RD 2/2014 - zlom 24.9.1956 14:35 Stránka 1

Romano džaniben

časopis romistických studií | 21. ročník | **2/2014**

RD 2/2014 - zlom 24.9.1956 14:36 Stránka 77

| David Z. Scheffel[1]

Romové v politice a politizace Romů

Bunescu, Ioana. 2014. *Roma in Europe: The Politics of Collective Identity Formation.* Farnham: Ashgate, 215 s.

Kašparová, Irena. 2014. *Politika romství – romská politika.* Praha a Brno: SLON a Masarykova univerzita, 274 s.

Marx, Tobias. 2014. *Zigeunerkulturen im Wandel: über Roma -/Zigeunereliten in Bulgarien und Mazedonien.* Bielefeld: transcript Verlag, 386 s.

Nirenberg, Jud. 2015. *Gypsy Movements.* Schlimmer Publishing (e-books).

Když se před dvaceti lety Isabel Fonseca – publicistka postrádající vědecké tituly, ale zato obdařená neobyčejnou vnímavostí – pokusila poskytnout široké veřejnosti přehled o dějinách a současné situaci Romů ve střední a východní Evropě, vedly její často ostře vyhraněné názory k dlouho trvající polemice. Snad nejprovokativnější části její knihy *Bury me standing*[2] se dotýkají post-socialistického formování romské politické elity, které Fonseca pozorovala jako přímá účastnice na mnohých konferencích, sjezdech a setkáních. První z větších mezinárodních srazů romských vůdců se odehrál v roce 1992 ve slovenské Stupavě za účasti osobností, které měly rozhodující vliv na formování moderního romského politického hnutí: Nicolae Gheorghe, Ian Hancock, Rudko Kawczynski, Aladar Horváth, Rajko Djurić, Andrzej Mirga, Klára Orgovanová, Hristo Kjučukov, Emil Ščuka a jejich gádžovští spojenci a stoupenci. Fonseca pozorovala, zapisovala a posuzovala. „*Scattered, vain, egomaniacal, ignorant, power-mad, back-stabbing*" jsou výrazy, které ji při sledování stupavských jednání napadaly (Fonseca 1995: 295).

Můj krátký příspěvek k této tématice začíná tam, kde Fonseca končí. Přes všechny výhrady vůči „Cikánům z profese" Fonseca uznává, že ti často samozvaní vůdci, které potkala během své poznávací cesty po post-socialistické Evropě, jsou „jedinou nadějí pro miliony Romů (...) žijících v toxických slumech a osadách (...) lokálně pojmenovaných jako (...) Země nikoho, Kambodža a Bangladeš"

1 Prof. David Z. Scheffel je sociální antropolog, působí na Thompson Rivers University (Kamloops, Kanada). E-mail: dscheffel@tru.ca
2 V češtině vyšla pod titulem *Pohřbi mě vestoje: Cikáni a jejich pouť* (Slovart 1998) – pozn.red.

RD 2/2014 - zlom 24.9.1956 14:36 Stránka 78

(1995: 305; překlad DS). Do jaké míry se tato naděje splnila a kde se nachází romské politické hnutí dvacet pět let po rozpadu socialismu? Touto otázkou se zaobírá několik knih, které vyšly během posledního roku a které zde krátce představím a zhodnotím. Jedná se o práce čtyř autorů, z nichž tři jsou mladí vědci (Bunescu 2014, Kašparová 2014, Marx 2014) a jeden je dlouhodobý pracovník v třetím sektoru, který se podílel na vzniku romského politického hnutí (Nirenberg 2015). Protože moje původní úloha byla recenze nedávno publikované knihy Ireny Kašparové *Politika romství – romská politika*, upozorňuji, že se koncentruji na toto dílo a knih ostatních tří autorů využívám spíš okrajově a doplňkově.

Východoslovenské osady a česká politika

První věc, která mě udivila při četbě knihy Ireny Kašparové, je její podobnost – snad až totožnost – se stejnojmennou disertací obhájenou v roce 2007 (Kašparová 2007). Samozřejmě není neobvyklé, že vědecká kniha vznikne na základě disertace, ale pro mě je překvapující narazit na příklad, kde autor na tuto okolnost neupozorní a práci neupraví pro jiný kruh čtenářů. V případě Kašparové to znamená určitou zastaralost citované literatury, ale také přemíru různých epistemologických odboček, které možná slouží žádoucímu účelu v disertační práci, ale v knižní podobě jsou spíše překážkou, jež mnoho čtenářů odradí od četby celého díla. Přitom tématika, jak ji autorka vymezuje v úvodních poznámkách, je zajímavá a aktuální. Záměrem knihy je upozornit na různé manipulace fenoménu „romství" na politickém poli a zároveň poskytnout „etnografii politiky (u) Romů" na základě dlouholetého zúčastněného pozorování (2014: 7-8). Specificky jde autorce o čtyři cíle: identifikovat základní prvky „politického chování Romů, které jsou odlišné od majority", popsat procesy, „jakými se utváří definice romství v majoritním diskurzu", odhalit „možnosti politicky aktivních Romů v politické kultuře majority" a představit „jejich vzájemnou interakci" na příkladech konkrétních romských politiků (2014: 237). Jak je poněkud nepřehledně vysvětleno na samém konci knihy (proč ne na začátku, kam patří metodologické poznámky?), „většina získaných a užitých dat" pochází z rozhovorů s devíti romskými politiky působícími v České republice a na mezinárodní úrovni (2014: 245, 251), ze kterých ale jenom čtyři jsou představení v samotné knize. Tyto rozhovory se nacházejí v poslední kapitole, nazvané „Homo politicus Romus." Neznalost česko-moravských poměrů mi nedovoluje polemizovat s autorkou o tom, nakolik ony čtyři rozhovory vypovídají o celostátní situaci, zvláště když v této malé skupince chybí byť jediná žena. Další okatá mezera se vztahuje na olašské Romy, kteří v celé knize figurují na pouhých dvou stránkách, kde je Kašparová představuje coby pro své téma velice zajímavou – vlastní král, vajdové a celá řada přetrvávajících tradičních prvků – ale zároveň nedostupnou skupinu, kde „osoba

zvenčí nemá možnost přístupu dovnitř", čímž autorka vysvětluje omezené znalosti o olašských Romech v celém „českém kontextu" (2014: 32). Tady si neodpustím otázku, zda se skutečně jedná o objektivní bariéry zamezující výzkumu nebo o bojácnost, nechuť a snad dokonce i lenivost ze strany českých badatelů? Pro srovnání uvedu, že na Slovensku se zkoumá olašské vajdovství a že já sám jsem neměl žádný problém dohodnout se a uskutečnit setkání a rozhovory s nedávno zvoleným králem slovenských olašských Romů Róbertem I.

Podobná opatrnost nebo bojácnost podniknout nové a možná kontroverzní kroky naznačuje přístup Kašparové k identitě těch čtyř romských politiků, jejichž biografické výpovědi tvoří páteř celé knihy. Ačkoliv autorka přesycuje čtenáře odbornými úvahami o pojmu identita, z nepochopitelných důvodů nepovažuje za nutné objasnit totožnost svých klíčových informátorů. Když zde uvádí jména Štefan Daniel, Martin Oračko, Marián Mirga a Josef Červeňák, předpokládám, že se jedná o pseudonymy. Ale udivuje mě, že tento předpoklad není nikde potvrzen – nebo vyvrácen – a že autorka nevěnuje aspoň pár slov vysvětlení, proč se rozhodla zamlčet totožnost těchto osob. Je možné, že je to opět moje neznalost místních poměrů, která mě staví před překážky, jaké žádný jiný čtenář nebude překonávat – i já jsem poznal Karla Holomka pod pseudonymem Štefan Daniel – ale i z tohoto úhlu by jakýsi výklad nebyl zbytečný. Aktivní politici obyčejně nemají to samé právo – ale ani požadavky – na soukromí, takže normy vědecké etiky a z toho pramenící právo na anonymitu tu platí jinak než pro ne-politické subjekty. Jestli je to jinak v případě romských politiků, stálo by to za zmínku.

I když i zvolení čtyři klíčoví informátoři poskytují řadu zajímavých a cenných postřehů o romské politice v České republice, netvoří tyto rozhovory dostatečný empirický základ pro odpovědi na široké otázky ohledně druhu politického chování Romů a toho, jak je odlišné od majority, což je jeden z hlavních cílů této práce. Po tom, co Kašparová konstatuje, že „[ú]spěch romských politických stran a hnutí je od roku 1993 ... nulový. Politicky jsou Romové neviditelný fantóm" (2014: 117), vstupuje do terénu politické antropologie, aby vysvětlila neúspěšnost romských politiků na základě kulturní odlišnosti romské společnosti. Toto se odehrává v nejdelší a ústřední kapitole, kde čerpá ne z výpovědí svých informátorů, ale z antropologických a romistických publikací a z vlastního terénního výzkumu ve východoslovenských osadách. Toto pozadí je důležité znát, protože Kašparová považuje východoslovenské prostředí za determinující vliv na formování politické kultury Romů přesídlených do Čech a na Moravu. Při nárysu hlavních prvků tohoto dědictví autorka přiznává určitou poplatnost představám Marka Jakoubka a jeho spolupracovníků, které hodnotí jako „velmi zajímavé a v českém sociálněvědním diskurzu netradiční" (2014: 140). Proto není překvapující, že se setkáváme s jakoubkovskými pojmy a definicemi rituální čistoty, tradiční romské rodiny a kolektivního myšlení a jednání.

Hlavním článkem řetězce souvislostí se stávají klasická jakoubkovská tvrzení druhu: „individualismus nepatří mezi tradiční romské životní hodnoty“ (2014: 128), „Romové nejsou schopni žít nezávisle na své rodině“ (2014: 136), nebo že Rom „sám neznamená nic“ (2014: 137). Kašparová současně konstatuje, že masové (vy)stěhování slovenských Romů do českých zemí konfrontovalo kolektivně myslící a jednající tradicionalisty s požadavkem majority, aby si přivlastnili moderní individualistické myšlení a chování, čímž vznikl „rozpor“ mezi normami (romské) menšiny a (gádžovské) většiny. Jeho základem dle autorky byl – a nadále zůstává? – akutní nedostatek samostatnosti. Autorka to vysvětluje takto:

> „V nových domovech Romů se od nich očekávala samostatnost. Je přirozené, že jim tato dovednost zůstala cizí. Individualismus byl v osadách potírán, v novém životě ve městech naopak majoritou očekáván“ (2014: 130).

I když v tomto bodu Kašparová nedává jasnou odpověď, naznačuje, že tento skok ze (slovenské) vesnické *Gemeinschaft* do (česko-moravské) městské *Gesellschaft* se většině Romů nepodařil. Autorka závěrem konstatuje, že „[r]omská rodina pohlcuje jednotlivce natolik, že málokdy zbývá čas na cokoliv jiného“ (2014: 239), což podle ní souvisí s hlavním rozdílem mezi romskou a majoritní politikou: „Romský politik tedy nemůže jednat samostatně a romská politika tak není záležitostí jednotlivců, ale skupin, potažmo rodin“ (2014: 130). Z toho pramení skromný a pro úspěšného politika nedostatečný sociální kapitál mimo omezený rodinný okruh a – v konečném důsledku – neúspěšnost drtivé většiny romských politiků:

> „Rodina podporuje svého vůdce. Vyšší instance [...] vymizela. Následkem toho chybí mezi Romy jednotná politická reprezentace nebo jedna politická strana“ (2014: 155).

Tato argumentace mi připomíná určitá klasická díla první vlny post-koloniálních afrických spisovatelů, jako například *No Longer at Ease,* kde nigerijský spisovatel Chinua Achebe mistrovsky načrtnul dilema marginálního migranta pohybujícího se mezi africkým venkovem a kosmopolitním Londýnem v stálém zajetí příbuzenské politiky svého klanu (Achebe 1960). Dala by se uvést řada dalších příkladů z celého světa, kde tento druh marginálnosti přetrvává a ovlivňuje soukromý i veřejný život. Souhlasím s Kašparovou, že něco podobného najdeme i v řadách romských migrantů, ale pochybuji, že se jedná o tak přímočaré souvislosti, jak je sugeruje autorka. Je zarážející, že v práci, která obsahuje kritiku determinismu (2014: 36-44) se setkáváme s deterministicky vyznívajícími předpoklady, kde *vajda* je chápán coby „přirozená romská autorita“ (2014: 154) nebo kde autorka usuzuje, že s přesídlením slovenských Romů „vymizela přirozená strukturalizace a stratifikace původní osady“ (tamtéž). Všechna tvrzení tohoto

druhu, společně s výše citovanými příklady vlivu Marka Jakoubka a jeho deterministických představ o společenských vlastnostech romských osad, zůstávají na úrovni dohadů a hypotéz, pro které autorka neuvádí žádné empirické důkazy. Tyto mezery jsou zvlášť nápadné a rušivé v kapitole obsahující biografické profily anonymizovaných romských politiků, kde čtenář marně očekává odkazy na „rituální čistotu" coby zdroje politického kapitálu (2014: 140), „rodinkaření" (2014: 155) a podobné „tradiční hodnoty", které Kašparová považuje za překážky efektivního politického působení. Nekritičnost autorky vůči stereotypizujícím pohledům na východoslovenské osady coby kolektivní společnosti upírající individualitu a utlačující samostatnost ve jméně jakési rodinné soudržnosti a solidarity je tím víc zarážející, že tento „jakoubkovský" model byl podroben kritice, kterou Kašparová ignoruje (např. Scheffel 2008). Podobně ignoruje empirické příklady z osad, kde se rodinný život a postavení jednotlivce vymyká těmto stereotypním představám (Scheffel 2005: 91-101).

Konjunktura olašství?

Z hlediska pohledu Kašparové na selhání romských politiků z důvodu přehnaného – ale tradicí vynuceného – „rodinkaření" je zajímavé, že americký pozorovatel Jud Nirenberg tvrdí přesný opak. Tento marginální ale velice bystrý člen a budovatel post-socialistického romského hnutí pracoval začátkem devadesátých let v Praze, kam ho přivedlo náhodné setkání se skupinou českých Romů pod vedením Ondřeje Gini – zašifrovaným zde pod pseudonymem Ondrej Lautar. Nirenberg se stal jedním z asistentů Emila Ščuky, kterého popisuje jako výrazného individualistu a egoistu, kterému byly nějaké kolektivní zájmy a vazby naprosto cizí (Nirenberg 2015). Toto byl jeden z důvodů, proč Nirenberg opustil Prahu a stal se pravou rukou zakladatele *European Roma and Travellers Forum,* Rudka Kawczynského. Nirenberg sloužil také jako osobní sekretář nejvyššího romského diplomata a zastupitele romského hnutí u OSCE, kterým byl Nicolae Gheorghe. Oba funkcionáři Nirenberga zklamali a podle něho selhali coby skuteční vůdci, na základě nedostatku kolektivní solidarity a „rodinkářské" soudržnosti.

Podobně jako v případě Kašparové i rumunská romistka Ioana Bunescu publikovala výsledky svého výzkumu až po deseti letech, čímž ztrácejí na aktuálnosti. Její politická etnografie se skládá z několika nedbale napsaných a náhodně sestavených statí pojednávajících o politických aktivitách převážně rumunských Romů. Skutečně zajímavý etnografický materiál se nachází jen v posledních dvou kapitolách, kde Bunescu popisuje dějiny kalderašských králů a návštěvy u dvou představitelů této instituce, které proběhly v roce 2003 a 2004. Na to navazuje poutavý, i když velmi povrchní, pokus o vyhodnocení každoročního kalderašského setkání v Costeşti, kterého se autorka zúčastnila v roce 2004.

Bunescu se setkala se dvěma kalderašskými králi, u nichž je zajímavé, že patří k odlišným církvím. Nedávno zesnulý Florin Cioaba zdědil po svém otci Ionovi nejen královský titul a vůdcovskou funkci v *International Romani Union*, ale také kontrolu nad přibližně 300 farnostmi Apoštolské církve, zatímco jeho protivník Ilie Badea Tortica patří k pravoslavné církvi a s hrdostí ukazuje korunu vyrobenou v Cařihradě a posvěcenou v chrámu Hagia Sophia (Bunescu 2014: 149). Cioaba trval na setkání v modlitební síni, ale jeho sok přijal autorku velmi vstřícně ve svém „měděném paláci" bez jakéhokoliv ohlášení, když se tam náhodou objevila na cestě do Costeşti. Obě setkání byla krátká a povrchní, ale stačí k tomu, aby se čtenář přesvědčil, že ona uzavřenost olašských Romů, o které píše Kašparová, neplatí všude v té samé míře. To potvrzuje zkušenost Bunescu z návštěvy kalderašského setkání v Costesti. Tato každoroční událost, které se účastní okolo deseti tisíc Romů, je rozdělena na dvě fáze. Během prvního dne zasedá soudní tribunál *kris*, který řeší spory v souladu s kalderašskými tradicemi. I když autorka neměla možnost se zúčastnit těchto jednání, podává zajímavé svědectví o úctě, s jakou Rumuni uznávají právo účastníků na soukromí. To se, pozoruhodně, vztahuje i na policii, která se během soudního zasedání stáhla z celého areálu (2014: 179). Mezi řádky možná stojí za zmínku, že Nicolae Gheorghe, který sloužil i jako osobní sekretář krále Iona (otce Florina), byl unesen do tohoto samého místa, aby se zodpovídal před podobným, i když narychlo svolaným, tribunálem z přehmatů proti svému bývalému příznivci a mentorovi. Při této příležitosti byla přítomna Fonseca (Fonseca 1995: 282-283), která také přibližuje obdiv, s jakým Gheorghe, řadový asimilovaný *romanizat* vyrůstající v rodině, kde se nikdo svým původem nechlubil, vzhlížel ke Kalderašům coby romským šlechticům a tradicionalistům (1995: 284). O deset let později Bunescu pozorovala během setkání romských skupin v Costeşti dále se zvětšující propast mezi romskou spodinou a šlechtou. Toto dělení bylo vyjádřeno nejen komunikačně, ale i topograficky – polohou stanů patřících různým skupinám. Nejbohatší a nejvlivnější Kalderaši se utábořili na samém vršku kopce, který dominuje celému areálu, zatímco romská spodina a další tuzemští i cizí návštěvníci se museli spokojit s „podhradím" (Bunescu 2014: 169, 180).

Výjimečné místo přiznávané řadovými Romy svým vzdáleným olašským příbuzným je zajímavé téma, které ovlivňuje politiku romství. O tom svědčí nejenom Nicolae Gheorghe, ale také Rudko Kawczynski, který si podle Nirenberga přivlastnil kalderašskou ideologii a kalderašský jazyk a obojí potom dle autora dále šířil v kruzích mezinárodního romského hnutí (Nirenberg 2015, nepaginováno). Já sám jsem zaznamenal vnikání olašských prvků – odpozorovaných z internetových zdrojů – do svatebních obřadů Romů žijících v určitých východoslovenských osadách a také král Róbert při našem setkání jasně formuloval svůj cíl být uznáván nejen olašskými soukmenovci, ale všemi slovenskými Romy. V jeho královské radě se nacházejí zástupci olašských i slovenských Romů a roz-

RD 2/2014 - zlom 24.9.1956 14:36 Stránka 83

hovory s několika vlivnými romskými starosty mě překvapily vstřícností, s jakou se u nich tato snaha o společnou politiku setkává.

Legitimní zástupci nebo samozvanci?

Otázce legitimnosti, i když z jiného úhlu, se věnuje německý romista Tobias Marx ve své disertační práci obhájené v roce 2012, která nedávno vyšla tiskem (Marx 2014). Podobně jako Kašparová, autor neuvádí původ knihy, ale jasně to vyplývá z fraseologie i z přebytečných „studentských" částí, které přidávají práci na objemnosti a snižují její čitelnost. Se skoro čtyřmi stovkami stránek se kniha nachází na prahu únosnosti. Marx popisuje složení, původ a názory romské politické elity v Bulharsku a Makedonii. Terénní výzkum prováděl během několika delších pobytů v letech 2008–2010, když navštívil nejvýznamnější romské komunity v obou zemích. V porovnání s Kašparovou i Bunescu je počet jeho informátorů a objem získaného materiálu skutečně impozantní: jedná se o dvanáct osob v Bulharsku a sedmnáct v Makedonii, z nichž ani jedna není anonymizovaná. Marx se ptá, do jaké míry tito aktivisté reprezentují řadové Romy, a usuzuje, že se od nich liší ve dvou zásadních bodech. Drtivá většina je o mnoho majetnější a vzdělanější a často neovládá romský jazyk (Marx 2014: 36). Zvláště v Makedonii je nápadné, jaký důraz se klade na vyšší vzdělání a kolik místních politiků se dohovoří bravurně anglicky i německy. Tato odlišnost od řadových obyvatel je základem určité marginality či hybridity těchto romských vůdců, která jim na jedné straně ztěžuje snahy získat a udržet si důvěru lidí, které zastupují, ale na druhé straně je to předurčuje k úloze zprostředkovatelů mezi společností Romů a gádžů. Marx soudí, že romská reprezentace zůstává tím, čím byla i v minulosti: prvkem do velké míry externím, vytvořeným majoritní společností za účelem efektivní komunikace a manipulace (2014: 318). Zatímco dřív tuto funkci obstarávali různí vajdové, bulibašové a králové – přímo či nepřímo dosazení zvenku za účelem výběru daní a dozoru na dodržování státního pořádku (Fonseca 1995: 289–290, Bunescu 2014: 119, Marx 2014: 79–84) – dnes se jedná o absolventy vysokých nebo aspoň středních škol, kteří „integrují" Romy podle šablon narýsovaných byrokraty EU, Rady Evropy, UNDP či OSF.

Oproti domněnce Ireny Kašparové, že „přirozená romská autorita" se rozpadla vlivem přesídlení ze slovenských osad do českých a moravských měst (2014: 154), Marx – a podobně Bunescu – pochybuje o jakékoliv existenci takového jevu v komunitách, které jsem já sám, s odvoláním na britskou sociální antropologii (Middleton a Tait 1958), označil za acephální, čili postrádající interní strukturu legitimní politické moci nad úrovní rodiny i za „tradičních" podmínek v prostředí původních osad (Scheffel 2005). Zde se naskýtá možnost skutečné srovnávací politické antropologie, na jejíchž základech by se dalo diskutovat

o důležité otázce legitimity dnešních romských vůdců. Pro všechny zde projednané autory má tato otázka velký význam, přičemž ji ale ani jeden nezodpoví. Marx cituje člena jedné prominentní romské politické rodiny v Bulharsku, který soudí, že většina romských vůdců se dá popsat jako obchodníci a zločinci:

> „Máme obchodníky, kteří obchodují s neštěstím a hlasy lidí. A výsledky jsou vždy ty samé" (Marx 2014: 216–217).

Do jaké míry se řadoví Romové ztotožňují s tímto názorem, se však nedá posoudit, protože ani jeden autor nevěnoval dostatečnou pozornost této přehlížené skupině. V tom vidím také největší slabost zde analyzovaných knih. Tato slabost možná alespoň částečně pramení z metody stále populárnějšího terénního výzkumu soustředěného na větší oblasti, přičemž vědec ztrácí možnost vybudování spolehlivých a dlouhodobých kontaktů s řadovými členy jedné komunity. Za takových podmínek se dá těžko zjistit, zda kritika řadových Romů stran svých politických vůdců a mluvčích pramení z povrchní nespokojenosti se skromnými výsledky jejich angažovanosti, či z hlubšího odporu anarchisticky vychovaných „acephalistů" proti samozvancům postrádajícím legitimní autoritu.

RD 2/2014 - zlom 24.9.1956 14:36 Stránka 85

Literatura

ACHEBE, Chinua. 1960. *No Longer at Ease.* New York: Random House.

BUNESCU, Ioana. 2014. *Roma in Europe: The Politics of Collective Identity Formation.* Farnham: Ashgate, 215 s.

FONSECA, Isabel. 1995. *Bury Me Standing: The Gypsies and Their Journey.* New York: Vintage Books.

KAŠPAROVÁ, Irena. 2007. *Politika romství – romská politika.* Disertační práce. Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně.

KAŠPAROVÁ, Irena. 2014. *Politika romství – romská politika.* Praha a Brno: SLON a Masarykova univerzita, 274 s.

MARX, Tobias. 2014. *Zigeunerkulturen im Wandel: über Roma -/Zigeunereliten in Bulgarien und Mazedonien. Bielefeld:* transcript Verlag, 386 s.

NIRENBERG, Jud. 2015. *Gypsy Movements.* Schlimmer Publishing (e-books).

MIDDLETON, John, and TAIT, David (eds.), 1958. *Tribes without rulers.* London: Routledge & Kegan Paul.

SCHEFFEL, David Z. 2005. *Svinia in Black and White: Slovak Roma and their Neighbours.* Peterborough, ON: Broadview press.

SCHEFFEL, David Z. 2008. Česká antropologická romistika a vědecká poctivost: kritické poznámky k textu „Příbuzenství, manželství a sňatkové vzorce" Lenky Budilové a Marka Jakoubka. *Český lid* 95 (3): 1-7.