociálního fungování pojí s vizí společenské rovnosti v různých dimenzích společenského života. Sociální práce se proto zaměřuje na *zmocňování* (empowerment) jednotlivců i skupin, usiluje o zvýšení podílu klientů na tvorbě a změnách společenských institucí. (...)
- 3) **Poradenské paradigma sociální práce** – dá se také označit jako *sociálně-právní pomoc*. Sociální fungování zde závisí na schopnosti zvládat problémy a na přístupu k odpovídajícím informacím a službám. Zastánci tohoto přístupu chápou sociální práci jako jeden z aspektů systému sociálních služeb. Toto pojetí chce vycházet vstříc individuálním potřebám a současně usiluje o zlepšování systému sociálních služeb, jehož je součástí (...) (Navrátil, In Matoušek a kol., 2003, s. 187, 188).“

Jednotlivé definice a přístupy v sociální práci se tedy liší podle toho, jestli je do centra zájmů stavěno blaho společnosti či blaho jednotlivce (klienta). Obsahy

definice jsou pak značně rozmanité, jak dokládají jednak popsaná paradigmatata a jednak široký rozsah působnosti sociální práce. Vždy je ovšem možné chápat sociální práci jako společensko-vědní disciplínu i oblast lidské činnosti, ve které figuruje sociální fungování, ať už společnosti jako celku, tak jednotlivce, skupiny či komunity.

2.2 Teorie sociální práce

Navrátil uvádí, že: „Sociální práce jako obor orientovaný na řešení lidských problémů hraničí s řadou akademických i praktických disciplín, které se zabývají životem člověka. Sociální práce mezi nimi zaujímá samostatné postavení, a to přesto, že s řadou z nich sdílí některé poznatky a postupy. To, co ji od těchto oborů odlišuje, spočívá v důrazu na sociální fungování klienta. (...) Sociální práce integruje poznatky jiných disciplín s ohledem na tuto svoji optiku a úkol (Navrátil, In Matoušek a kol., 2003, s. 192).“

Tentýž autor dále zmiňuje velmi důležitý fakt, a to sice že „teoretické zázemí (konceptuální výbava) je jedním ze zdrojů identity sociálních pracovníků i jednou z podmínek jejich vzájemné komunikace. Užívání teorie však v první řadě usnadňuje praxi, protože specifikuje, co se má dělat, jak a proč“ (Navrátil, In Matoušek a kol., 2003, s. 193).

Až na jisté výjimky vychází teorie sociální práce z poznatků jiných vědních oborů. K těmto poznatkům je však přistupováno eklekticky – tvůrci teorií sociální práce se zaměřují na ono sociální fungování klienta v rámci dané společnosti. Sociální pracovníci pak v praktické rovině fungují jako jacísi mediátoři mezi sociálním prostředím, které je utvářeno společenskými normami, a životem klienta, který může být více či méně s tímto prostředím v rozporu. Konkrétní metody práce se pak liší podle toho, na základě jakého paradigmatu a na jakých přístupech byla teorie vytvořena. Sociální práce je pak unikátní disciplínou, i když vyloženě vlastním, sociálně-pracovním, teoretickým podložím nedisponuje. I tento jev však vyplývá z povahy sociální práce. Pakliže má sociální pracovník - jako vědec i praktik - sehrávat roli „diplomata, který stojí mezi požadavky společnosti a způsoby klienta, a pracuje na jejich vzájemném souladu“ (Úlehla, In Janebová, Kontaktní práce, 2007, s. 77), pakliže má tento pracovník působit na změnu jak klientova chování, tak společenských norem, musí být jeho znalostní kapitál postaven na dobrém povědomí o sociálních vědách, které se v dané společnosti etablovaly. Dalo by se

řící, že tak, jako sociologie zkoumá společnost a vztahy, které se v ní utvářejí, nebo tak, jako psychologie zkoumá osobnosti a duševní procesy, zkoumá sociální práce poznatky těchto věd ve vztahu ke společenskému fungování a to jak na úrovni společnosti samé, tak na úrovni konkrétního jednotlivce. V praktické rovině pak díky této vlastnosti pohlíží na životní situaci klienta (nyní používám výrazu „klient“ abych demonstrovala vztah mezi individuálním člověkem a pracovníkem) jako na komplex různorodých okolností.

Ráda bych zde vyjádřila svůj názor, že z výše uvedených důvodů by měla být sociální práce považovaná (obecně) za regulérní a suverénní společensko-vědní disciplínu, i přesto, že je významnou měrou postavena na poznatcích jiných věd a že v sobě nese pojem „práce“, který nutně evokuje „praktickou činnost“. Domnívám se, že pro řadu praktiků a praktiček, ale i studentů a studentek sociální práce, je jejich obor právě především činností, a často tito aktéři zapomínají na rozvíjení samotných teorií. Terminologické vyjasňování a diskutování o samotných pojmech často patří mezi neoblíbenou činnost sociálních pracovníků. Slýchávám i názory, že je to „ztráta času“, který bychom raději měli věnovat přímé práci s klienty. Do jisté míry je tento argument pravdivý. Ale i teoretizování a budování prestiže oboru jsou důležité aspekty. Vždyť každá specifická metoda, kterou ve své práci využíváme, vychází z nějaké teorie.

2.3 Metody sociální práce

Matoušek definuje metody sociální práce jako „specifické postupy sociálních pracovníků definované cílem nebo cílovou skupinou“ (Matoušek, 2003, s. 107).

V současné době se jsou v odborné literatuře rozlišovány čtyři typy metod (někdy se též užívá výrazu intervence):

- **Sociální práce s jednotlivcem** – v tomto typu metody je kladen důraz na individualitu každého klienta. I tak je ale na klienta pohlíženo jako na součást systému.
- **Sociální práce s rodinou** – sociální pracovník na úrovni této metody pracuje s problémem, který se v rodině vyskytl. Nezaměřuje se tedy na prožívání a vztahy, jako se tomu děje v rodinné terapii, ale na konkrétní problém, jako je např. ztráta zaměstnání. Zároveň však nepracuje jen s jednotlivcem (např. otcem, který zrovna ztratil zaměstnání), ale s celou rodinou jako opět komplexním systémem.

- **Sociální práce se skupinou** – patří k typickým modelům v sociální práci. Tato metoda „zdůrazňuje vzájemnost vztahů mezi jednotlivci a skupinami a upozorňuje na vzájemné závislosti, které existují mezi skupinou a jejím okolím. Skupinová praxe v sociální práci je dnes charakteristická velikou rozmanitostí a širokým polem působnosti (Havránková, In Matoušek a kol., 2003, s. 154, 155).“
- **Sociální práce s komunitou** – tuto metodu lze obecně chápat jakou souhrn činností, který je zaměřen na podporu lidí, aby společnou aktivitou vyřešili problémy místní komunity. Cílem komunitní práce je pak sociální změna.

Sociální práce jako praktická činnost bývá realizovaná buď na jedné úrovni, anebo i na směsi těchto úrovní.

2.4 Shrnutí

Tato část práce by měla sloužit ke shrnutí kulturně-antropologických hledisek vnášených na poli romské problematiky Hirtem a Jakoubkem tak, aby je bylo možné promítnout do případné teorie sociální práce (s přihlédnutím k tomu, aby taková teorie byla využitelná na úrovni terénní sociální práce s uživateli drog). Samotné konstruování teorie ovšem není mým cílem. Spíše mi jde o sumarizování některých aspektů s přihlédnutím k sociálnímu fungování klienta, které je pro sociální práci klíčové. Poněvadž, použiji-li slov Navrátila, „originalita oboru spočívá ve zvláštním způsobu užití teorie – v adaptaci teoretických modelů pro řešení problémů klientů“ (Navrátil, In Matoušek a kol., 2003, s. 193).

Existuje celá řada teorií, které jsou pro sociální práci významné. Jedná se především o teorie vycházející ze sociologie a psychologie - ať už mám na mysli systemický přístup, transakční analýzu anebo třeba etiketizační teorii. Přitom poznatky kulturní antropologie bývají do sociální práce implementovány velice zřídka, s žádnou teorií vycházející z kulturně-antropologické perspektivy jsem se dokonce při studiu nesešla.

V souvislosti se sociální prací s menšinami jsou většinou uváděny tzv. *antiopresivní přístupy*. V moderní sociální práci se začaly objevovat na konci osmdesátých a na začátku devadesátých let (Navrátil, In Matoušek a kol., 2003).

Navrátil uvádí, že: „antiopresivní přístup nelze popsat vyčerpávajícím způsobem jedinou definicí. To, co autory různých vymezení spojuje, je snaha čelit opresivnímu (tedy v zásadě diskriminačnímu, pozn. aut.) působení sociálních struktur a institucí“ (Navrátil, In Matoušek a kol., 2003, s. 238). V současnosti se lze setkat s několika typy antiopresivních přístupů – *asimilačním přístupem, liberálním pluralismem, kulturním pluralismem, strukturalismem a menšinovými přístupy* (Navrátil, In Matoušek a kol., 2003). Do všech těchto přístupů se vždy, byť různým způsobem, promítá kultura a etnicita jako základní stavební kameny při práci s jednotlivcem. Vzhledem k tomu, že kulturní antropologie studuje člověka skrze jeho kulturní rozmanitost, je nasnadě uvažovat, že poznatky kulturní antropologie nám mohou být výrazně k užítku.

Jedním ze základních konceptů, o kterém se domnívám, že by byl pro teorii sociální práce užitečný, je pojetí kultury jako integrovaného systému norem a hodnot, jimiž se jedinec adaptuje na vyvstalé sociální prostředí, přičemž je důležité neopomenout, že kultura je negenetická (není možné ji spojovat s biologickými kvalitami), nehodnotící a naučená (získává se v procesu socializace). Pokud je úkolem sociálních pracovníků podporovat sociální fungování klientů, může nám tato optika pomoci chápat klientovy životní strategie. Sociální fungování člověka je také spojené s kulturními praktikami v nejširším smyslu. Tím myslím nejen hodnotový rámec, ale i konkrétní obyčeje a zvyky. Mám-li jako sociální pracovník chápat klientovu životní situaci komplexně, musím zohlednit jak jeho subjektivní zažívání reality, tak jeho vztah k sociálnímu prostředí s jeho institucemi. Když budeme správně rozumět termínu kultura a budeme schopni relevantně a vědecky analyzovat klientovo kulturní prostředí, jistě to zlepší samotnou práci s klientem.

Na poli romské problematiky jde pak zejména o to zamezit směšování romské kultury s romským antropologickým typem. Při práci s klientem jde zejména o individuální přístup (bez ohledu na to, uplatňujeme-li metodu práce s jednotlivcem, skupinou či komunitou). Přistupuje-li k nám člověk s charakteristickou pigmentací pokožky a vlasů, neměli bychom si hned evokovat, že k nám nejspíše bude nedůvěřivý, nebo nám nebude správně rozumět, protože je Rom. Ke každému klientovi bychom měli přistupovat rovným způsobem. Měli bychom počkat, až sám klient akcentuje své potřeby a požadavky a podle toho pak odvíjet metody spolupráce s ním. Neměli bychom nikomu podsouvat konkrétní způsoby práce, které se osvědčily při práci s „romskou komunitou“. Tedy v případě, že jsem tento

způsob zvolila na základě zařazení klienta do určité škatulky podle vzhledu. Samozřejmě, pokud mám nějaké osvědčené metody, jak pracovat se sociálně vyloučenými z lokality XY, a vím, že přicházející klient pochází ze stejného kulturního prostředí, pravděpodobně bude efektivní je znovu upotřebit. Nikdy by dle mého názoru ale neměl rozhodovat prostý vzhled.

Dalším důležitým bodem je chápaní etnicity jako vztahu, konstrukt, který se v sociální realitě uskutečňuje během interakcí. Etnická identita či etnická sounáležitost je pak něco, co si člověk může zvolit. Opět není možné přisuzovat příslušnost k nějakému etniku na základě antropologických typů. Člověk, který sice vypadá jako Rom, se může na základě jím uplatňovaných kulturních praktik považovat za člena majoritní společnosti. V tomto smyslu není zcela relevantní hovořit o člověku s fyziognomickými rysy Roma jako o příslušníkovi romské národnosti. Romská národnost je stále spíše projekt, než existující a fungující sociální konstrukt (viz. kapitola o problémech s pojmáním termínu národnost).

Jako další hledisko vnímám koncept kultury chudoby, které lze v našem geopolitickém prostředí aplikovat na sociálně vyloučené lokality. V této sféře můžeme využít poznatku, že ve společnosti, která se v důsledku rozvíjení tržní ekonomiky strukturálně přeměňuje, což s sebou přináší chudobu a z ní vyvstálé sociální problémy, ve společnosti, kde je tendence nejchudší a sociálně dezintegrované jedince segregovat na jednom místě, lze pozorovat vytváření specifické (sub)kultury, která má svojí vlastní logiku a systém hodnot, díky němuž nejchudší lidé mohou ve svých podmínkách přežít. Při práci s klienty pocházejícími ze sociálně vyloučených lokalit, kde je všude přítomné zatížení etnickou definicí situace, nám koncept kultury chudoby může opět pomoci v lepším chápaní klientů. Také nám tato optika dopomůže nespojovat sociálně-patologické jevy s projevy svébytné romské kultury. De-etnizace akademického, odborného prostoru přispívá v boji proti rasismu a předsudkům.

3. Romský terénní program o.s. SANANIM

3.1 Specifika terénní sociální práce s uživateli drog

3.1.1 Definice terénní sociální práce

Jak dokládá Černá: „definovat terénní sociální práci je těžké. I když bývá někdy označovaná jako streetwork – práce na veřejných prostranstvích, ulicích, vymezení terénní sociální práce je mnohem širší. Kritériem pro terénní sociální práci není pouze ona terénnost (práce v přirozeném prostředí klienta), ale také určitý druh vztahu ke klientovi (Černá, In Janoušková, Nedělníková, eds., 2008, s. 10).“

Z hlediska zákona č. 108/2006 Sb., o sociálních službách je terénní sociální práce realizována prostřednictvím terénních forem sociálních služeb. Sociální službou se přitom rozumí činnost nebo soubor činností zajišťující pomoc a podporu osobám za účelem sociálního začlenění nebo prevence sociálního vyloučení.

K základním principům terénních sociálních služeb patří:

- „dodržování práv uživatelů – sociální služba je poskytována s důrazem na respektování vůle, ochrany důstojnosti, soukromí a dalších práv uživatelů,
- zplnomocňování uživatelů,
- práce v přirozeném prostředí,
- kontinuita a návaznost služeb,
- princip nízkoprahovosti (kol. aut., In Nedělníková eds. ???, s. 14).“

Terénní sociální práce je charakteristická zejména tím, že je „navštěvující“, nečeká, až za ní klienti přijdou, ale vyhledává je a kontaktuje v jejich přirozeném prostředí - to se liší podle toho, s jakou cílovou skupinou pracujeme.

Terénní práci volíme když:

- „cílové skupiny populace se nedaří oslovit existujícími způsoby intervence;
- existující metody intervence neposkytují takové služby, které cílové populace potřebují (Rhodes, 1999, s. 11).“

Mezi nejčastější cílové skupiny terénní sociální práce patří:

- „osoby ze sociálně vyloučených lokalit, u kterých dochází ke kumulaci problémů (chudoba, dluhy, nezaměstnanost, špatný stav bydlení, špatný přístup ke službám, špatná kvalita vzdělání, kriminalita apod.), nebo osoby sociálním vyloučením ohrožené,

- osoby ohrožené závislostmi,
- osoby poskytující placené sexuální služby,
- děti a mládež ohrožené společensky nežádoucími jevy,
- rodiny s dětmi (nezávisle na tom, v jaké lokalitě žijí),
- osoby bez přístřeší (kol. aut., In Nedělníková eds.,???, s. 15).“

Terénní sociální práci lze tedy vykonávat na ulici, v parku, ale i v domácnostech klientů. Je tedy možné v tomto modelu sociální práce uplatňovat různé metody (intervence). V drtivé většině případů se jedná o metodu sociální práce s jednotlivci, můžeme se ale setkat i s metodou sociální práce s rodinou či skupinou, v sociálně vyloučených lokalitách zřídka i se sociální prací s komunitou.

3.1.2 Charakteristika terénní sociální práce s uživateli drog

„Terénní práce s uživateli drog vychází z principů *Public Health* (ochrana veřejného zdraví) a pragmatického přístupu *Harm reduction* (snižování zdravotních a sociálních poškození spojených s užíváním návykových látek). Cílem terénních programů je tedy minimalizace negativních důsledků užívání drog nejen pro samotné uživatele, ale i pro společnost (Hrdina, Korčíšová, In Kalina a kol., 2003, s. 160).“

Tohoto cíle se dosahuje především:

- Výměnou injekčního materiálu;
- Podáváním informací (o způsobu „bezpečnější“ aplikace, ale i zásadách bezpečného sexu a prevence infekčních onemocnění);
- Sociálním a zdravotním poradenstvím (jedná se především o sociálně-právní poradenství a posouvání klientů dál v systému péče; terénní programy jsou tzv. zařízení prvního kontaktu, jejich smyslem je předávat klienta do návazných institucí).

Terénní práce s uživateli drog stojí na pomezí sociální práce a adiktologie. Vyplývá to z potřeb cílové skupiny. „Drogový“ terénní pracovník by měl kromě metod sociální práce znát základní zdravotnické techniky a také by se měl dobře orientovat v oblasti léčení závislostí. Vzhledem k tomu, že závislost je definovaná jako nemoc, nemůžeme v terénní práci s uživateli drog určitý medicínský či lépe řečeno adiktologický přístup opomenout. Mezi základní znalostní výbavu terénního pracovníka patří jak přehled v sociálně-právní oblasti, tak přehled o drogách a jejich účincích.

Ráda bych zde uvedla, že vzhledem k tomu, že mezi základní (a také hlavní) činnost terénních pracovníků s uživateli drog patří výměna injekčního materiálu, bývá tato práce teoretiky sociální práce často kritizovaná. Bývá jí vytýkáno, že výměna jehel přeci není sociální práce a sociální práci jistě nemůžeme zúžit pouze na poskytování sociálního poradenství. Vrátila bych se ale k předešlé kapitole, kde jsem zmínila, že sociální práce je stále pojem mnohoznačný a široký, a že jednotná definice této disciplíny neexistuje, neboť se různí podle toho, jakým paradigmatem se řídí a jaké jsou v ní uplatňovány modely (přístupy).

Z tohoto důvodu se domnívám, že lze relevantně užívat pojmenování „terénní sociální práce s uživateli drog“, poněvadž konkrétní metody práce (byť jsou ovlivněny adiktologickým podložím) „drogových“ terénních pracovníků se zaměřují především na podporu sociálního fungování klientů, přičemž jejich životní situace je nahlížena kontextuálně. Při práci s klienty se snažíme brát v potaz všechny možné bariéry, které jim brání jejich životní situaci zvládat, a jistě se neomezujeme pouze na výměnu injekčního materiálu. Dozajista také působíme jako prostředníci mezi sociálním prostředím (a jeho požadavky) a potřebami klientů.

Terénní sociální práce s uživateli drog čerpá v teoretické rovině hodně z poradenského paradigmatu a využívá se v ní především metody práce s jednotlivcem, někdy metody práce s rodinou, zřídka metody práce se skupinou.

3.2 Vývoj TP ROM

Romský terénní program je specifický zejména tím, že je v něm využíváno jak metody práce s jednotlivcem, tak metody práce s rodinou. Jakým způsobem samotná práce probíhá, popíšu v následujících kapitolách. Nejprve bych ráda pojednala o tom, jak tento program vznikl.

Jak již bylo zmíněno, základním cílem terénních programů pro uživatele drog je změna rizikového užívání drog. Tohoto cíle se dosahuje především výměnou injekčního materiálu a poskytováním informací o účinku drog, jejich působení, důsledcích, rizicích aplikace, abusu a závislosti, bezpečném sexu, atp. (Hrdina, Korčíšová, str. 161, In Kalina a kol., 2003). Všem těmto technikám práce ovšem předchází navázání kontaktu a vztahu, který je založený na vzájemné důvěře.

Právě v této oblasti začala vznikat citelná potřeba romského kolegy. V roce 2002 bylo jedním z kontaktních míst okolí Bertramky a dalších stanice metra Národní třída. Blízko Bertramky se v té době nacházel „holodům“, obývaný převážně Romy.

Jednalo se tedy o sociálně vyloučenou lokalitu. Terénní pracovníci se snažili navázat kontakt s tamními uživateli drog. Překvapovaly je zejména tyto specifické faktory:

- nízký věk uživatelů (injekčně užívali drogy děti ve věku 12 let);
- odstrašující kultivace užívání (aplikace drog);
- neinformovanost v oblasti důsledků a působení drog, jakož i v možnostech léčby a celého systému péče;
- nejfrekventovanější zneužívané drogy: heroin a těkavé látky (Toluen).

Nejtěžším momentem pro pracovníky bylo právě prolomení důvěry. Nově navázaní klienti netušili, že taková služba, jako je výměna injekčního materiálu, vůbec existuje. Ostýchali se a zdráhali mluvit o svých osobních záležitostech. Navázat se je podařilo jenom díky injekčním stříkačkám, které byly podávány zdarma a které oni samozřejmě potřebovali.

Vztah těchto klientů k nám byl zprvu velmi odměřený. Považovali nás především za materiální zásobárnu (lidověji řečeno pojízdné automaty na stříkačky). Nebyli upřímní ohledně návratnosti jehel, zpočátku žádné na výměnu nenosili a vymýšleli si různé historky, proč tomu tak je. I při běžném průběhu kontaktu se nás snažili obelstít, komunikovali s námi s určitým despektem.

Na Národní třídě probíhala práce obdobně, s rozdílem v tom, že v okolí této stanice metra se pohybovali především olašští Romové. Tato sub-etnická skupina Romů je známá především tím, že až do roku 1959 žila kočovným způsobem života (byla násilně sedentarizována podle zákona 74/1958 (Davidová, 1995, s. 18)). V olašských skupinách dodnes existuje silná vnitřní hierarchie (je známo že mají svého „krále“) a vzájemná soudržnost postavená na jasně určených, byť nepsaných zákonech.

Olašské Romy rozpoznáváme podle následujících znaků: zdržují se především ve svých uzavřených skupinách, pohrdavě se chovají k ostatním romským klientům, užívají výhradně heroin nebo jiné opiáty, někteří z nich stále ovládají zcela specifický entolekt romštiny, pro drtivou většinu z nich představují terénní programy jedinou navázanou sociální službu.

V tom samém roce (2002) byl přijat první romský pracovník, pan Milan Horvát, jenž byl též členem romského občanského sdružení Romodrom (které si klade za cíl „šířit občanské právní povědomí, s důrazem na práva a svobody individuálního občana a na práva menšin s cílem dosáhnout rovnoprávného zacházení ze strany

většiny“⁷). S jeho příchodem byla položena základní teoretická východiska pro vznik Romského terénního programu.

Ostatní pracovníci byli pod jeho vedením proškoleni v oblasti historie romského etnika, byl jim umožněn vhléd do „romské problematiky“ očima Roma. Pracovníci se též v přímé interakci s novým romským kolegou snažili o jakousi kategorizaci svých empirických poznatků – bylo zřejmé, že styl komunikace i práce s romskými klienty se liší; byly hledány příčiny, proč tomu tak je a proč je důležité v tomto ohledu přistupovat ke klientům specificky.

Jak už jsem uvedla výše, nejdůležitějším momentem bylo prolomení důvěry. Díky romským kolegům se lépe dařilo navazovat nové romské klienty a co více, dařilo se je v programu udržet. To, že romští pracovníci byli v tomto případě úspěšnější než ostatní pracovníci, bylo připisováno faktu, že jsou „přeci Romové“ a Romové Romům lépe rozumějí. Byl tedy přijat koncept jakési „etnické sounáležitosti“ – romský pracovník pracuje efektivněji, protože lépe chápe kulturní podmínky, z nichž klienti pocházejí, potažmo se s klienty lépe dorozumí a neposledně vzbuzuje větší důvěryhodnost. Tento koncept nebyl aplikovatelný na skupinu Olašských Romů, jelikož (jak už bylo zmíněno) se tato skupina jeví jako velmi uzavřená a jejich vztah k ostatním sub-etnickým skupinám se dá přinejmenším označit jako komplikovaný a velmi opatrný.

V roce 2004 byla přijata romská kolegyně a byla provedena další konceptualizace programu. Kromě výměny injekčního materiálu a kontinuálního osobního kontaktu byla metodika práce obohacena o *práci v rodině, poradenství a asistenční služby*.

Milan Horvát v dubnu roku 2008 odešel a až do současné chvíle stál celý Romský terénní program na jedné romské pracovníci (nová romská pracovnice nastoupila až počátkem června 2009). Nutno podotknout, že nového člena týmu jsme hledali velmi intenzivně. Avšak není to snadná záležitost, neboť uchazečů o tento typ práce je obecně málo – tím spíše je situace komplikovanější, žádáme-li si romského pracovníka (toto míním bez jakéhokoli znehodnocujícího soudu vůči kompetentnosti potenciálních romských kolegů; spíše jde o objektivní kvantitativní znak – přeci jenom Romové tvoří pouhá 2% naší populace).

Tato nová pracovnice se udržela v programu do konce roku 2009. Vystaly jí významné rodinné problémy, kvůli kterým musela změnit bydliště a tedy i

⁷ www.romodrom.cz

zaměstnání. Od začátku roku 2010 tak musí naše jediná romská kolegyně opět zvládat veškerou navázanou klientelu sama.

3.3 Rom Romeha, Gadžo Gadžeha⁸ - problém etnicity poskytovatele

V této sféře bych ráda vyjádřila několik (možná inovativních) názorů.

Romský terénní program počítá s konceptem „etnické sounáležitosti“ a „romství“ (jakožto identifikace), které je (bude-li upřímná) paušálně připsáno všem klientům, kteří splňují fyziognomické znaky Roma (jsou tmavší pleti, mají tmavší vlasy, mají určitý způsob vyjadřování). Jak ale bylo potvrzeno ve Výzkumu klientů a jejich potřeb (stejně jako je potvrzováno během sčítání lidu), „Romové“ (tedy občané vykazující antropologické typy Romů) se zpravidla k romské národnosti nehlásí. Interpretací, proč tak činí, nalezneme v odborné literatuře několik a v tomto případě nelze vyjádřit jednoznačnou odpověď (této problematice jsem se věnovala v první kapitole). V návaznosti na předešlé kapitoly lze uvést to, že ačkoliv si klienti s nejvyšší pravděpodobností uvědomují, že nejsou „gadži“, moderní projekt revitalizace romské národnosti jim stále může být cizí a jejich etnická identita se vztahuje k jiným skupinám. Říčan uvádí: „Vztah k vlastnímu „romství“ je základní složkou romské identity. Tento vztah se projevuje především v tom, zda se Rom vůbec hlásí k tomu, že je Romem. Rom se často tělesně liší od gádžů tak málo, že na něm jeho původ nikdo nepozná a on má fakticky volbu, zda Romem být chce, či nechce. I Rom s typickou barvou pleti a neméně typickou fyziognomií se může snažit odpoutat od svého národa, opustit jeho těžký úděl (Říčan, 1998, s. 89).“ Ráda bych tedy vyjádřila určitou skepsi nad tím, jak kompetentní (či legitimní) je s postulátem „romství“ a „romské etnické sounáležitosti“ vůbec manipulovat.

Koncept „romství“ se konkrétně do terénní práce promítá především tím, že jsou přijímáni romští pracovníci, jakožto experti, kteří na základě svojí etnické příslušnosti umí s klienty nejefektivněji pracovat. Fakt, že „jsou Romy“ z nich pochopitelně nedělá dobré terénní pracovníky; ovšem je to určitou indikací k tomu „lépe romským klientům rozumět.“ Jak jsem již psala výše: romští terénní pracovníci jsou v navazování a udržování kontaktů s romskými klienty úspěšnější, protože lépe *chápu kulturní a socio-ekonomické podmínky, z nichž klienti pocházejí, potažmo se s klienty lépe dorozumí a neposledně vzbuzují větší*

⁸ Překlad: Rom Romům, Gadžo Gadžům

důvěryhodnost. Chtěla bych konstatovat, že naši romští kolegové jsou bezpochyby v přímé práci s „romskými klienty“ úspěšnější nežli zbytek „bílých“ pracovníků. Dovolím si ale vyslovit názor, že to s jejich etnicitou nemá co dočinění a to z následujících důvodů.

Naši romští klienti pocházejí v drtivé většině případů ze Žižkova, Karlína, Nuslí a Smíchova. Tedy pražských sociálně vyloučených lokalit. V Praze se o těchto lokalitách samozřejmě nedá mluvit jako o sociálně vyloučených ve smyslu prostorovém, jejich ohraničení je ale zjevné, jedná se často o polorozpadlé domy, s nízkým vybavenostním standardem, které jsou povětšinou obývané Romy. Naši kolegové pocházejí ze stejného prostředí. To, co je s našimi klienty spojuje, tedy není pocit etnické sounáležitosti (ve smyslu identifikace s celým etnikem), jako spíše stejná kultura. Dá se obecně předpokládat, že pokud pracovník pochází ze stejné lokality jako jeho klienti, přičemž tato lokalita se navíc dá považovat za sociálně vyloučenou, má pravděpodobně dobrý přehled o tamějších souborech kulturních praktik. Takový pracovník má beze zbytku predispozice k tomu lépe klienta chápat v jeho socio-kulturním kontextu. Taktéž je přirozené, že klient chová k takové osobě pracovníka větší důvěru. Tímto se dá vysvětlit i fakt, že kolegové ve vztahu ke skupině olašských Romů nejsou tak „úspěšní“. Kromě toho, že olašští Romové tvoří viditelně uzavřenou skupinu, pocházejí z naprosto jiného socio-kulturního prostředí.

To, proč jsou naši romští kolegové v kontaktu s našimi „romskými klienty“ zdatnější, tedy nespočívá v prožívání pocitu sounáležitosti v podobě „etnické příslušnosti“ a „romství“, ale v prožívání pocitu sounáležitosti s někým, kdo pochází ze stejné kultury. Věřím, že kdybychom přijali - byť schopného a proškoleného - romského sociálního pracovníka např. z Opavy, nebyl by si získal důvěru našich klientů tak rychle (a takovou měrou), jako to dokázali právě naši kolegové.

Vybírání pracovníků na základě jejich etnicity (připsané vzhledem) může vést k přehmatům v praxi. Moravec uvádí, „snaha vytvořit programy „pro Romy“ často vede k mylnému závěru, že pracovníky těchto programů mají být Romové, protože jen oni mohou rozumět svým klientům. Dále bývá přehlížena potřeba budovat know-how služby na obecných poznacích a zkušenostech z oblasti sociální práce, a to na základě nevysloveného předpokladu, že sociální práce s Romy vyžaduje nějaké úplně jiné know-how. Tak se sociálními pracovníky stávají lidé bez potřebných kompetencí, protože namísto podle svých schopností a dovedností jsou vybírání

podle (navíc nejasně definované, a tudíž i nejasně určované) etnicity. Takové služby jsou pak poskytovány v nízké kvalitě a jsou málo účinné, nebo dokonce klientům škodí“ (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 45).

Ráda bych zde uvedla, že toto naštěstí není příklad naší praxe. Naše romská kolegyně je skutečná profesionálka. Během nástupu byla řádně školená, také absolvovala dvousethodinový kurz, díky němuž může užívat statusu pracovníka v sociálních službách. Zároveň disponuje i určitými osobnostními kvalitami, které jí umožňují tuto práci vykonávat. Obecně jsem ale chtěla upozornit na to, jaké úskalí v sobě přijímání pracovníků pro romské programy na základě jejich vzhledu, etnicity, můžu vést. Z hlediska individuální sociální práce by během přijímání nových pracovníků měly rozhodovat zkušenosti, osobnostní rysy, vzdělání, tedy mnohem důležitější faktory, než je etnicita uchazeče.

Naše romská spolupracovnice byla do Romského terénního programu přijata s vědomím, že je znalec „komunity“. Což je pro působení programu jistě výhodou (jak jsem ostatně popsala výše). Nebylo to ovšem zdaleka rozhodující. Pouhá znalost komunity a osobní kontakty z ní nedělají dobrou terénní pracovníci a jen díky těmto aspektům by se v práci neudržela.

3.4 Sociální práce v rodinách klientů

Právě prací v rodině se Romský program výrazně liší od toho běžného. Díky službě sociální práce v rodinách klientů může být klientem Romského terénního programu jak rodina, tak jednotlivec (mezitím co v běžném Terénním programu může být klientem pouze jednotlivec). Tato služba byla vyvinuta speciálně pro Romský terénní program, protože zkušenosti nám stále potvrzovaly, že v systému následné péče dosud neexistují vhodné programy pro romské klienty pocházející ze sociálně vyloučených lokalit. V těchto lokalitách totiž rodina a příbuzenství fungují jako akceschopné jednotky. Rodina má na klienta velký vliv. Jeho životní strategie se odvíjejí v závislosti na tom, jak rodina funguje, jak ho rodina vnímá.

Podpora a informovanost rodiny v oblasti závislostí se jeví jako nepostradatelná technika sociální práce, má-li být klient úspěšně umístěn do dalších léčebných zařízení (terénní programy jsou zařízení prvního kontaktu a předávání klientů do péče dalších institucí je jednou ze základních strategií). V případě romských klientů opakovaně narážíme na nedostatek léčebných zařízení, která by byla touto klientelou využitelná a ve kterých by úspěšně setrvali až do konce léčby. V rodinách

často koluje mýtus tzv. domácí detoxifikace – v praxi toto znamená, že jak klienti, tak jejich rodiny, jsou hluboce přesvědčeni o tom, že závislost zvládnou pomocí domácí léčby a „domácího vězení“ (lépe než kdyby svého závislého potomka umístili do profesionálního léčebného zařízení). Důvody pro toto chování jsou opět připisovány obecně zakořeněné nedůvěře v instituce majority. „Práce v rodinách klientů představuje velmi komplikovanou případovou práci, s množstvím krizových intervencí, neboť emoce spojené s bolestí nad tím, že dítě bere drogy, jsou v rodinách obrovské. Situace je komplikovaná především tam, kde závislý klient/závislá klientka již má svoje vlastní děti, o které se v důsledku braní drog přestává starat.“⁹

Stále jsme konfrontováni tím, že po dlouhé a náročné práci, kdy se nám konečně podaří motivovat klienta k řešení svých problémů, není možné pro něj nalézt odpovídající program. Z pobytových i ambulantních služeb se klienti vracejí do svých rodin a domovských lokalit předčasně (často v důsledku tlaku rodiny) a jsou vystaveni dalším sociálně patologickým jevům, pročež opakovaně recidivují.

Právě tento moment je pro sociální práci v rodině důležitý. Romská pracovníce do těchto rodin dochází poskytovat sociální poradenství. Je důležité pracovat na motivaci klienta udržet změnu a zároveň informačně podporovat rodinu, aby věděla, jak se má k svému potomkovi chovat, co je pro tu kterou fázi v práci na sociální změně důležité. Jedině tak je možné předejít tomu, aby klient znovu recidivoval.

Program práce v rodinách je na začátku svého rozvoje a všechny techniky a metody práce ještě nebyly striktně ustanoveny. Rozhodně se ovšem snaží reflektovat významnost vztahové sítě, která v lokalitách funguje. Bylo zjištěno, že bez řádné podpory a informovanosti rodin, se snaha o motivaci ke změně jeví jako bezpředmětná. Sociálně vyloučená lokalita je komplex různých problémů a jevů, je také možné uvažovat o ní v kontextu kultury chudoby. Ten umožňuje nahlížet obyvatele sociálně vyloučených lokalit jako členy charakteristické kultury (antropologické perspektivě), kterou se adaptují na těžké podmínkyžití.

Sociální práce s romskými rodinami v uvedených lokalitách je nesmírně náročná (poskytování krizových intervencí je téměř na denním pořádku). Naše romská kolegyně zažívá neobyčejnou pracovní zátěž a to především proto, že se s většinou

⁹ Zpráva o.s. Sananim o realizaci projektu protidrogové politiky v roce 2008 - TPROM

rodin osobně zná. Je pak těžké oddělovat práci od osobního života. Ráda bych zde uvedla, že i přesto odvádí vynikající práci. Daří se jí udržet rodiny v pravidelném kontaktu a klientů, co mají za sebou institucionální detoxifikace, pomalu přibývá.

3.5 Shrnutí – na co se zaměřit v budoucnu?

Romský terénní program vznikl jako samostatný program v o.s. SANANIM proto, že byla pocíťována potřeba specifikovat určité služby takovým způsobem, aby mohli být lépe navázaní a postihnutelejší romští uživatelé drog. V době jeho vzniku se s Romy pracovalo spíše okrajově. Kontakty probíhali rychle a během práce s určitými skupinami Romů se naráželo na kulturní odlišnosti, které bránily kvalitní domluvě a spolupráci a samozřejmě i rozvoji důvěrného vztahu mezi pracovníky a klienty.

Přijetí romských pracovníků byl pak velký předěl a velké obohacení. Romští pracovníci osvětlovali ostatním pracovníkům určitá specifika v jednání klientů. Díky romským kolegům se dařilo vést kontinuální případovou práci s některými klienty z řad Romů. Byl přijat koncept etnické sounáležitosti a nutnosti zaměřovat se na kulturní rozdíly a kulturní specifika klientů – v pozadí přijetí takového konceptu stála snaha o zvýšení efektivity a kvality poskytovaných služeb.

Během fungování programu jsme ovšem přišli na to, že etnicita romských pracovníků nebyla zásadní indikací proto, aby se jim s některými klienty lépe pracovalo. Oba romští pracovníci disponovali především osobními vazbami na skupiny klientů, kteří pocházeli ze Žižkova, Karlína a Smíchova. Mohu uvést, že romský kolega byl specialistou na komunitu Romů obývajících Žižkov a Smíchov, romská kolegyně se zase zaměřuje na Karlín. Oba pracovníci jsou tedy spíše „znalci komunity“. Určití klienti je snadněji přijali proto, že jim nebyli úplně „cizí“. Ne ale na základě etnické sounáležitosti, ale na základě sousedských a příbuzenských vztahů.

Sociální práce v rodinách klientů, kterou provádí výhradně romská kolegyně, pak probíhá v drtivé většině případů v těch rodinách, které jsou určitými příbuzenskými vazbami s touto kolegyní propojeny. Romská kolegyně v začátcích programu pracovala pouze s rodinami, které osobně znala. V současné době se její pole působnosti rozšiřuje. Navazování zcela neznámých rodin je ale mnohem komplikovanější.

Přijetí takového „komunitního“ pracovníka pak skýtá velké riziko v tom, že kvalita jím poskytovaných služeb může být významně ovlivněna osobními prožitky a minulými zkušenostmi z osobního života. Je tak kladen velký nárok na profesionalitu pracovníka.

V rámci fungování Romského terénního programu jsme se uchýlili k etnickému definování situace. To se projevuje zejména tak, že každý klient, který vykazuje fyziognomické znaky Roma, je automaticky považován za klienta romského terénního programu, protože se obecně předpokládá, že ten, kdo vypadá jako Rom, se rovněž cítí být Romem, poněvadž pochází z jiné kultury a bude tak preferovat kontakt s romským pracovníkem (neboť mu pravděpodobně bude lépe rozumět). Tento predikát se ovšem nepotvrdil. Jak bylo popsáno v prvních kapitolách práce – kulturu nelze spojovat se vzhledem. Navíc, Romové sami sebe nevnímají jako národ, který by měl jednotnou kulturu. Romové nevnímají své „romství“ takovým způsobem, jako Češi vnímají své „češství“.

Etnická identita je ambivalentní a v současnosti hodně diskutovaný pojem. Ohání se jím jak sociální vědci, tak tvůrci sociálně-politických projektů. Snažila jsem se v této práci dokázat, že jeho pojmání je nejednoznačné a spojené s řadou komplikací. Proto by něco jako „etnická sounáležitost“ či „eticita“ nemělo stát v podloží žádné sociálně-pracovní teorie ani metody. Nechci tím ovšem potírat, že zaměřovat se na určitá kulturní specifika v rámci praktikování sociální práce není důležité. Je to velmi důležité, ale musíme chápat kulturu v antropologickém smyslu. Na vědecké úrovni by pro nás pojem kultura neměl znamenat pouze soubor duchovních hodnot, tradic a jazyka toho kterého etnika. Kultura je především soubor norem a hodnot, životních strategií, který se předává v procesu socializace.

Dále se domnívám, že v terénní sociální práci by i s tímto vědomím měl být upřednostňován individuální přístup ke klientovi. Jak dokládá Moravec, „úspěšné sociální služby, které dovedou poskytnout pomoc sociálně znevýhodněným nebo ohroženým Romům, nejsou nutně ty, které jsou vytvářeny pro Romy, nýbrž ty, které dokáží poskytnout specifickou pomoc s daným souborem starostí všem sociálně vyloučeným a ohroženým s ohledem na jejich individuální situaci, v níž něco jako kultura, sebeidentifikace nebo fyzický vzhled mohou, ale nemusí hrát roli“ (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 45).

Ráda bych zde na základě těchto poznatků uvedla některá doporučení, která by pro budoucí fungování Romského terénního programu mohla být užitečná.

Romský terénní program o.s. SANANIM je specifický tým, že:

- jeho jedinou pracovnící je romská kolegyně;
- kromě standardních služeb (viz. výčet výše) je ještě poskytována sociální práce v rodinách klientů;
- služby jako je asistence do institucí a sociální poradenství se v jeho rámci poskytují častěji;
- vztahy mezi romskou pracovnící a jejími klienty jsou důvěrnější a provázanější než to bývá zvykem v běžném Terénním programu.

Domnívám se, že je patrné, že romská kolegyně je výrazně zatížena. Jednak je na veškerou klientelu sama a jednak jsou pro ni vzhledem k osobním vazbám některé případy složité a citlivé.

Práce v rodinách je pro Romský terénní program tou nejdůležitější oblastí a nejvýraznějším specifikem. V sociálně vyloučených lokalitách se setkáváme se s kumulací různých sociálně-patologických jevů. Klienti z řad Romů, se kterými je pracováno v rámci Romského terénního programu, pocházejí z chudých až velmi chudých rodin. Dlouhodobá nezaměstnanost, závislost na dávkách státní sociální podpory, stigmatizace na základě vzhledu, lichva – i s tímto se v Praze můžeme setkat. Tyto rodiny jsou většinou špatně informované o systému léčby, jejich socio-ekonomický standard je nízký. Panuje mezi nimi postoj, že obvyklé poradenství nebo třeba terapeutickou pomoc, kterou si mohou většinou dovolit občané z řad majority, si oni dovolit nemohou. Nejspíše se i dá uvažovat, že obecně nevěří v instituce majority. Tyto jevy ovšem nevplývají pouze z jejich etnické odlišnosti. Dle mého názoru příčinou je spíše sociální vyloučení, dlouhodobá chudoba a případně i (sub)kultura, která vznikla jako adaptační rámec na těžké životní podmínky a reprodukuje se (viz. koncept kultury chudoby).

Terénní sociální práce v rodinách klientů je důležitá a efektivní zejména v chudých rodinách, kterou jsou buď sociálně vyloučeny, anebo jim sociální vyloučení hrozí. Takováto sociální práce se jistě nemusí zaměřovat pouze na Romy. Dle mého názoru je užitečná pro jakékoli rodiny, bez ohledu na jejich etnicitu.

Drogová závislost se sice zdá jako úzký problém, má-li být ale efektivně řešen u klienta pocházející ze sociálně vyloučené lokality, nelze se zaměřit pouze na adiktologickou rovinu. Aby se sociální situace klienta mohla změnit, je třeba

pracovat i na jiných problémech, jako je bydlení, nezaměstnanost, konflikt se zákonem.

Domnívám se, že pro další fungování Romského terénního programu by bylo užitečné:

- přijmout neromského pracovníka, nejlépe vystudovaného sociální pracovníka, který se vyzná v sociálním právu a může tak adekvátně reagovat na nejrůznější sociální problémy klientů;
- zařadit do sociální sítě organizace, které se zabývají sociálním vyloučením;
- postupně rozšiřovat sociální práci v rodinách, zvykat klienty na neromské pracovníky;
- časem třeba i změnit název z „Romského terénního programu“ na „Program sociální práce v rodinách klientů, které jsou ohrožené sociálním vyloučením“ – čímž by se smazala etnická nálepka.

4. KAZUISTIKY

V této části uvedu některé kazuistiky klientů, s nimiž v rámci Romského terénního programu pracujeme. Veškeré informace jsem čerpala ze zápisů o vedení případu, které si zaznamenává romská terénní pracovníce. Tyto informace jsem posléze s romskou kolegyní konzultovala, abych docílila co nejvyšší validity v předávání faktů. Vybírala jsem ty klienty, se kterými jsem během svého působení v terénu rovněž pracovala.

Kazuistika č. 1 „Dezidérius“

1. Navázání kontaktu s klientem

První setkání s klientem proběhlo v terénu. Klient přichází k romské terénní pracovníci s žádostí o pomoc při vyřízení detoxikace. Užívá osm let heroin intravenózně a je ve značně zbledovaném stavu. Uvádí, že je asi dva roky na ulici. Před tím bydlel se svými rodiči a starším bratrem, rovněž uživatelem heroinu, který je tou dobou ve výkonu trestu. Navázání kontaktu se s klientem dařilo dobře – klient ví, že romská pracovníce se osobně zná s jeho rodiči, nazývá ji familiérně „teto“.

2. Posouzení klientových potřeb a zdrojů a počáteční plán pomoci

Klientovi potřeby vyvstávají především z jeho trvalého těžkého zdravotního stavu, způsobeného dlouhodobým zneužíváním drog a životem na ulici. Při konzultaci klient často zmiňoval, že život na ulici je pro něj neúnosný. Uvedl, že postrádá bezpečné místo, kam by se mohl v nejtěžších chvílích ukryt. Cítí se zanedbaný a špinavý. Rovněž zmínil, že mu drogy nepřinášejí to, co dříve. Rád by se vymanil ze začarovaného kruhu shánění peněz na drogy a shánění drog. Detoxifikaci absolvoval v minulosti jednou, léčbu předčasně ukončil. Romská pracovníce nabídla spolupráci s rodinou. V návaznosti na klientovy potřeby navrhla návrat domů jako možnou návaznou variantu pomoci. Klient vyjádřil obavu nad tím, jestli ho rodiče přijmou. Ví, že mu na něm záleží, zároveň ví, že velmi ostře nahlíží na drobnou kriminální činnost, jež klient musí provádět, aby si obstaral finanční prostředky na drogy. Romská pracovníce klientovi nabídla, že do rodiny zajde, aby zmapovala situaci. Dále klienta podpořila zpětnou vazbou, že jeho snaha o léčbu může na rodiče působit jako motivační prvek. Romská pracovníce

snahou o navrácení klienta do rodiny reflektuje jeho potřebu vymanit se z krutého života na ulici, díky němuž za poslední dva roky výrazně klesl dolu jak po zdravotní, tak po sociální stránce.

Z požadavků klienta a nabídky pracovnice vzešel tento kontrakt: 1) pomoc při vyřízení detoxifikace – plán pomoci: klient si domluví s pracovnící schůzku, během níž pracovnice zavolá do institucí, které tuto službu poskytují, a pokusí se klienta objednat na nejbližší možný termín; 2) dále pracovnice na přání klienta navštíví jeho rodinu, aby zjistila, jestli klientovy rodiče stojí o spolupráci na případu, aby mohli svému synovi usnadnit snahu o abstinenci – plán pomoci: domluvit schůzku s rodiči a informovat klienta o jejím výsledku.

3. Podpora a pomoc soběstačnosti

Podpora klientovy soběstačnosti probíhala zejména tak, že na klienta byly převáděny různé úkoly, které mohl během vyřízení léčby zvládnout sám. Např. pracovnice zjistí, na které detoxifikační zařízení by mohli klienta přijmout. Samotné vyřízení, tedy sjednání si termínu nástupu, si však obstará klient sám. Dále pracovnice uvede klienta do rodiny a nastíní jeho situaci. Samotnou revitalizaci rodinných vztahů bude provádět klient sám. To probíhalo tak, že se pracovnice scházela individuálně s klientem i jeho rodiči. Schůzky, kdy se pracovnice scházela s celou rodinou (s klientem dohromady s jeho rodiči), byly do případové práce samozřejmě zařazeny také. Neprobíhaly však tak často a fungovaly spíše jako schůzky potvrzovací, při nichž pracovnice dohlížela na to, jestli všichni zúčastnění plní dohodnuté podmínky. Dále si během těchto schůzek pracovnice všímala vztahů v rodině. Klient byl během individuálních schůzek motivován k udržení se v léčbě.

4. Další průběh práce na případu

Sociální práce v rodině klienta započala v květnu 2008.

První schůzka:

Rodina byla návštěvou pracovnice potěšena a to zejména v návaznosti na předešlé osobní vztahy s pracovnící, ale také v důsledku projevení jejího zájmu o případ a profesionální jednání. Pracovnice rodiče informovala o problematice závislostí. Vysvětlovala, že závislost je nemoc. Rodina je sociálně slabá a bydlí v Praze v Libni v sociálním bytě. Matka je dlouhodobě

nezaměstnaná, závislá na dávkách státní sociální podpory. Otec se žíví jako dělník.

Současnou situaci syna nesli těžce. Pracovnice byla zpravena o důvodech, proč Dežovi znepřístupnili bydlení doma – několikrát je vykradl, současně na něj byla uvalena exekuce. Rodina se obávala veškeré ztráty majetku.

O další spolupráci rodina stála. Rovněž se nebránila synova návratu – podmínkou bylo vyřízení léčby.

Klient v červnu 2008 úspěšně nastoupil na detoxifikaci.

Léčbu opět ukončil předčasně. Dále se ale pravidelně scházel s pracovníci a to zejména v terénu, protože se posléze pravidelně vyskytoval na drogové scéně.

Po celý rok 2009 pracovnice pravidelně docházela do rodiny. Práce s rodinou se dařila dobře. Rodiče klienta po absolvování, byť nedokončené, léčby přijali zpátky a společně s odborným vedením pracovnice se snažili syna podpořit ve stabilizaci jeho situace. Nadále těžce nesli klientovu kriminální činnost i pokračující drogovou závislost. *Jejich zakázkou bylo:* 1) pomoci synovi zbavení se závislosti; 2) pomoci mu najít práci; 3) pomoci mu udržet si práci.

Dodatečně byl během vedení případu uzavřen s klientem *nový kontrakt:* 1) pomoc s vyřízením substituční léčby metadonem. Na těchto podmínkách se dohodli všichni zúčastnění – rodiče i klient doufali v to, že substituční léčba mu pomůže v překonání abstinčních příznaků, stabilizuje ho a on si bude moci najít pravidelné zaměstnání, díky němuž se vymaní z toxikomanského života.

Tento kontrakt nebyl naplněn. Klientovi se nedařilo docházet na smluvené schůzky. Klientovi se vyskytla další komplikace – byl na něj uvalen trest obecně prospěšných prací v rozsahu stopadesát hodin. Klient měl dokonce i sjednané místo, kde si povinně tyto hodiny musí odpracovat.

Poslední uskutečněné setkání s klientem proběhlo v listopadu 2009. Klient byl opět na ulici. Jako důvod opětovného vyhazovu uvedl, že rodiče neměli pocit, že se svojí situací snaží aktivně řešit.

V únoru 2010 proběhla poslední schůzka s rodiči. Matka klienta pracovníci sdělila, že Dežo obecně prospěšné práce neřešil a tak mu byly patřičné hodiny proměněny na výkon trestu odnětí svobody. Tou dobou byl klient ve

vazbě. Rodiče se rozhodli emigrovat do Kanady. Jejich postoj k situaci obou synů pracovníce označila jako rezignační.

5. Spolupráce s dalšími pomáhajícími pracovníky a fungování sociální sítě

Romská pracovníce je jedinou pracovnící Romského terénního programu. Úzce ovšem spolupracuje s pracovníky běžného Terénního programu a to tím způsobem, že informace o vedení případu předává pracovníkům na poradách. Pracovníci běžného terénního programu tak mají možnost podílet se na případu během konzultací s klientem přímo v terénu. Nemohou ovšem vypomoci se sociální prací v rodině.

Romská pracovníce dále spolupracuje s Poradnou pro rodiče, dalším zařízením o.s. SANANIM. Rodinu v určité fázi programu vždy na toto zařízení odkáže. Činí tak i proto, že je velmi zatížena a vzhledem ke kapacitě klientů se snaží některé své kompetence na toto zařízení přenášet.

Rodiče Deža projevili v rámci spolupráce o tuto formu sociálního poradenství zájem. Do Poradny pro rodič se ovšem nikdy nedostavili.

Kazuistika č. 2 „Erika“

1. Navázání kontaktu s klientem

Erika je dlouholetá klientka Terénního programu. V terénu ji potkáváme pravidelně. Využívá zejména služby výměny injekčního materiálu. S romskou pracovnící má navázaný důvěrný vztah. Vzhledem k tomu, že si jsou blízko věkově, je to vztah veskrze partnerský. Erika preferuje poskytování služeb ze strany romské pracovníce. K ostatním pracovníkům běžného Terénního programu se chová zpravidla odměřeně.

V lednu 2009 z jednoho rozhovoru s romskou pracovnící vyplynulo, že Erika je těhotná, asi ve druhém měsíci. Měla z těhotenství radost, zároveň si ale uvědomovala, že je to problém, protože žije na ulici. Je uživatelkou heroinu, intravenózně aplikuje 4 roky. Před tím užívala několik let pervitin, který šňupala. Její přítel je uživatel pervitinu. Klientka ho vnímá jako prchlivého až agresivního. Občas se k ní chová násilnicky. Erika toto nevyhodnocuje jako problém. Z jeho chování viní pervitin. Erika pochází ze severu Čech. V Praze se pohybuje asi deset let. Má čtrnáctiletou dceru, která žije s její matkou na severu Čech. Erika byla již před lety zbavena rodičovské zodpovědnosti. Dcera je svěřena do péče její matce.

2. Posouzení klientových potřeb a zdrojů a počáteční plán pomoci

Klientka během rozhovoru s romskou pracovnící vyjádřila rozličné pocity ohledně svého těhotenství. Uvedla, že si uvědomuje, že by dítěti nezvládla poskytnout dostatečnou péči a bezpečí. Dále zmínila, že o abstinenci zrovna nepřemýšlí. Klientčina potřeba teda vyplývá z neplánovaného těhotenství – neví, co si počít; ačkoliv je z jiného stavu potěšena, uznává, že nemá kapacitu se o dítě starat. Romská pracovníce tak navrhla asistenci do Centra ambulantní detoxifikace a substituce (dále jen CADAS), kde by jí tamější psychiatr mohl napsat doporučení na interrupci. Tak by za zákrok nemusela platit (ze zdravotních důvodů). Klientka s asistencí souhlasila. Souhlasila tedy s tím, že její současná situace neumožňuje zdravé donošení dítěte a následnou řádnou péči o něj. K tomuto závěru došla sama, nebyla nijak přesvědčovaná. Rozmyslela se tak během rozhovoru s romskou pracovnící, která reflektovala její potřeby a poskytovala jí informační servis. *Kontrakt tedy zněl: pomoc při vyřízení lékařského doporučení na interrupci.*

3. Podpora a pomoc soběstačnosti

Klientce byla poskytnuta asistence do CADASu. Do konzultací s psychiatrem romská pracovníce už nijak nezasahovala. Nechala vše na klientce, ať se sama rozhodne a sama si vše vyřídí. Dostavení se do nemocničního zařízení a podstoupení zákroku tedy bylo ponecháno na ní. Romská pracovníce dále nabídla, že je ochotná domluvit si schůzku po zákroku, aby se tato těžká situace klientce lépe zvládala. Klientka tuto nabídku odmítla s tím, že více stojí o přítomnost svého partnera.

4. Další průběh práce na případu

V únoru 2009 byla potkána klientka v terénu. Byla po interrupci – předchozí kontrakt byl tedy naplněn. Na tváři měla ošklivou podlitinu. Vyhledala romskou pracovníci, aby s ní mohla konzultovat další tíživou událost. Romská pracovníce nejdříve zjišťovala, jak probíhal zákrok a jak přerušení těhotenství nese. Klientka sdělila, že zákrok proběhl v pořádku. Měla sice několik dní po něm bolesti, ale rychle se zotavila. Uvedla, že svého rozhodnutí nelituje. Její přítel rovněž celou situaci nesl dobře, uznal, že by se o dítě nezvládal řádně starat. Klientka se dále romské pracovníci svěřila s tím, že podlitina na tváři pochází do něj. Pohádali se a on si na ní fyzickým násilím vybil zlost. Klientka se zmínila o tom, že uvažuje, že svého partnera opustí, protože jí takto neudeřil poprvé.

Z rozhovoru vyplynulo, že její současný život jí nenaplňuje. Uvedla, že je z života na ulici unavená a ráda by se pokusila o nějakou změnu. Romská pracovnice nabídla možnost léčby. Taktně reflektovala i fyzické násilí, které na ní bylo opakovaně páčáno. Zmínila se klientce, že existuje řada zařízení, kde tyto problémy řeší. Klientka se nezdála dostatečně motivovaná k tomu, aby nějaké zařízení zabývající se domácím násilím navštívila. Uvedla, že svého přítele miluje a že si není jistá, že by jí kdekoli s tímto mohli poradit. Vzhledem k tomu, že klientka vlastní občanský průkaz i kartičku pojišťovny, navrhla pracovnice detoxifikaci. Klientka souhlasila. Sjednala si s pracovnicí schůzku, při níž vyhledají vhodné detoxifikační zařízení. Během další práce s klientkou se vyjevila další její potřeba – touha po sociální změně. *Další kontrakt byl uzavřen: pomoc s vyřízením detoxifikace.*

Klientka na sjednanou schůzku dorazila a úspěšně se objednala na detoxifikaci. V březnu 2009 byla Erika opět potkána v terénu. Na objednanou detoxifikaci nedorazila. Jako důvod romské pracovnici uvedla, že si se svým partnerem našli ubytování na jedné z pražských ubytoven. Rovněž se zmínila, že si její přítel našel práci na stavbě. Vypadala velmi potěšeně. Romská pracovnice se snažila klientce zreflektovat její minulé problémy, které s partnerem měla. Klientka reagovala tím, že se situace určitě změní, když si její přítel teď našel pravidelné zaměstnání a budou mít kde bydlet. Klientka se zdála uvolněná a pevně rozhodnutá, pracovnice jí popřála hodně štěstí.

Ačkoliv pracovnice dostala svých smluvních podmínek a umožnila klientce objednat se na detoxifikaci, poslední kontrakt je vnímán jako neuzavřený a případová práce tak stále pokračuje (k sociální změně ve smyslu změně životního stylu ze strany klientky nedošlo).

5. Spolupráce s dalšími pracovníky a fungování sociální sítě

Stejně jako v minulém případě, romská pracovnice probírá své případové práce s ostatními pracovníky běžného Terénního programu na poradách. Dostává od pracovníků zpětné vazby a pracovníci se nepřímo podílejí na případě.

Co se týká sociální sítě v tomto případě byla klientka odkázána na CADAS, další zařízení o.s. SANANIM. O zařízení řešící domácí násilí klientka nejevila zájem.

6. Specifikum případové práce s Erikou

Romská pracovnice s touto klientkou pracuje kontinuálně a většinou neplánovaně v terénu. Často se během vykonávání terénní práce spolu stáhnou

na nějaké bezpečné místo, kde mohou vést rozhovor relativně v klidu. Je patrné, že Erika chová k osobě pracovnice sympatie a velkou důvěru. Romská pracovnice uplatňuje během komunikace s ní Rogersovský přístup autenticita-empatie-akceptace. Ačkoliv klientka málokdy přichází s jasně formulovanou zakázkou, je nasnadě uvažovat, že její nepřímá a nejsilnější potřeba tkví v samotné komunikaci s někým, kdo nepochází z drogového prostředí. V tom je práce s ní specifická a v tomto ohledu jí může nejlépe vykonávat právě romská pracovnice. Klientčíným cílem tedy většinou není snaha o nějakou sociální změnu, s čímž by jí pracovnice jako znalec mohla pomoci. Většinou jí jde o sdílení nejrůznějších pocitů, o rady běžného charakteru, často si žádá potvrzení, že stále ještě funguje a stále ještě její život není ztracen. Těmito rozhovory romská pracovnice napomáhá sociální stabilizaci klientky. Dalším důležitým bodem je, že jí takto průběžně předává informace o návazném systému péče. Ačkoliv se klientka ještě neodhodlala různá zařízení využít, úspěch je viděn v tom, že alespoň ví, kde pomoc hledat.

Kazuistika č. 3 „Bartoloměj“

1. Navázání kontaktu s klientem

Bartoloměj je rovněž několikaletým klientem Terénních programů. První kontakt, kdy byla navázána spolupráce v rámci Romského terénního programu, proběhl v terénu v listopadu 2009. Romská pracovnice si už několik měsíců klienta všímala. Jeho zdravotní i sociální stav se totiž rapidně zhoršoval. Vypadal stále více zbědovaně. Kontakty s Bartolomějem v terénu probíhaly vždy velmi rychle, kromě výměny injekčního materiálu nestál o žádné další služby. Romská pracovnice tohoto klienta také zná ze svého soukromého života. Je ve věku jejích synů, a když byl ve školních letech, tak se s nimi přátelil. Romská pracovnice navázala první kontakt tím, že zreflektovala klientův stále se horšící stav. Klient na její mateřský tón reagoval pozitivně. Rozpovídal se o svých zdravotních problémech a o těžkém životě na ulici. Bartoloměj užívá drogy intravenózně již čtyři roky. Je mu sedmnáct let. Nejprve užíval heroin, poslední dva roky užívá převážně Subutex. Dále zneužívá nejrůznější psychofarmaka, především benzodiazepiny. Nevyhýbá se ani alkoholu.

2. Posouzení klientových potřeb a zdrojů a počáteční plán pomoci

Ačkoliv klient během kontaktů v terénu vystupoval většinou zdrženlivě a také byl většinou výrazně intoxikován, během prvního navázání na Romský terénní program romskou pracovnící se velmi otevřel. Mluvil o tom, že mu chybí rodina, že mu chybí jakákoli podpora, teplá postel a všechny radosti běžného života. Uvedl, že život na drogách mu nepřináší už žádnou radost. Uvedl, že drogy užívá, protože musí, neboť mu je bez nich špatně - po tělesné i psychické stránce. Také mu umožňují překonávat strasti života na ulici. Zmínil se, že se o léčbu nikdy nepokoušel a že se léčby bojí. Bojí se bolesti, kterou s sebou přináší abstinenční příznaky. Pracovnice jeho slova vyhodnotila jako řeč změny. Informovala klienta nejprve o tom, jaké jsou možnosti léčby a jak léčba probíhá. Klient totiž mnoho o systému péče nevěděl. Snažila se zmírnit jeho obavu z bolesti, zároveň ale klienta pravdivě zpravila o tom, že snaha o abstinenci není „procházka růžovým sadem“ – zdůrazňovala, v jaké fázi je důležité vydržet a bojovat. Klientovou sociální potřebou tedy byla celková sociální změna a zlepšení zdravotního stavu. Pracovnice nabídla pomoc s vyřízením detoxifikace. Klient souhlasil. Vzhledem k tomu, že nevládní jakékoli doklady, pracovnice nejprve nabídla pomoc s vyřízením občanského průkazu a kartičky pojišťovny. *První kontrakt byl uzavřen: pomoc s vyřízením dokladů.*

Počáteční plán pomoci:

Pracovnice klientovi nejprve předala informace, jak lze získat občanský průkaz a co je k tomu potřeba. Doporučila zařízení, kde ho vyfotografují na průkaz zdarma. Doporučila také zařízení, kde je možné si dvě stě korun na občanský průkaz vydělat. Motivovala klienta k tomu, aby aktivně řešil svoji situaci.

3. Další průběh práce na případu

1. fáze případu:

Klient byl od tohoto prvního rozhovoru několikrát potkán v terénu. Pracovníci běžného Terénního programu vždy mapovali, jak klient v řešení léčby postoupil. Klient docházel pravidelně do zařízení „Sokolská“, rovněž zařízení o.s. SANANIM, které se specializuje na sociální poradenství. Zde si vydělával na občanský průkaz. Vzhledem k provázanosti zařízení v rámci o.s. SANANIM byla spolupráce s ním snazší a efektivnější. Klient si zvládl během měsíce vyřídit potřebné doklady k nástupu na detoxifikaci.

2. fáze případu:

Romská pracovnice si s klientem po vyřízení dokladů domluvila schůzku, během níž se měl klient objednat na detoxifikaci. Pracovnice během schůzky zjišťovala,

jestli klientova motivace trvá. Klient uvedl, že je stále odhodlaný nastoupit do léčby. Projevil zájem o terapeutickou komunitu. Dále se zmínil o tom, že ho stále zužují zdravotní problémy a že by rád obnovil vztah se svými rodiči, se kterými se v minulosti ostře pohádal, a proto poslední dva roky přežívá na ulici. Pracovnice na takto jasně formulovanou zakázku reagovala rovněž jasným přístupem, *další kontrakt tedy zněl*: pomoc s vyřízením nástupu do terapeutické komunity + započítání práce s rodinou, zmapování situace vztahů v rodině.

3. fáze případu – sociální práce v rodině klienta:

Navázat klientovu rodinu nebylo zpočátku jednoduché. Rodiče klienta byli k pracovníci velmi obezřetní a přistupovali k ní nedůvěřivě. Pracovnice si musela vydobýt svojí roli profesionála, který dané problematice rozumí. Během prvních schůzek informovala rodiče o tom, kdo je a co její práce obnáší. Dále je informovala o problematice závislostí a systému péče v ČR. Zdůrazňovala Bartolomějovu snahu aktivně svoji závislost řešit. Zpravovala rodiče o průběhu spolupráce a oceňovala jeho úspěchy. Rovněž rodiče odkázala do Poradny pro rodiče.

Nakonec se jí podařilo důvěru rodičů získat. Rodiče se dostavili do Poradny pro rodiče. Když viděli fungující, moderní zařízení se stabilní základnou v centru Prahy, výrazně tím kvalita oboru stoupla v jejich očích. Rozhodli se přijmout Bartoloměje zpátky. Tento moment byl důležitý, protože Bartoloměj tou dobou stále čekal na detoxifikaci (v zimě je o zařízení tohoto typu obecně větší zájem a pořadníky jsou tak dlouhé). Mohl se tak dostat ze stále svádějícího drogového prostředí.

4. fáze případu – pokračující sociální práce v rodině klienta:

Pracovnice asistovala u první Bartolomějovy návštěvy doma. Působila během této schůzky především jako podpůrný orgán pro Bartoloměje. Všíkala si rodinných vztahů a toho, jak přijetí probíhalo. Bartolomějovi rodiče bydlí v pěkném, udržovaném bytě. Mají tři děti, přičemž Bartoloměj je nejmladší. Oba sourozenci s rodiči již nežijí. Oba rodiče dochází do pravidelného zaměstnání. Pracovnice si dále domluvila další schůzky, při nichž se bude účastnit celá rodina – do té doby, než Bartoloměj nastoupí na detoxifikaci. *Kontrakt s rodinou byl uzavřen takto*: pracovnice pravidelně dochází do rodiny a odborným vedením se podílí na případu.

Celá situace probíhala dobře. Bartoloměj se zdržoval hodně doma a na otevřenou drogovou scénu docházel jen v případech nejvyšší nutnosti, aby si sehnal drogy. Pracovnice nenavrhovala legální substituci, protože by to za daných okolností nemělo smysl. Průběžně poskytovala rodičům poradenství, aby lépe syna chápali a lépe s ním vycházeli.

V lednu 2010 nastoupil Bartoloměj na detoxifikaci a o tři týdny později do Terapeutické komunity Karlov, kde je do současné doby.

Sociální práce s klientem i jeho rodinou tedy probíhala dobře a všechny kontrakty byly naplněny.

4. Podpora a pomoc soběstačnosti

Klient byl podporován v soběstačnosti obdobným způsobem, jako v předešlých případech. Během schůzek byl motivován k rozvíjení vlastní aktivity v řešení své situace a byly na něj přenášeny různé úkoly, které mohl zvládnout sám.

5. Spolupráce s dalšími pomáhajícími pracovníky a fungování sociální sítě

V tomto případě se osvědčila spolupráce v rámci o.s. SANANIM. Vzhledem k tomu, že na podpoře klienta v abstinenci se podílela celkem tři zařízení v rámci jedné organizace, komunikace mezi pracovníky probíhala dobře a i to se podepsalo na úspěšném zakončení případu. Je ovšem nasnadě uvažovat, že do budoucna by se do sociální sítě romské pracovnice mohla zařadit i jiná zařízení, která nejsou v působnosti o.s. SANANIM.

Reflexe role terénní pracovnice

Z uvedených kazuistik vyplývá, že míra osobní angažovanosti do případové práce s klienty ze strany romské pracovnice je vysoká. Ráda bych zde uvedla, že romská pracovnice si je tohoto vědoma a je i přes to schopná pracovat profesionálně. Uvědomuje si dobře své hranice a ve chvíli, kde je angažovanost příliš vysoká (např. životní příběh klienta se citelně pracovnice dotýká), snaží se udělat maximum proto, aby rodinu i klienta předala jiným pracovníkům. V případě klientů, kteří jsou rovněž navázaní na běžný Terénní program, se toto veskrze daří. V případě rodin však nikoliv. Romská pracovnice se snaží rodiny předat do Poradny pro rodiče. V drtivé většině případů však na tomto spolupráce končí, protože rodiny z nám neznámých důvodů (jelikož většinou předesílají svůj zájem o takovéto zařízení) nedochází do Poradny pravidelně a kontinuálně.

Romská pracovníce má samozřejmě možnost své případy řešit na supervizi a nutno podotknout, že tuto možnost často využívá, což jednak napomáhá předcházet jejímu vyhoření, jednak to zvyšuje kvalitu poskytovaných služeb.

Osobní prožitky pracovníce bývají takřka u každého případu hluboké. Je otázkou, jak dlouho ještě takové vypětí vydrží.

Je patrné, že taková angažovanost do životních příběhů klientů má své výhody i nevýhody. Výhody spatřuji zejména v tom, že pracovníce navazuje s klienty vztahy založené na vzájemné důvěře. Navázané vztahy s klienty jsou hlubší, intenzivnější. Pro pracovníci je pak snazší klienty ovlivnit. Hlavní nevýhoda takovéto angažovanosti pak leží v značném zatížení pracovníce a vysokým nárokem na její profesionalitu. Velké vciťování se do mateřské či kamarádké role může na klienty působit kontraproduktivně, mohou to chápat jako buď příliš velké pečování či kontrolu, anebo příliš neformální vztah. Kvalita služeb poskytovaných romskou pracovnící tak může výrazně klesat.

ZÁVĚR

Pracovníci nízkoprahových služeb v České republice řeší, jak vhodným, korektním způsobem komunikovat o svých klientech v souvislosti s jejich etnickou příslušností. Často slyšíme: "Naši klienti jsou většinou Romové". Nebo: "Romské děti, se kterými pracujeme, mají problémy při zvládnání školní docházky". Nebo: "Současný systém léčby drogově závislých není vhodně nastaven pro uživatele drog z řad Romů".

Rovněž se diskutuje, kdo je vhodným poskytovatelem pomoci osobám v nepříznivé životní situaci z řad Romů. Mluví se o "neefektivních bílých profesionálech" ale také o "rodinných Romských klanech", které si peníze na sociální pomoc rozdělují mezi sebou formou pracovních úvazků příbuzným.

Předkládaná práce vznikla na základě domněnky, že současná praxe sociální práce může být obohacena relativizováním zažitých způsobů uvažování o Romech a sociálních problémech, které jsou s tímto etnikem spojované.

V tomto relativizování jsem se opírala o poznatky kulturní antropologie, přičemž jsem čerpala hlavně z děl autorů Hirta a Jakoubka. Tito autoři pro mne byli zajímaví zejména v tom, že v zásadě postavili sami sebe do pozice tvůrců nového paradigmatu v uvažování o Romech. Jejich základní teze, kterými přispívají do probíhajícího odborného diskurzu, mohu shrnout následovně:

1) vnášení kulturně antropologické perspektivy obecně; kulturní antropologie umožňuje tzv. holistický přístup, tedy přístup k systému jako celku. Předmětem zájmu se stává celková kulturní konfigurace, nikoli pouze vybrané kulturní prvky. Kulturní antropologie zároveň nahlíží na kulturu jako na „systém sdílených kognitivních a normativních principů regulujících jednání aktérů, tedy jako na soubor, rezervoár „návodů pro život“, které jednající lidé uplatňují při svých každodenních činnostech, resp. během vzájemných interakcí (Hirt, Jakoubek, 2008, s. 69).“ Jak dále titíž autoři uvádějí „kulturní praktiky jsou předávané v rámci enkulturace/socializace probíhající v určitém sociálním kontextu, přičemž tyto sdílené kulturní vzorce se dynamicky přizpůsobují změnám prostředí, resp. konkrétním podmínkám, ve kterých jsou jednající subjekty nuceny obstát (tamtéž).“ Stručněji řečeno, kulturní antropologové nezkoumají kulturu jen ve smyslu studia tradic, obyčejů, zvyků, potažmo jazyka, ale dávají akcent na studium kultury jako

integrovaného systému norem a hodnot, jímž se jedinci adaptují na konkrétní sociální prostředí – čímž se liší od většiny Romů;

2) snaha o zamezení spojování kultury s antropologickým typem – oba autoři vnímají kulturu jako entitu negenetického charakteru, která se osvojuje výchovou a je naučená. Nositelem určité kultury se tedy člověk stává, nikoli rodí, protože kultura není biologicky daná či instinktivní. Jejich inovativní myšlenka na poli romské problematiky tkví tudíž v tom, že romská kultura, tak jak jí známe z medií a z nejrůznějších literárních pramenů, nesouvisí nutně s Romy jako nositeli určitých fyziognomických znaků. Protože, jak oba autoři dokládají, „lidé, které bychom na základě vzhledu označili za Romy, tak mohou ve svém životě uplatňovat různé soubory kulturních praktik: ti, kteří žijí v tzv. romské osadě, budou pravděpodobně (nikoli však nutně) nositeli kultury se sociální organizací determinovanou principem příbuzenství, rituální ne/čistoty a *ipso facto* hierarchicky diferencovaného lidství, ti, kteří vyrostli v dětském domově, budou uplatňovat zcela odlišný soubor „návodů“, které si osvojili v rámci ústavní výchovy, bohatí podnikatelé budou praktikovat životní styl vyšší třídy, městská chudina zas bude nejspíše své jednání odvíjet od vzorců a strategií označovaných jako „kultura chudoby“ (Hirt, Jakoubek, 2008, s. 69).“ Z tohoto důvodu je tudíž nemoudré - jak autoři zmiňují dále - „chápat „Romy“ paušálně jako „etnickou skupinu“ či „komunitu“, když členství v těchto kolektivních kategoriích je obvykle určováno na základě vzhledu (za Roma je zkrátka považován ten, kdo jako Rom vypadá) (Hirt, Jakoubek, 2008, s. 63).“

3) problematizace romského etnorevitalizačního hnutí – v této oblasti autoři vyslovují tezi, že pojem „národ“ je výrazem modernity a v sociální realitě funguje především jako konstrukt. Jak uvádí Moravec: „Národní myšlenka (tedy myšlenka národa jako odvěkého přirozeného společenství sobě rovných lidí, poutaných k sobě sdílenou kulturou, historií, eventuálně obývaným územím, politickou loajalitou a – v případě středo- a východoevropských národů – „pokrevním původem“) je vynalezena, případně přejata a prosazena jako způsob kolektivní sebeidentifikace, který překrývá nebo zcela ruší starší partikulární kolektivní identity, např. příbuzenské, kastovní, kmenové, stavovské, náboženské atd. Teprve tímto procesem moderní národy reálně vznikly a to, co se v našich učebnicích nazývá *národním obrozením*, je ve skutečnosti *národním zrozením* (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 16).“ Tímto tvrzením se autoři jen přidávají k současnému trendu ve společenskovědním diskurzu, čímž se také připojují ke

snaze o denacionalizaci akademického prostoru. Ve studiu romského etnorevitalizačního hnutí se setkáme s varováním před nacionalistickými tendencemi.

Jedním ze stěžejních bodů této práce byl koncept „etnického definování situace“. Upozornila jsem na to, že tvůrci četných příruček „Jak lépe pracovat s romskými klienty“ využívají poznatky romistů ze studia romských osad, vyhodnocují tyto jako „romskou kulturu“, která je všem Romům vlastní a paušálně pak tuto kulturu připisují všem klientům znevýhodněným melaninem. Sociální dezintegrace, chudoba i jiné sociálně patologické jevy jsou připisovány této etnické odlišnosti Romů. Příčiny problémů jsou hledány ve vnějším světě. V nepochopení svébytné romské kultury a diskriminaci ze strany majority. Na úrovni sociální politiky se zase můžeme setkat s konceptuální nejednoznačností – pojmy jako „komunita“, „integrace“, či „identita“ jsou používány neproblematicky s tím, že jím každý tak nějak rozumí. Přitom je patrné, že pro každého autora (tvůrce sociální politiky) znamenají něco jiného. Jako další „neduh“ lze také považovat směšování sociální a menšinové politiky, kdy se socio-ekonomické problémy sociálně vyloučených Romů řeší podporou romského etnorevitalizačního hnutí, tedy snahou o rozvoj romské národní identity.

Víšek popisuje tři spektra pohledu na romskou problematiku: „První je lidsko-právní, nikdo nesmí být diskriminován, o tom není pochybnosti. Druhý je etnicko-kulturní, není pochybnosti, Romové tvoří etnikum, mají jazyk, hudbu, slovesné umění. Třetí pohled je sociální. Romové tvoří do značné míry sociálně ohroženou skupinu, často žijí na úrovni chudoby, žijí ve vyloučených lokalitách. Problém je, že se často tyto tři pohledy vycházející z odlišných principů směšují. Chudoba není etnickým specifíkem (Víšek, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 195).“ Na základě všech těchto uvedených tvrzení se domnívám, že optika spojování sociálně-patologických jevů s etnickou příslušností vede k zásadním přehmatům, a to jak na stupni centrální politiky státu, tak na samotné individuální práci s klienty sociálních služeb. Jak uvádí Moravec, „eticita funguje jako klapky na očích – nutí dívat se jen jedním směrem, zveličovat nepodstatné, přehlížet důležité a vynalézat to, co není“ (Moravec, in Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 23).

Je tedy patrné, že konceptuální nejednoznačnost, pojmový zmatek a především etnické definování situace – tedy skutečnosti, které vědeckému uvažování o

Romech vyčítají Hirt a Jakoubek - jsou přítomny i v sociální práci. Proto jsem bakalářskou práci zaměřila právě na tyto problémy, především pak na ono etnické definování situace, kdy se směšují sociální problémy s etnickou příslušností. Je to totiž oblast, o které si myslím, že je v teorii, ale posléze i v praxi sociální práce (na úrovni samotné práce s klientem) nedoceňovaná a málo problematizovaná.

V návaznosti na uvedené teze jsem podrobila kritice Romský terénní program o.s. SANANIM (v tomto sdružení pracuji jako terénní pracovnice). Tento program je totiž nepřímo uplatňováno etnické definování situace. Jeho cílem je sice zlepšit specifikací některých služeb celý systém pomoci – jenomže tím, že nejasně formulujeme ideje, na nichž je postavena metodika práce, a mnoho sociálních problémů ukrýváme do hájemství etnicity, udržujeme vlastně problém ve stejné linii. Jak dokonce uvádí Moravec: „Romští poradci, koordinátoři, romští sociální pracovníci, etnické komise – to všechno bylo vytvořeno s úmyslem Romům pomáhat, ale jak se sociální a ekonomická situace českých Romů vyvíjela k větší segregaci, přestávají tyto mechanismy vyhovovat a často působí opačně – místo, aby segregaci oslabovaly, posilují ji. Svádějí problémy Romů do pasti zvláštních etnických zařízení, která ale nemají dostatečný mandát, prostředky nebo jsou špatně personálně zajištěná, takže řešení nenabízejí (Moravec, In Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 48).“¹⁰

¹⁰ V příloze č.1 dokládám, kam se v rámci jinak dobré snahy „Romům pomoci“ založené ovšem na etnickém definování situace v praxi dá dojít. Příloha č. 2 je spíše k pousmání, je v ní metaforicky ukázáno, co se míní etnickým definováním situace.

RESUMÉ

Bakalářská práce „Systém sociální práce s injekčními uživateli drog v pojetí Romského terénního programu o.s. SANANIM, problém etnického definování situace a jeho promítání do sociální práce“ je prací čistě teoretickou a klade si za cíl upozornit na některé konceptuální nejednoznačnosti a terminologické nedostatky, které se na poli sociální práce s romskými klienty objevují.

V této práci vycházím z teorií kulturní antropologie. Čerpala jsem především z děl autorů Hirta a Jakoubka, předních postav Katedry sociální a kulturní antropologie Západočeské univerzity v Plzni. V jejich publikacích mne zaujala právě jejich kulturně antropologická perspektiva. Ta nahlíží na kulturu jako na integrovaný systém norem a hodnot, soubor „návodů pro život“, který jednající lidé uplatňují při svých každodenních činnostech. Kulturní antropologie tedy nezkoumá jednotlivé kulturní prvky (zvyky, tradice, jazyk), ale kulturu jako celek. Tím se liší od romistiky, disciplíny, která si v minulosti vytvořila na zkoumání Romů monopol.

Z prací Hirta a Jakoubka jsem vybrala jednotlivé kritiky na současné akademické uvažování o Romech, které ve vztahu k sociální práci považuji za důležité.

Mohu uvést zejména:

- 1) upozornění na to, že kulturu nelze spojovat s biologickými kvalitami. Kultura je negenetická, nehodnotící a lidé si ji osvojují v procesu socializace. Tím se autoři nabourávají do všeobecně přijímané teze, že romské etnikum v České republice disponuje na základě svého historického vývoje jednotnou romskou kulturou, která je všem Romům vlastní. Výrazně je také kritizována skutečnost, že příslušnost k romskému etniku je určována na základě vzhledu. Tedy ten, kdo má charakteristickou pigmentaci pokožky a vlasů, je v této optice automaticky považován za nositele specifické romské kultury. Autoři upozorňují na to, že nositelem určité kultury se člověk stává, nikoli rodí. Dále zdůrazňují, že kultura a kulturní vzorce mohou být velmi variabilní, protože kulturou se člověk adaptuje na sociální prostředí. Tato myšlenka je pro sociální práci důležitá v tom, že podporuje individuální přístup ke klientovi;
- 2) problematizování termínu „Romové“ – autoři chápou výraz Romové jako zavádějící, neboť neumožňuje rozlišit, jestli se jedná o lidi, kteří pouze vypadají jako Romové, o lidi, kteří se účastní romského etnorevitalizačního hnutí nebo o lidi, kteří žijí v sociálně vyloučených lokalitách. Tyto skupiny osob totiž uplatňují

rozdílné kulturní praktiky. V této oblasti se autoři opírají mj. o to, že romská národnost, tak, jako existuje česká národnost, prozatím není reálná. Projekt romské národnosti je moderní a v současnosti se potvrdilo, že lidé, kteří jsou svým okolím označováni jako Romové, svou etnickou identitu v tomto projektu prozatím neshledávají. Dokazují to sčítání lidu.

- 3) problém etnického definování situace – v této sféře autoři poukazují na to, že na problémy romského etnika je nahlíženo jako na problém soužití minority s majoritou. Romská část populace žijící na území České republiky je ve velké části zatížena dlouhodobou nezaměstnaností a chudobou. Značná část Romů také žije v sociálně vyloučených lokalitách. Etnické definování situace se objevuje ve chvíli, kdy jsou sociálně-patologické jevy vyplývající z chudoby a sociální dezintegrace vysvětlovány etnickou odlišností aktérů. Místo toho, aby problémy chudých lidí byly vnímány jako socio-ekonomický problém, jsou vnímány jako etnický problém, jako rozpor kultur. Autoři mj. kritizují to, že v důsledku takového názoru dochází ke směšování sociální a menšinové politiky. Finanční prostředky, které jsou určeny na řešení situace lidí v nouzi, jsou ve výsledku investovány do podpory romských národnostních programů, čímž se ale zoufalá bytová situace chudých spoluobčanů neřeší.

V dalších částech práce se zaměřuji na terénní sociální práci a Romský terénní program o.s. SANANIM – v této organizaci pracuju jako terénní pracovník a proto jsem tento konkrétní program ustanovila předmětem svého zájmu. Během jeho fungování jsme se totiž setkali s řadou nejednoznačností, které jsou rozebírány a shrnovány v prvních dvou kapitolách práce. Popisem tohoto programu tedy podporuji svá tvrzení.

Při vzniku Romského terénního programu jsme vycházeli z představy, že romští klienti jsou „jiní“ než ti ostatní a budou tak potřebovat „jiný“, vyloženě romský program. Ve snaze zvýšit efektivitu a kvalitu poskytovaných služeb jsme se uchýlili k etnickému definování situace. Předpokladem pro vznik takového programu bylo přijetí romského pracovníka. V praxi se ovšem potvrdilo, že etnicita poskytovatele není rozhodující. Vždy je důležitější profesionalita a znalostní výbava pracovníka. Ukázalo se, že specifický romský program se může mýjet svým účinkem. Pro některé klienty jsou služby poskytované v jeho rámci vhodnější, pro jiné nikoli. Nechci rozhodně tvrdit, že romská kultura neexistuje, stejně tak je patrné, že

někteří romští klienti mají svá kulturní specifika, jimiž se liší od klientů z řad majority. Mým záměrem je upozornit na to, že z pohledu individuální sociální práce nemusí být etnický (romský) klient potřebná a relevantní kategorie. Vždy je lepší pohlížet na klienta jako na jedinečnou bytost a kategorizovat spíše sociální problémy, než etnicitu klientů. Protože jak dokládá Moravec „eticita funguje jako klapky na očích – nutí dívat se jen jedním směrem, zveličovat nepodstatné, přehlížet důležité a vynalézat to, co není.“ (Moravec, in Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 23)

SUMMARY

My Bachelor thesis “Social work with intravenous drug users in concept of the Roma outreach program of NGO SANANIM, the problem of ethnic definition of the situation and its projection into the social work” is a purely theoretical work and aims to highlight some conceptual ambiguities and shortcomings in terminology, which appear in the field of social work with Roma clients.

This work is based on theories of cultural anthropology. I drew mainly from works by Hirt and Jakoubek, the leading figures of the Department of Social and Cultural Anthropology of the University of West Bohemia. The perspective of social anthropology was especially interesting to me in their publications. This perspective looks at culture as an integrated system of standards and values, a set of "instructions for life" applied by acting people in their daily activities. Cultural anthropology therefore does not examine singular cultural elements (customs, traditions, language), rather culture as a whole. This differentiates it from Roma studies, a discipline which in the past created a de facto monopoly on the exploration of the Roma.

From the works of Hirt and Jakoubek I chose the individual critiques of current academic thought about the Roma, which I consider important in relation to social work.

I can cite in particular:

- 1) The notion that culture cannot be linked to biological qualities. Culture is not genetic, discriminate and people embrace it in the process of socialization. Thus, the authors break the commonly accepted idea that the Roma ethnic

in Czech Republic has, on the basis of its historical development, a unified Roma culture that is accepted by all of the Roma ethnic. The fact that affiliation to the Roma ethnic group is based on appearance is criticized as well. Whoever has the characteristic pigmentation of skin and hair is in such view automatically deemed to have specific Roma culture. The authors point out that one becomes a bearer of a culture; he or she is not born into it. They also point out that culture and cultural patterns can be very variable, because a person adapts to social environment through culture. This idea is important for social work since it supports individual approach to each client.

- 2) The problem-causing term Roma in itself – the authors understand the term Roma as misleading, because it does not distinguish whether they are people who only look like the Roma, the people who participate in Roma ethno-revitalizing movement or the people, who live in socially excluded localities. Those groups indeed have different cultural practices. In this regard, the authors rely on, among other things, the fact that Roma nationality, in the sense that Czech nationality exists, is not yet realistic. The Roma nationality project is modern and it is now confirmed that people who are by their peers described as Roma do not yet identify with their ethnic identity presented in this project. Proof of this is the census.
- 3) The problem of defining the situation by ethnicity – in this sphere the authors point out that the problems Roma ethnic group is seen as a problem of a minority coexisting among the majority. Roma part of the population living in the Czech Republic is largely burdened by long-term unemployment and poverty. A significant part of Roma also live in socially excluded localities. Ethnic definition of the situation occurs when the socio-pathological phenomena resulting from poverty and social disintegration are being explained by ethnic differences of the persons involved. Instead of perceiving the problems of the poor as a socio-economic problem, they are perceived as an ethnic problem, as the conflict of cultures. The authors criticize, among other things that as a result of such a view the mixing of social and minority policies occur. The funds that are intended to address situations of people in need are ultimately invested in support of the Roma

ethnic programs, which does not solve the desperate housing situation of the poor.

The other part of my thesis focuses on the field social work and Roma field work of civic association SANANIM – I am a field worker for this organization and therefore I have set this particular program as my subject of interest. During its operation we have in fact met with a number of ambiguities that are discussed and summarized in the first two chapters. I support my claims by describing this program.

In creation of the Roma field program we stemmed from the idea that Roma clients are “different” from other and thus will need a “different”, patently Roma program. In order to improve efficiency and quality of service, we resorted to the ethnic definition of the situation. A precondition for the start of such a program was the admission of a Roma colleague. In practice, however, it was confirmed that the provider's ethnicity is irrelevant. In reality, the professionalism and knowledge of the worker is always more important. It turned out that a specific Roma program can in fact be ineffective. For some clients, the services rendered in the program are more suited, but not for some others. I certainly do not want to claim that Roma culture is nonexistent and it is also apparent that some Roma clients have their cultural specifics, which differentiates them from the majority of clients. My intention is to point out that from the perspective of individual social work a client of specific ethnicity (Roma) does not need to be a need neither relevant category. It is always better to look at the client as a unique person and categorize social problems rather than the ethnicity of clients. Because as Moravec states “ethnicity works like blinders – it forces to watch only in one direction, exaggerate the unimportant, overlook the important and invent nonexistent.” (Moravec, in Hirt, Jakoubek, eds, 2006, p. 23)

Příloha č. 1

ANALÝZA: Segregační aspekty „proromských“ politik

Následující analýza navazuje na text **Romové ve zvláštních školách**, který jsme zveřejnili před dvěma lety. Oba texty jsou v současné době aktuální v kontextu aktivity MŠMT, které se rozhodlo uspořádat sčítání romských žáků na zvláštních školách. V rámci analýzy autor dospěl k obdobným výsledkům, jako jsou právě výsledky tohoto "nešťastného" sčítání.

Zvláštní a komunitní škola představují v dnešním diskursu protipóly na pomyslné škále romské integrace ve školství. Je tomu opravdu tak? Zvláštní škola dnes již formálně neexistuje a podobně škola komunitní představuje neformální přívrastek. Ve skutečnosti jde v současnosti v obou případech z formálního hlediska o školy základní. Otázka, kterou se v textu zabývám, zní: jde opravdu o protipóly anebo ve skutečnosti o významně se překrývající kategorie – formálně základní, neformálně však zvláštní školy.

Koncept komunitní školy je dnes mnohými odborníky i laickou veřejností prezentován jako nejlepší možný koncept integrace Romů do společnosti. Nepředstavují však vedlejší účinky tohoto konceptu příliš vysoké riziko? Nestojíme na prahu segregovaného školství?

Tendence spádových škol v lokalitě

Zvláštní, základní, komunitní, výběrová škola... všechny tyto přívrastky představují nějaký formální či neformální typ školy, který navštěvují děti ve věku povinné školní docházky. Každá škola má nějakou, tzv. spádovou oblast, lišící se podle velikosti sídla, ve kterém se škola nachází. Ve městech jsou hranice mezi jednotlivými školami pouze orientační a často se v jedné spádové lokalitě nachází i několik typů škol. Rodiče tak mají volbu, kam své dítě umístit. Naopak v menším městě, popřípadě vesnici, je tato volba omezená a rodiče, pokud nechtějí své dítě vozit mnoho kilometrů do vzdálené školy, posílají dítě do školy, která se nachází v jejich spádové oblasti.

Proces, který budu v následujícím textu popisovat, se vyskytuje ve větších sídlech,

většinou v nějakém větším městě. V uvedeném schématu jsou znázorněny procesy mezi čtyřmi školami v lokalitě, přičemž jedna škola (základní škola výběrová) se nachází na rozhraní několika lokalit. Jedná se o školu s vysokou kvalitou výuky, tj. vysokými požadavky kladenými na žáky ze stran učitelů a většina dětí z této školy postupuje na víceletá gymnázia. Do školy rodiče děti vozí často i ze vzdálených lokalit a školu nenavštěvuje žádný Rom.

Další popisovanou školou je škola základní, kterou jsem pracovně nazval standardní. Škola se nachází přímo v centru lokality, žáci odsud postupují na víceletá gymnázia, ostatní gymnázia, průmyslové školy, někteří žáci pokračují ve vzdělávání na učilišti. Kvalita výuky je zde relativně dobrá a u rodičů žáků se těší dobré pověsti. Na školu dochází přibližně 10 % romských žáků, což představuje podle mého odhadu mírně nižší podíl než je podíl Romů v dané lokalitě. Škola se potýká s problémem, který představuje odliv romských žáků do jiné základní školy, kterou jsem nazval komunitní.

Základní škola komunitní prochází v posledních letech nejdynamičtějším vývojem. Zatímco v roce 2001 tvořili Romové přibližně 57 % všech žáků, v roce 2003 to bylo něco přes 70 % a v roce 2005 již více než 80 %. Tento vývoj je významně ovlivněn přístupem školy, která se aktivní „proromskou“ politikou stala mezi místní romskou komunitou oblíbenou a tzv. romafriendly aktivity, jako např. pravidelné jarmarky, různá vystoupení žáků v duchu romského folklóru, atd. motivují rodiče přerazovat své děti na tuto školu i z jiných škol. Při této škole je realizován již více než deset let přípravný ročník.

Posledním typem školy znázorněným v následujícím schématu je zvláštní škola. Ačkoli již zvláštní školy formálně dnes neexistují, ve schématu jsem ponechal původní název z několika důvodů:

- 1) V době, kdy byly realizovány výzkumy, ze kterých čerpám velkou část poznatků, byla tato škola formálně i fakticky školou zvláštní.
- 2) Ačkoli se škola přejmenovala, tj. došlo ke změně statutu, škola neustále v lokalitě neformálně plní funkci zvláštní školy. Z tohoto důvodu je nezbytným prvkem celého schématu.

Při této škole je obdobně jako při základní škole komunitní realizován přípravný ročník, i když kratší dobu.

Proces A – výměna romských žáků mezi zvláštní a komunitní školou

Pozitivní funkcí komunitní školy je, že nižší nároky kladené na žáky umožňují uspět i některým žákům navštěvujícím zvláštní školu, zvláště pak v nižších ročnících, kdy nejsou ještě rozdíly ve vědomostech tak výrazné. Oba dva pohyby se týkají v naprosté většině pouze romských žáků. I přes relativně nízkou úroveň nároků kladených v komunitní škole na žáky, dochází k přeřazování některých žáků na školu zvláštní. K tomuto pohybu dochází většinou na žádost rodičů a většinou se tak děje ve vyšších ročnících, přičemž dívky jsou přeřazovány něco dříve vzhledem k rychlejšímu dospívání.

K pohybu ze zvláštní školy dochází tedy častěji v nižších ročnících a jedná se o objemu o menší pohyb. Naopak k pohybu ze školy komunitní směrem ke škole zvláštní dochází ve vyšších ročnících a tento pohyb je početně významnější. S neustále se snižujícími nároky kladenými na žáky v komunitní škole, dochází ke snižování počtu žáků přeřazovaných na zvláštní školu.

Proces B – přeřazování ze základní na zvláštní školu

Zde se jedná o klasickou odstředivou tendenci základních škol zbavit se žáků, kteří nestačí tempu třídy a kapacity pedagogického sboru zároveň neumožňují v dostatečné míře se těmto žákům věnovat. Podobně jako u procesu A dochází k tomuto přeřazování spíše ve vyšších ročnících. Na škole dochází ke snižování už tak dosti nízkého podílu Romů. Výhodou je, že ti romští žáci, kteří se na škole udrží, mají relativně vysokou pravděpodobnost uspět na dalším stupni vzdělávání.

Proces C – výměna neromských za romské žáky – 1. segregáčnící princip

Tento proces je prvním a zároveň nejvýznamnějším segregáčnícím principem mezi spádovými školami. V důsledku snižujících se nároků kladených na žáky v komunitní škole, dochází k odlivu neromských žáků i za cenu dojíždění do vzdálenější školy. Tento proces se týká téměř všech neromských žáků bez ohledu na sociální rozdíly popřípadě rozdíly jejich mentálních schopností.

Dalším, i když početně menším, přesto velice nebezpečným trendem, je odliv romských žáků ze standardní základní školy směrem ke komunitní škole. Tito žáci by většinou pravděpodobně byli schopni úspěšně absolvovat svoji původní školu, ale gravitace komunitní školy je velice silná. Takový přestup se většinou děje na základě přání rodičů samých, ačkoli někdy bývají od tohoto kroku dokonce pedagogy ze zdrojové školy zrazováni. Ve výsledku vede proces ve schématu označený písmenem C k výraznému nárůstu podílu romských žáků v komunitní škole.

Proces D – odliv neromských elit – 2. segregáční princip

Odliv neromských žáků z komunitní školy směrem k nějaké výběrové škole je nebezpečný především z toho důvodu, že bystří žáci, jež mají dobré předpoklady k dalšímu vzdělávání, opouštějí školu v prvních ročnících. Ze tříd tak mizí tzv. „tahouni“ a úroveň vědomostí žáků ve třídě nezadržitelně klesá. Je pravděpodobné, že jistý počet žáků by na nějakou výběrovou školu tak jako tak zamířil, ale možná by k tomu docházelo v pozdějších ročnících. Narůstající podíl romských žáků zvyšuje motivaci rodičů neromských žáků přeřadit své dítě na jinou školu.

Proces E – koncentrace elit – 3. segregáční princip

Tento proces se žáků v komunitní škole dotýká pouze okrajově. Spíše má vliv na žáky v základní škole označené ve schématu jako škola standardní. Jedná se o přirozený proces, kdy rodiče se snaží své děti umístit na školu, která jim poskytne co nejlepší vzdělání a připraví je tak na následující vzdělávací dráhu. Tento proces se týká téměř výhradně neromských žáků a dopad na romské žáky je především ten, že se odchodem nadanějších žáků sníží tempo třídy. Výsledkem procesu E podobně jako procesu D je kumulace nadaných a chytřejších žáků ve výběrových základních školách, později na víceletých gymnáziích a protikladem tomuto jevu jsou školy komunitní, které balancují na neformální hraně základní a zvláštní školy.

Segregace v komunitních školách

Výše uvedené schéma znázorňuje procesy, ke kterým dochází mezi jednotlivými školami v lokalitě. Tyto procesy se odehrávají ve větších městech, kde mají rodiče možnost volby školy, na kterou budou jejich děti docházet. Konkrétní údaje o podílu

Romů vycházejí z opakovaného výzkumu v jedné pražské lokalitě, ale tyto tendence jsou podobné i v jiných lokalitách v Praze, Brně atd. Vlastní popis jednotlivých procesů ve spádové lokalitě nemá za cíl hodnocení popisovaných dějů. Dříve nebo později si však otázku ohledně smyslu konceptu komunitní školy v takto načrtnuté konstelaci budeme nuceni položit.

Nesporným pozitivem tohoto konceptu je trend, kdy komunitní školy přetahují jistý počet žáků ze škol zvláštních, dnes již pouze neformálně zvláštních. Nezanedbatelný vliv má důvěra rodičů z místní romské komunity. Jsou více motivováni ponechávat své děti ve škole základní a nežádat o přeřazení do školy zvláštní. V některých případech dokonce žádají o přeřazení svých dětí ze školy zvláštní do školy základní. Zvyšující se obliba školy mezi Romy má ale odvrácenou stranu a tou jsou snižující se nároky kladené na žáky a pokles oblíbenosti školy mezi neromskými žáky a jejich rodiči. Tento jev je ve schématu charakterizován procesy C, D a E.

Komunitní školy jsou charakteristické zapojením širší komunity do života školy, takové školy pořádají např. jarmarky pro rodiče žáků a širší veřejnost, zajišťují pro žáky a další mládež mimoškolní aktivity a v neposlední řadě do výuky vnášejí prvky, které vycházejí vstříc příslušné komunitě. V našem případě to znamená, že žáci, kteří nejsou zvyklí na rychlé tempo školy, mají možnost vyniknout v dovednostech, jež naopak znají z rodinného prostředí. Romové mají ve většinové společnosti pověst dobrých hudebníků, tanečníků, popřípadě i řemeslníků, a tak komunitní škola jako součást výuky organizuje taneční kroužky, rozšiřuje hudební výchovu, atd. Ve výsledku se romští žáci „učí“ dovednostem, které většinou dobře ovládají a ve kterých mohou vyniknout na různých vystoupeních. Je to však na úkor jiných vědomostí, které naopak postrádají, a doma není nikdo, kdo by je těmito dovednostem naučil.

Fenomén, kdy se v komunitních školách zvyšuje podíl romských žáků, vede v delší časové perspektivě k segregované škole. V takové škole zůstanou Romové a žáci ze sociálně slabých rodin, které nemají prostředky na dopravu dětí do vzdálenějších, lepších škol, popřípadě nemají kompetenci k takovému rozhodnutí. Opravdu může skutečnost, že si romští rodiče oblíbí takovou školu a posílají do ní své děti, vyvážit segregaci, ke které celý proces směřuje? Chceme, aby romské děti znali „gádže“ pouze z ulice?

Koncepce komunitních škol v tomto podání je příkladem politiky, která je myšlena dobře, ale je dobrý i výsledek? Na začátku jsem se pokusil vyvrátit mýtus, že naprostá většina Romů navštěvuje zvláštní školy. Ve zvláštních školách jisté prvky segregace panují nebo panovaly, ale většina Romů navštěvovala základní školy. Pokud se rozhodneme nadále podporovat koncept komunitních škol, riskujeme tak osud velké části romských žáků. Uvrhneme je do monoetnických institucí, které kromě vzdělávání mají plnit také do značné míry funkci socializační. V našem případě však hrozí socializace segregáčnická, která ve svém důsledku podporuje xenofobii.

Formální versus faktická ZŠ

Segregovaná škola jako produkt školy komunitní se změní ve školu zvláštní - formálně tato škola zůstane školou základní, ale neformálně, podobně jako dříve školy zvláštní, se taková škola úrovní výuky, tj. nároky kladenými na žáky ze strany pedagogů, stane školou zvláštní. Vzhledem k unifikaci typologie škol, dnes již pouze základních škol s různými přírůstky, nebude taková komunitní škola nijak vyčnívat. Zkoumat výsledky jejích žáků bude velice obtížné a hodnocení úspěšnosti tohoto konceptu bude značně komplikované. Je docela dobře možné, že se dočkáme situace podobné jako v USA, kdy velká část afroameričanů má na základní škole za spolužáky pouze afroameričany a nebo, kdy ve Francii velká část přistěhovalců ze severní Afriky sice dosáhne vysokoškolského vzdělání, ale většinou na škole, která nese znamení sociálně vyloučené školy a většina zaměstnavatelů tyto absolventy stejně nezaměstnává.

Závěr

V rámci aktivit našeho občanského sdružení jsme se pokusili v několika případech o přeložení obzvláště talentovaných žáků a žákyň z komunitní školy na základní školu standardní. Tyto pokusy však nejdéle po měsíci selhaly a argumentem ze strany dětí i rodičů většinou bylo konstatování, že se na té normální škole moc učí. Vyšší požadavky na žáky představují samozřejmě i větší zátěž pro jejich rodiče a tak jsou k zachování statusu quo motivovány obě strany – rodiče i děti. Jestliže bych

tuto situaci přirovnal k ekonomické sféře, byl by tento stav charakterizován jako nekalá konkurence, kdy jedna škola konkuruje druhé škole nižšími nároky kladenými na žáky, popřípadě nižším podílem standardní látky ve výuce. Gravitace komunitní školy je tak silná, že nepouští své žáky jinam a dokonce stahuje žáky i ze standardních základních škol a láká je na vedlejší aktivity, které však školu nedělají školou.

Text byl publikován jako součást analýzy zaměřené na dopady komunitního vzdělávání na Romy v časopise Demografie (1/2007)

Daniel Hůle

Příloha č. 2

Fiktivní příběh:

Prosíme čtenáře, aby si představil, že je svědkem takovéto nehody: přes zábradlí na břehu řeky přepadne člověk a začne se topit. Prosíme dále čtenáře, aby si představil, že podle zvláštního oblečení rozpozná, že se jedná o příslušníka cizokrajného kmene Trihů z ostrova Keb-O'kay, jejichž fotografii lze nalézt v etnografickém atlasu. Kromě jména kmene a místa původu nevíme o tonoucím nic. Nuže, je možné, že nastalá situace má nejrůznější souvislosti s původem tonoucího. Je možné, že v kultuře Trihů je lidem v určitém postavení zakázáno učit se plavat, aby neurazili říčního boha. Je možné, že tento konkrétní Triha vzhledem ke svému původu neumí česky, a proto si nemohl přečíst tabulku „Nahýbati se přes zábradlí přísně zakázáno, nebezpečí utonutí“. Je možné, že si nápis přečetl, ale jeho respekt k lokálním regulím, formulovaným v češtině, je oslaben tím, že pochází od jinud a že na jeho rodném ostrově nejsou zábradlí nebo výstražné tabulky – dalo by se tedy říci, že si svou situaci zavinil sám. A tak dále. Je také možné odhadovat, proč nebude možné topícímu se Trihovi pomoci. Triha nemusí našinci rozumět a záchrannou techniku (uchopení zezadu pod rameny a dotažení ke břehu) bude považovat za útok. Je také možné, že Triha nesmí přijmout pomoc od ženy nebo od mladšího muže. A nakonec lze uvažovat o tom, že v kultuře Trihů je tonutí institucionalizovanou formou trávení volného času a že dotyčnému situace vyhovuje a nakonec se z ní vylíže sám. Vzhledem k těmto všem neznámým je možná na místě uvažovat o specificky trižském způsobu řešení situace. Povolat ke konzultaci naob jako záchranaře jiného Trihu (který, pravda, také nemusí umět plavat), sehnat peníze na založení Autonomního výboru pro vzájemnou pomoc tonoucích Trihů s tím, že Trihové mezi sebou nejlépe zachrání své tonoucí, případně pohrbí své utonulé. Trihové jsou ale v Čechách menšinou a překážkou takového řešení je jejich malé národní povědomí. To je proto potřeba posílit, například podporou různých trižských kulturních aktivit. Jeden výtisk „Trižského kurýra“ v češtině a trižštině, přepsané latinkou, se jistě bude hodit i tonoucímu Trihovi. Umí Trihové číst latinku?

Čtenář, který na počátku naší fantazie pomýšlel na to, že by slezl do vody a pokusil se tonoucího zachránit, snad již nahlédl, že by tak zanedbal nepřebornou

řadu trižských specifik, kterou situace má, a že nejde o problém topícího se člověka, který spadl do řeky a neumí plavat., ale o svrchovaně trižský problém, který proto vyžaduje specificky trižské řešení, které je však obtížné najít, protože Trihové jsou nepřístupní a záhadní. Tyto úvahy a dohady je možné rovíjet tak dlouho, než se dotyčný utopí, a ještě i potom.

Neříkáme, že není potřeba rozumět tomu, proč Trihové neplavou. Neříkáme, že při zachraňování tonoucího se jeho původ neprojeví a že nebude třeba nastalou situaci vyhodnotit a přizpůsobit tomu záchrannou akci. A neříkáme ani, že rozvoj trižské identity je zbytečný projekt – jistě půjde k duhu Trihům, kteří se netopí. Říkáme ale, že „třížskost“ celé situace by neměla odvést naši pozornost od toho základního: jestliže se někdo topí, je třeba pokusit se ho vytáhnout z vody.

Moravec, Hirt, Jakoubek, eds., 2006, s. 24, 25

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Monografie:

BARŠOVÁ, Andrea, Problémy bydlení etnických menšin a trendy k rezidenční segregaci v České republice, In AUTORSKÝ KOLEKTIV, *Romové ve městě*, Praha: Socioklub, 2002, s. 5 – 30. ISBN 80-86484-01-7.

BUDILOVÁ, Lenka, Jakoubek, Marek, eds., *Romové a cikání, Neznámí i známí – interdisciplinární pohled*, Voznice: Leda 2008, ISBN 978-80-7335-119-9.

ČERNÁ, Dominika, Úvod do terénní sociální práce, In JANOUŠKOVÁ, Klára, NEDĚLNÍKOVÁ, Dana, eds., *Profesní dovednosti terénních pracovníků – Sborník studijních textů*, Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, Zdravotně sociální fakulta, katedra sociální práce, 2008, s. 9 – 25, ISBN 978-80-7368-504-1.

DAVIDOVÁ, Eva, *Romano drom = Cesty Romů 1945 – 1990: změny v postavení a způsobu života Romů v Čechách, na Moravě a na Slovensku*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2004, ISBN 80-244-0524-5.

FRIŠTENSKÁ, Hana, VÍŠEK, Petr, *O Romech (na co jste se chtěli zeptat) – manuál pro obce*, Praha: VCVS ČR, 2002.

HAVRÁNKOVÁ, Olga, *Práce se skupinou*, In MATOUŠEK, Oldřich, a kol., *Metody a řízení sociální práce*, Praha: Portál 2003, s. 153 – 168, ISBN 80-7178-548-2.

HIRT, Tomáš, JAKOUBEK, Marek, eds., *„Romové“ v osídlech sociálního vyloučení*, Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, ISBN 80-86898-76-8.

HIRT, Tomáš, JAKOUBEK, Marek, eds., *Menšinová problematika v ČR: komunitní život a reprezentace kolektivních zájmů*, Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2006, ISBN 80-7330-098-2.

HIRT, Tomáš, JAKOUBEK, Marek, eds., *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2004, ISBN 80-86473-83-X.

HRDINA, Petr, KORČIŠOVÁ, Blanka, Terénní programy, In KALINA, Kamil, et al. *Drogy a drogové závislosti: mezioborový přístup 2.*, Praha: Úřad vlády České republiky, 2003, Systém péče - jednotlivé složky. s. 159-164. ISBN 80-86734-05-6

HÜBSCHMANNOVÁ, Milena, *Šaj pes dovakeras=můžeme se domluvit*, Olomouc: Univerzita Palackého, 1998, ISBN 80-7067-905-0.

CHRENKOVÁ, Monika; SOBKOVÁ, Hana; VAJĎÁKOVÁ, Zuzana, Metody sociální práce, sociální služby a standardy kvality v sociálních službách, In JANOUŠKOVÁ, Klára, eds., *Metodické a koordinační dovednosti v sociálních službách – Sborník studijních textů*, Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, zdravotně sociální fakulta, katedra sociální práce, 2007, s. 11 – 39. ISBN 978-80-7368-229-3.

JAKOUBEK, Marek, *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*, Praha: BMSS – Start, 2004, ISBN 80-86140-21-0.

JANEBOVÁ, Radka, Sociální práce, In *Kontaktní práce : Antologie textů České asociace streetwork*. 2. vyd. [Praha] : [Česká asociace streetwork], [2009]. s. 177-187. ISBN 978-80-254-4001-8.

KOLEKTIV AUTORŮ, *Romové v české republice (1945-1998)*, Praha: Socioklub, 1999, ISBN 80-902260-7-8.

MATOUŠEK, Oldřich, *Slovník sociální práce*, Praha: Portál, 2003, ISBN 80-7178-549-0.

MISÍKOVÁ, Marta, Sociální vyloučení, In JANOUŠKOVÁ, Klára, NEDĚLNÍKOVÁ, Dana, eds., *Profesní dovednosti terénních pracovníků – Sborník studijních textů*, Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, Zdravotně sociální fakulta, katedra sociální práce, 2008, s. 9 – 25, ISBN 978-80-7368-504-1.

MÜLLEROVÁ, Pavlína; MATOUŠEK, Oldřich; VONDRÁŠKOVÁ, Andrea. Sociální práce s uživateli drog, In MATOUŠEK, Oldřich; KODYMOVÁ, Pavla; KOLÁČKOVÁ, Jana (eds.). *Sociální*

práce v praxi: specifika různých cílových skupin a práce s nimi. Vydání první. Praha: Portál, 2005. s. 211-226. ISBN 80-7367-002-X.

NAVRÁTIL, Pavel, *Vybrané teorie sociální práce*, In MATOUŠEK, Oldřich, a kol., *Základy sociální práce*, Praha: Portál, 2001, s. 183-261. ISBN 80-7178-473-7.

NEDĚLNÍKOVÁ, Dana, eds., *Metodická příručka pro výkon terénní sociální práce*, Ostrava, rok neznámý, vydáno za spolufinancování Evropským sociálním fondem a státním rozpočtem České republiky.

PRŮCHA, Jan, *Interkulturní psychologie*, Praha: Portál 2004, ISBN 80-7178-885-6.

PRŮCHA, Jan, *Multikulturní výchova: teorie – praxe – výzkum*, Praha: ISV, 2001, ISBN 80-85866-72-2.

RHODES, Tim, *Terénní práce s uživateli drog – zásady a praxe*, Boskovice: Nakladatelství Albert 1999, Sdružení Podané ruce Brno, ISBN 80-85834-71-5.

ŘÍČAN, Pavel, *S Romy žít budeme, jde o to jak: dějiny, současná situace, kořeny problémů, naděje společné budoucnosti*, Praha: Portál, 1998, ISBN 80-7178-250-5.

ŠOTOLOVÁ, Eva, *Příchod Romů do Evropy*, In KOLEKTIV AUTORŮ, *Romové – reflexe problému – Soubor textů k romské problematice*, Praha: Sofis, 1997, ISBN 80-902439-0-8.

Periodika:

Éthum, Bulletin pro sociální prevenci, pomoc a intervenci, mimořádné vydání, Sborník sylabů, pracovních listů a textů Vzdělávacího programu Gabriel, 2003.

STANÍČEK, Jiří; HRDINA, Petr; KALOUSEK, Luděk. *Terénní programy pro uživatele drog*. Praha: Sdružení pro sociální prevenci a sociální pedagogiku "Éthum", 2002. s. 66-76. Éthum, Bulletin pro sociální prevenci, pomoc a intervenci, 34/2002.

Dokumenty:

Průběžná zpráva o.s. Sananim o realizaci projektu protidrogové politiky 2008.

Výroční zpráva 2007. Praha: O. s. SANANIM, 2008. 60 s. Dostupné z WWW:
<http://sananim.cz/press_docs/30_06_08TZ1214822995.pdf>.

Výroční zpráva 2008. Praha: O. s. SANANIM, 2009. 60 s. Dostupné z WWW:
<http://sananim.cz/press_docs/23_06_09TZ1245761681.pdf>.

Výzkum klientů a jejich potřeb prováděný o.s. SANANIM v květnu a červnu 2008.

Závěrečná zpráva o.s. SANANIM o realizaci projektu protidrogové politiky 2007.

Zákony:

Zákon č. 108/2006 Sb. o sociálních službách.

SEZNAM POUŽÍTÝCH ELEKTRONICKÝCH ADRES

http://www.czso.cz/sldb/sldb.nsf/i/vysledky_sldb_2001

http://www.demografie.info/?cz_detail_clanku&artclID=115

www.romodrom.cz