

— Obsah

Úvod	5
Petra Dobruská Víra v revenanty jako součást náboženství bystranských Romů	7
Alena Buzková Romské hroby – duhová galerie barev, květů a osudů	28
Lucie Hrdličková Magické a racionální v životě pražské romské elity. Milostná magie	30
Lucie Hrdličková Milostná magie při udržení si lásky milého a znovuzískání jeho lásky v životě pražských Romů	39
Anežka Švecová Romský pentekostální sbor Maranatha, Spišská Nová Ves	58
Štěpán Ripka Romský letniční sbor v Kánchi, Mexiko	71
Jindra Pařízková Bývalý internační tábor pro Romy v Letech u Písku a jeho poválečná historie	98
Já som k temu padol jak slepý po lopate... Rozhovor s pamětníkem Antonem Šandorem	119
Tomáš Dočkal Hip-hop mezi Romy	134

Peter Wagner

Rajko Djurič

———— 158

Rozhovor s Rajkem Djuričem

———— 166

Recenze, anotace, informace

———— 201

— Úvod

Jakpak to asi vypadá na onom Onom světě? Byť by to kdekoho zajímalo, navzdory nejmodernější a nejpropracovanější technice máme ve snaze něco bližšího se o něm dozvědět stále stejnou smůlu jako naši předkové. Ba naopak, čím víc víme o světě zdejším, tím víc se nám ztrácí ze zorného úhlu to, co je „tam“. Naše propracované technické pomůcky právě v této chvíli selhávají a epistemologicky jsme tak nazí, jako kdyby žádné neexistovaly. Proto možná děláme dobře, když nasloucháme těm, kteří nejsou přesyceni vědomostmi o tom, co je na dlani. Co může vůbec kdo vědět o tomto místě, vzbuzujícím věčné domnívání? Co k nám proniká, pronikat „smí“? Budeme se chytat stébla, které se tu a tam nabízí.

Jeden zdroj poznání představují přímí svědci, kteří se na náš svět z Onoho světa vracejí a o své poznatky by se mohli podělit. Romští *mulové*, jak vyplývá z různých pramenů, nám bohužel nic moc neříkají a kontakt s nimi je podle všeho navíc natolik nepříjemný, že si romská společnost vyvinula mechanismy, jak styk s nimi minimalizovat. Z jejich chování však můžeme soudit, že jejich svět se řídí stejnými hodnotami jako ten náš, protože *mulové* často přicházejí s úmyslem varovat nás před událostí, které také příkládají nějaký význam. Spekulace toho druhu se ovšem těžko vyslovují. V současné situaci nabízíme jen postřehy, jak se těm, kteří s *muly* komunikují, tyto přízraky jeví. Jednu studnici inspirací najdeme v příspěvku Petry Dobruské, která popisuje zkušenosti s revenanty u Romů z východoslovenských Bystran.

Jak se vyvíjí svět, kolují po něm i různé metody, jak s existencí *mulů* a dalších představ o uspořádání světa přesahujícího lidské chápání zacházet. Do náboženského světa Romů pronikají ve stále větší míře nová křesťanská hnutí, nejvíce ve formě charismatických uskupení. Pokud je řeč o religiozitě Romů, nelze tyto trendy opomenout. Do tohoto čísla zařazujeme hned dva příspěvky na téma vlivu letničních hnutí – na komunity slovenských Romů žijících v okolí Spišské Nové Vsi (Anežka Švecová) a na komunitu kalderašských Romů v mexickém velkoměstě Kánci (Štěpán Ripka). Pro úplnost jen připomínáme zajímavou analýzu stejného fenoménu v oblasti jihofrancouzského Perpignanu z pera Kristiny Dienstbierové v předchozím čísle *Romano džaniben*.

Romové berou styk s oním světem a jeho obyvateli stále velice vážně. Je to vidět i na nákladně upravených náhrobcích, z nichž některé vyfotografovala Alena Buzková. Ve všech případech samozřejmě nejde přímo o umění z romské ruky, avšak je jasné, že pozůstalým nesmírně záleží na důstojném a kvalitním vyvedení kamenické práce a že kameník je často v jejich rukou jen nástrojem ztvárnění vlastních estetických představ.

Zatímco *mulové* bývají nezvanými hosty, jimž je radno se vyhnout, jiné síly jsou naopak aktivně vyhledávány, byť se smíšenými pocity. O jedněch referuje Lucie Hrdličková ve shrnutí své práce o milostné magii praktikované mezi určitou skupinou Romů v Praze. I tyto síly, zdá se, svým způsobem ctí hodnoty nás smrtelníků – věrnost, spravedlnost, trest za špatné chování.

V současných poměrech jsou tyto síly čím dál víc ponechávány stranou, slovy mé prababičky: Duchové jsou dnes zapovězeni. Ale ne úplně. Pieta a respekt před posvátným zcela nevyumizel a na příklad jen tak lze vysvětlit trvalé tahanice okolo místa u obce Lety u Písku, kde stál internační tábor. Jedna strana zdůrazňuje přízemní náklady na odstranění velkovýkrmny, druhá, ať romská či ne, památku mrtvých a hrůz, které museli prožít. Současné rozložení sil preferuje před památníkem holocaustu památník ignorance citů menšiny, který paradoxně představuje efektivnější připomínku minulosti, než kdyby dávno zvítězila důstojná úprava, která by si cestu do médií zřejmě tak snadno nenašla.

Duchovno je nakonec i velké téma filozofa, spisovatele a politika Rajka Djuriće, jehož portrét zveřejňujeme na stránkách tohoto čísla, a to jednou analyticky a jednou formou rozhovoru, který vedla Milena Hübschmannová.

V pravidelné rubrice věnované pamětníkům druhé světové války dáváme tentokrát prostor Antonínu Šándorovi, jehož příběh názorně ukazuje absurditu války, která činí vojáky i z hudebníků, a jejíž mašinérie má schopnost vláčet nevinné lidi bez jejich vlastního přičinění dalším a dalším utrpením, v případě tohoto pamětníka materializovaného do říšských zajateckých táborů. Hudebníkům nejsoučasnějším se věnuje příspěvek Tomáše Dočkala, zaměřený na představení fenoménu romského hip-hopu.

Peter Wagner

Pozn.: Na tomto místě bychom se chtěli omluvit za naše opomenutí: článek Bernarda Leblona „Manušové z Auvergne, poslední francouzští nomádi“ v časopise *Romano džaniben* – říj 2008 přeložila Barbora Šebová.

— Víra v revenanty jako součást náboženství bystranských Romů¹

Úvod

Náboženství je součástí lidské kultury už velice dlouho. Některé pohřební zvyklosti naznačují, že naši neandrtálští předci věřili v posmrtný život, a lze bezpečně předpokládat, že náboženské úkony, myšlenky a citění vznikly ještě dávno před tím.²

1. Vymezení pojmu náboženství

Většina lidí západní společnosti si pod pojmem náboženství pravděpodobně představí pouze konkrétní institucionalizovaná náboženství jako křesťanství, nebo obecněji něco, co souvisí s vírou v Boha. Takovýto etnocentrismus by z okruhu náboženství okamžitě vyloučil konfucianismus i další náboženství, která věří v existenci menších duchů, nikoliv mocných bohů.³ Murphy dále řadí do náboženství snad vše, co se nějakým způsobem týká nadpřirozena – např. animismus, animatismus, magii, léčitelství. Avšak i termín „nadpřirozený“ chápe jako velice komplikovaný, protože kategorie nadpřirozena předpokládá, že chápeme, co je „přirozené“.⁴ Murphy se tak odchyluje od klasického pojetí náboženství, kde stojí minimálně magie a léčitelství mimo tento pojem.

Pokusíme se vyhnout výše kritizovaným představám. Náboženství zde tedy nebude nahlíženo pouze jako víra v Boha, ale zařadíme do tohoto pojmu i jiné transcendentní jevy, které se však s klasickou vírou v Boha prolínají. To, co je určující pro specifikaci transcendentna, považujeme za kulturně determinované. Zde tedy bude transcendentno to, co vnímáme za

1 Výňatek ze stejnojmenné bakalářské práce.

2 Murphy 2006, str. 170

3 tamtéž, str. 170

4 tamtéž, str. 171

nadpřirozené my, vnější pozorovatelé vychovaní v západní společnosti, kladoucí důraz na vědu a racionálně.

Víru v revenanty není možné oddělovat od specificky pojatého římsko-katolického náboženství a magie. Tyto tři zásadní aspekty se velice úzce prolínají a vzájemně ovlivňují. I proto zde budeme chápat náboženství v širším významu tohoto slova.

Jako příklad neoddělitelného propojení zmiňovaných tří aspektů lze uvést léčení nemoci *phosaviben*, jak je v Bystranech zaznamenala Zuzana Znamenáčková. *Phosaviben* je způsobeno nadpřirozenými silami, které přivolá křivá přísaha nebo kletba. Jeho léčba má pak charakter magického obřadu. První část rituálu spočívá ve smíchání moči, která by měla být od otce nebo matky postiženého, s hlínou ze čtyř venkovních rohů domu. Při nabírání hlíny doprovází bystranskou léčitelku Veru vždy otec nebo matka postiženého. Znamenáčková dále uvádí, že při vykonávání rituálu je přítomna také zesnulá matka léčitelky – revenant. Při sbírání hlíny se nesmí nikdo podívat za sebe a léčitelka i jeden z rodičů se musí pokřizovat. Mimo to opakuje Vera zaříkávací formule.⁵ Jedná se o spojení magického obřadu s posvátným křesťanským symbolem – křížováním, kříž pak hraje roli i při dalších fázích léčby. Zákaz ohlédnout se za sebe neplatí pouze u tohoto rituálu, např. ani kmotra se nesmí podívat za sebe, když nese dítě do kostela, nebo ani farář, doprovází-li mrtvého k hrobu. Jako by v tu chvíli byl za zmiňovanými snad jiný prostor. Ke spojení institucionalizovaného náboženství, představy jiných světů a magie se ještě připojuje duch mrtvé matky, tedy i víra v revenanty.

2. Víra v revenanty

Víra v transcendentní bytosti a především pak v revenanty je u Romů v Bystranech silně rozvinuta. Podoby revenantů, jejich funkce i důvody, proč přicházejí na tento svět, jsou různé. Někteří se chtějí podívat na blízkého člověka, jiní přicházejí pomoci, léčit, ale i škodit, vyměnit dítě či si vzít nemocného na onen svět. Tyto nadpřirozené bytosti by se dle toho, jak je Romové v Bystranech popisují, daly rozdělit do tří skupin – *rižbaba*, *mulo*⁶, *poslancos*.

6 Znamenáčková 2006, str. 32-33

7 *mulo* – 1)mrtvý, mrtvola; 2) přízrak, duch mrtvého. Hübschmannová 2001, str. 184. V textu používám výraz *mulo* právě jako označení ducha mrtvého, avšak v mnohem užším významu, v souladu s tím, jak je chápán v Bystranech – jako toho, který přichází za lidmi v období mezi křtem a pohřbem (smrtí). Revenanti označovaní jako *rižbaba* a *poslancos* spadají sice také do obecné kategorie *mulů*, jsou jim ale přisuzovány specifické vlastnosti, a proto je z výše popsané úžeji specifikované kategorie *mulů* vydělují. Pro všechny tyto přízraky používám jejich romská označení, termín *revenant* chápu jako termín zastřešující všechny tři zmíněné kategorie.

Všechny tyto transcendentní bytosti se nacházejí na stejném světě, bývají posílány vyšší mocí na zem, a musí se také do určité doby vrátit zpátky, jinak by neměly kam jít a bloudily by. Doba, jak dlouho po smrti se mohou vracet na zem, je neomezená nebo nejasná. *Rižbaba* nikdy chodit nepřestává. To samé jsem mnohokrát slyšela o *mulech*. Zde se ale objevil i názor, že po čase na své blízké a tento svět *mulo* zapomene a nemá důvod se dále vracet. *Poslancos* je buď jen jeden pro každou vesnici, nemění se, a tudíž ani on nikdy nepřestane chodit, nebo jich je mnoho a doba působení je nejasná.

2.1. *Rižbaba*⁷

Rižbaba má mezi revenanty zvláštní místo, osobité vlastnosti, vzhled a prostředky, kterými se proti ní mohou lidé bránit, jsou rovněž specifické. Je to duch mrtvé ženy, která zemřela při porodu. Na tomto světě ohrožuje nepokřtěné dítě a jeho matku. Její podoba je téměř neměnná. Má bílý oděv a na rukou nosí své škaredé dítě, někdy má u sebe předměty jako je koště nebo kladivo.

Obranu pro ní a proti tomu, aby neublížila ještě nepokřtěnému dítěti nebo aby ho nevyměnila za jiné, zajišťují speciální předměty. Ve chvíli, kdy je novorozeně pokřtěné, nemá už *rižbaba* moc se k němu dostat. Křest Romové považují za nezbytnou součást svého života. Tento obřad má pro komunitu mnoho důležitých funkcí, jednou z nich je právě magická ochrana dítěte před zlými silami.

2.2. *Mulové*

Mulové jsou mrtví, kteří se navracejí na tento svět, kde mohou lidem škodit – vodit je po lesích, strašit je a dokonce i zabít. Zároveň ale také dokáží léčit nebo poradit, v jiných případech přicházejí za člověkem jen tak, na návštěvu. Nejčastěji se zjevují ve snech. Člověk, který se z takového snu probudí, ví, že u něj *mulo* byl. *Mulo* však může být viděn na vlastní oči. Bere pak na sebe lidskou nebo zvířecí podobu.

Přesto, že *mulové* mají i pozitivní vlastnosti, jejich navracení se na tento svět není většinou žádoucí. Proto existuje mnoho ochranných prostředků, jak *mula* vyhnat z domu, pokud tam je, nebo jak zabránit tomu, aby vůbec do domu vešel. Některé z těchto opatření je potře-

⁷ Podrobně viz Dobruská 2006

ba vykonat v době pohřbu nebo spíše v době mezi smrtí člověka a pohřbem. Pohřeb je pak důležitým přechodovým rituálem.

2.3. *Poslancos*⁸

Poslancos je postava podobná postavě v českém prostředí známé smrtky. Je to muž v černém dlouhém kabátě s kloboukem na hlavě, který přichází pro nemocného člověka, aby ho odnesl na onen svět. V době, kdy člověk umírá, je u něj, nikdo jiný kromě umírajícího ho nevidí. Je však možné se s ním setkat, když si jde pro nemocného. Zdravého člověka zabít nemůže, ale může ho trápit tím, že ho vodí po lesích (tak jako *mulo* své „nepřátele“ a *rižbaba* matku novorozeněte). Ochrana proti poslancovi není příliš účinná, ani žádoucí, protože mnohdy je pro nemocného lepší opustit tento svět co nejdříve, aby zbytečně netrpěl.

3. Mulové

Najšik sovarvas, ta uštilom upre. Has pôl trecej tosara. Labardžom mange cigarekla a džav avri. Akana dikhav varekas paš e galomatka. O vasta leske pal e bul, pre mande dikhel. Kajse trin metri mandar ehas miri romňi, nebožko! Jekha jakhaha pre late dikhavas, pijavas e cigarekla, jekha jakhaha dikhavas pre romaňi školka. Ale dar pre mande vôbec na mukla, nič, aňi o bala mange na terdžolas. Nič, nič! Aňi šil, aňi nič kajso, te darandžilomas! Oda joj kavka kerdžas, miri nebožko romňi, so mange mula. No a palis pijlôm jepaš cigarekla, lilôm man a gejlôm andre kuchiňa. Sar pes andre dochudla, bo mindžar paš mande o vudar phandlôm, na džanav. Bešavas pre robovo lavka, popelníkos paš mande. Dopijlôm oja cigarekla a e romňi tiš kajse trin metri mandar. Oda has andre kuchiňa, uzko kuchiňa hin man. A joj pre ma dikhel, me pre late. Akana sar dopijlôm oja cigarekla, murdardžom la andre, gejlôm andre spalňa te pašlol. He o čhave savore sa upre has. Ča o ciknoro na, has leske mek kajse duj čhon andre perňica. Imar la andre spalňa buter na dikhlam, ča korkori oja koča pes hojdinel. Njiko paš e koča nane, ta ča mušindžas miri nebožko les te hojdinelas, le ciknes.⁹

⁸ Podrobně viz Dobruská 2006

⁹ Nemohl jsem spát, tak jsem vstal, bylo asi půl třetí ráno. Zapálil jsem si cigaretu a šel jsem ven. Najednou vidím vedle galomatky někoho s rukama za zády, jak se na mě dívá. Asi takové tři metry ode mě stála moje nebožka žena! Jedním okem jsem se díval na ni, kouřil jsem, druhým okem jsem koukal na romskou školku. Vůbec na mě nepustila hrůzu! Ani vlasy mi nestály, nic, nic, ani mráz po mě nepřejel, nic takového, že bych se

3.1. Vyprávění o mulech

Vyprávění o revenantech je součástí ústní lidové slovesnosti Romů nejen v Bystranech. Historky o „*mulech*“ tvoří specifický folklorní žánr, v němž se prolínají neformalizovaná sdělení osobních zážitků – historky s omezenou životností, kolující jen po určité dobu v určité *famelijs* (příbuzenské pospolitosti) – formalizovanými „lidovými povídkami“ tradovanými v široké pospolitosti tzv. slovenských Romů. Obliba příběhů o přízracích mrtvých potvrzuje sílu víry v *muly* – a naopak, vitalita této představy podporuje reprodukci a komunikaci folklorního žánru *vakeriben pal o mule*.¹⁰

Vyprávění o *mulech* je vždy velice poutavé, doprovázené kolektivně sdíleným strachem, ale i smíchem, napětím a často i skvělými hereckými výkony. Lidé znají své rodinné historky, ale vždy je s napětím znovu a znovu vyprávějí a znovu a znovu prožívají. Okolí bedlivě naslouchá, doplňuje, co vyprávějící zapomněl sdělit a oceňuje odvahu či soucítí se strachem. Vypravěč líčí svůj zážitek a posluchači přesně znají okamžik, kdy mu mohou do vyprávění vstoupit a navázat se svou historkou. Při takovýchto sezeních jsou přítomny děti i dospělí, hosté přicházejí a odcházejí.

Prostřednictvím příběhů o *mulech* se lidé mohou vyrovnávat se smrtí blízkého. Zároveň přispívají k uvědomění si konečnosti pozemského bytí, které je často v jiných societách tabuizované. Tyto příběhy rovněž mohou pomoci odhalit romské vnímání světa a společnosti – její uspořádání, charakter, funkci, ale i morální hodnoty a normy komunity.

Historky o *mulech* a víra v jejich existenci slouží také jako určitý druh sociální kontroly. *Mulo* má schopnost kárat, napravovat křivdy, trestat. Strach z něj má snad každý, a proto se snaží chovat tak, aby příchod *mula* nepodněcoval. Pomocí historek o *mulech* lze také implicitně vyjádřit něco, co je v komunitě tabuizované, co se nesluší sdělit přímo, nebo legitimizovat své chování.

byl bál. To ona to tak udělala, ta moje žena, která mi zemřela. Když jsem vykouřil polovinu cigarety, sebral jsem se a šel jsem do kuchyně. Jak se dostala dovnitř, to nevím, protože jsem za sebou hned zavřel dveře. Teď jsem seděl na rohové lavičce a popelník jsem měl vedle sebe. Dokouřil jsem cigaretu a moje žena byla znovu asi tři metry ode mě. Bylo to v kuchyni a já mám kuchyni úzkou. Ona se dívá na mě a já na ni. Jak jsem dokouřil tu cigaretu, típnul jsem ji a šel jsem si lehnout do ložnice. Všichni jsme byli vzhůru, i děti. Jen maličký ne. Byly mu teprve asi tři měsíce, byl ještě v peřince. V ložnici jsme ji pak už neviděli. Jen kočárek se jednoduše sám od sebe houpal. Nikdo u něj nebyl. To musela být ta moje nebožka žena, kdo ho houpal, tohoto malého. Muž (70 let), nahrávka 2005-10-26-03 (všechny číselně označené nahrávky archivovány na Seminári romistiky UJCA FFUK; označení ve formátu rok-měsíc-den-x) odkazuje k datumu pořízení dané nahrávky.

10 Hübschmannová 2005, str. 187

Přestože má některý *mulo* i dobré vlastnosti, jeho návrat ze záhrobí není žádoucí. Kdo odejde na onen svět, nepatří už do života pozemského – ač se s ním v něm neustále počítá.

3.2. Problémy definování

Revenanty není snadné jasně definovat. Proto není ani jednoduché zvolit správný postup k jejich popisu, aby se i méně zasvěcený čtenář mohl k této komplikované oblasti úzce spjaté s duchovním vnímáním světa přiblížit a pochopit ji. *Mulové* jsou plni rozporů a nesouladu. Je jich mnoho a stejně jako lidé nemají ani *mulové* stejné jasně definovatelné a předpokládané chování, které by bylo jakýmsi pravidlem určujícím jejich existenci.

V definování a popisu *mulů* jsem se inspirovala článkem Mileny Hűbschmannové „Věra v *mula* u slovenských Romů“¹¹. Částečně jsem použila její dělení a strukturu definování.

3.3. Kdo je *mulo*?

Mulem se stane v podstatě každý, kdo zemře, obřadně opustí svět pozemský a dostane se na onen svět. Výjimku tvoří již zmiňovaná *rižbaba* a *poslancos*, kteří jsou specifičtí svým vzhledem, charakterem i funkcí. Avšak jak již bylo řečeno, všechny tyto bytosti přebývají ve stejném prostoru, kam odchází člověk po smrti.

Podle výše uvedené definice je tedy jasné, že *mulem* se může stát kdokoli, kdo zemře. Níže však uvidíme, že *mulem* může být i člověk umírající či nepohřbený. *Mulo* je tedy duch mrtvého, který se navrácí do pozemského světa a různými způsoby zde manifestuje svoji přítomnost.

3.4. Identifikace *mula*

Existuje několik znaků, pomocí nichž můžeme *mula* identifikovat. Jsou to znaky, které ho odlišují od živých lidí a jsou mu vlastní. Mnohé z nich sdílí i s *rižbabou* a *poslancem*. *Mulo* může být viditelný, neviditelný, nebo se zjevit ve snu.

¹¹ *Slovenský národopis*, ročník 53 – 2/2005, Hűbschmannová, M., „Věra v *mula* u slovenských Rómů“

3.4.1. *Mulo viditelný*

Člověk se může setkat s *mulem* tváří v tvář. V tento okamžik má *mulo* lidskou nebo zvířecí podobu. Jeho vzhled i chování je však nápadně jiné, než kdyby se jednalo o skutečného člověka nebo zvíře. Ve své lidské podobě vypadá téměř stejně jako za živa a obvykle má na sobě oblečení, ve kterém zemřel. Objevuje se však i názor, že chodí v šatech, ve kterých byl pohřben. Ten, kdo *mula* vidí, ho identifikuje převážně podle postavy nebo oděvu, ale i podle konkrétněji nevyjádřitelného pocitu, kterým na něj *mulo* působí.

Spíše než hmotnou podstatou je však *mulo* jakýmsi stínem, kterého se nelze dotknout.¹² Snad všichni se shodují na tom, že *mulo* nikdy neukazuje tvář (*na sikhavel o muj*), chodí bokem (*phirel pro bokos*), nemluví jako člověk patřící do pozemského života – mluví opačně, brblá (*del duma pre visa, dudrinel*).

Zjevuje se lidem většinou sám, ale i toto pravidlo se neobejde bez výjimek. Převážně se jedná o Roma, ale lze se setkat i s neromským *mulem*, mrtvým gadžem.

Mulo na sebe může vzít zvířecí podobu, nejčastěji se vtěluje do kočky nebo psa, ale také potkana či ptáka. Tedy do živočichů, se kterými se bystranští Romové běžně setkávají. I takové zvíře se odlišuje od běžného zvířete chováním i podobou. Je nápadně větší, svítí mu oči a většinou se vůbec nebojí člověka.

3.4.2. *Mulo neviditelný*

Mulo nemusí být vidět, ale přesto Romové vědí, že je nablízku. Často demonstruje svoji přítomnost tím, že něco v domě shodí, zvedne a vzápětí hodí na zem, klepe nebo chodí po střeše a dupe. Jeho přítomnost může značit také mrtvolný zápach, který.¹³

Na přítomnost *mula* může člověka upozornit i to, že má pocit, jako by mu šel mráz po hlavě, nebo se výrazně zpotí: *Sar tuke pal o šero vareso phirel, he čulol pal tu he sar kerado hin tut, ta imar hin paš tu vareko. Na mušinel pes tuke te sikhavel, ale tušines, hoj hin paš tu vareko. Ale oda ča rodzinatar kada kerel. A te cudzo manuš, ta pes tuke sikhavel, hoj te daras, hoj vareso tut kerel.*¹⁴

12 *Mules na dikhes le mujeba, mules dikhes ča e učaj. Muj tuke mulo nigda na sikhavel. Abo te les dikhes, ta ča palal. (Mulovi nevidíš obličej, mula vidíš jen jako stín. Obličej ti mulo nikdy neukáže. Nebo ho vidíš zezadu.) Žena (31 let), nahrávka 2005-10-25-01.*

13 *O mulo kadaj paš ma terdžol, aľe na dikhav les, ča mulaňi saga pachinav. (Mulo tu stojí vedle mě, ale nevidím ho, jen cítím mrtvolný zápach.) Žena (30 let), nahrávka 2005-05-06-05.*

14 *Když ti jde mráz po hlavě, teče z tebe a je ti horko, tak vedle tebe někdo je. Nemusí se ti ukázat, ale ty tušíš, že je u tebe. Ale to dělá jen mulo z rodiny. Když je to někdo cizí, tak se ti zjeví, aby ses bála, že ti něco udělá. Žena (28 let), nahrávka 2004-10-15-01.*

Mulo velice dobře vycítí zvířata – především psi a kočky. Když kočky vrískají nebo psi štěkají či vyjí, vědí Romové, že *mulo* není daleko. Může být i mezi lidmi, aniž by to dal nějakým z výše zmíněných způsobů najevo.

3.4.3. *Mulo* ve snu

Nejčastěji se *mulo* objevuje ve snu. S takovouto jeho podobou mají zkušenost snad všichni, kteří o *mulech* a jejich působení na tomto světě vyprávěli. O setkání s *mulem* při plném vědomí vypráví převážně starší lidé. Děti jejich historky často opakují, ale i ony mívají především prostřednictvím snu s *mulem* svou vlastní zkušenost.

Romové v Bystranech věří, že když se zdá člověku o mrtvém, je v tom okamžiku u něj. Pokud se spícího dotkne, objeví se dotyčnému modřinky na místě doteku. Ve snu *mulo* s člověkem většinou mluví, může mu tímto způsobem sdělovat, co ho trápí, radit mu nebo kárat jeho či jeho okolí za nějaké špatné činy.

3.5. *Kdy a kde se mulo vyskytuje*

Člověk se může začít zjevovat v době, kdy umírá. Přichází za lidmi z blízké rodiny a sděluje jim, že brzy jeho duše opustí tělo nebo se přijde ukázat na znamení blízké smrti. Takto je viděn především prostřednictvím snu. V té době za ním také chodí *mulo*vé z blízké rodiny a připravují ho na cestu do světa, kam se ze světa živých odebere.

V momentě smrti člověka odchází v Bystranech některý člen rodiny za farářem, aby rozezněl zvony. Jedná se o velice důležitý akt, během něhož duše opouští svou hmotnou schránku. Tělo zůstává v domě a jednu noc se u něj vartuje, poté se uloží do domu smutku.¹⁵

Tři dny po smrti se koná pohřeb, který je významným přechodovým rituálem mezi životem na zemi a světem po něm. *Mulo* může přicházet už v době, kdy ještě není jeho tělesná schránka uložena do hrobu. Právě v tomto období má prý největší sílu a moc navracet se na tento svět – není z něj ještě obřadně vyloučen. Lidé mají z jeho příchodu často až panický strach. I několik rodin spí pohromadě v jedné místnosti a po celé osadě svítí světla.¹⁶

Znovu se pak *mulo* vrací do světa lidí tři dny po pohřbu. Nejčastěji se vrací do domu, kde žil, nebo na místo, kde zemřel. Někteří Romové sypou popel doprostřed domu nebo na

¹⁵ „Dům smutku“ je budova v těsné blízkosti kostela, kam se ukládá zesnulý před pohřbem a kde se koná i vlastní pohřební obřad.

¹⁶ Světlo je pokládáno za velice účinnou ochranu proti příchodu *mula*. Podrobněji viz kapitola Ochrana.

postel, na které dotyčný skončil. Objeví-li se zde stopy, považují je za znamení jeho přítomnosti. V tento den může *mulo* přijít v jakékoliv své podobě.

*Sar hino imar trin džives andre jama, avel pes te razinel avri andro kher! Kodoj, kaj mulas. Kavka sar e daj. Mulas avri po gankos. Pal o trin džives has kodoj po gankos, šunahas. Amen andro kher ajci džene sovahas. Šunahas sar joj avel upre pal o ganki andro kher. Normaňe šunahas, durkinlas. Pal o ganki avlas upre, po ganki peske bešelas. Amari Draba la diklas. Gejlas pre blaka, normaňe dikla, sar bešel. Palal la dikhla, o khosno phandlo a bešelas.*¹⁷

Po tomto období se může *mulo* zjevit v podstatě kdykoliv a kdekoliv. Nejčastěji však navštěvuje domy nebo venkovní prostor bystranské osady. Tedy místa, kde Romové tráví převážnou většinu času. Venku se s ním lze setkat většinou v případě, že se „natrefí na jeho hodinu“ – tedy na dobu, kdy za někým jde. V tomto případě jde často o *mula*, kterého člověk nezná. *Mulo* z rodiny převážně vstupuje do domu a jde za konkrétním člověkem. Do obydlí se dostane skrz dveřní panty nebo kouty nebo vstoupí společně s někým, kdo vchází do domu.

Mulo se také může vracet na místa, která měl rád anebo často navštěvoval. Jedna žena se zmínila o tom, že po smrti své matky už nikdy nepůjde do lesa na dřevo – zjevuje se tam její matka, a dotyčná proto má strach, že by se s ní právě v lese mohla setkat.

Specifickým prostorem je hřbitov – jako prostor nedaleko kostela, plný sakrálních předmětů, ale i jako místo, kam je po smrti ukládána tělesná schránka člověka. Romové se hřbitovu raději vyhýbají, věří totiž, že právě zde se nachází území, které paří *mulim*. Snad nikdo by tam nešel po setmění. Existují však i zábavné lidové historky o tom, jak to někdo udělal.¹⁸ Plyne z nich však ponaučení, že vstupovat do tohoto prostoru a rušit zemřelé není akceptovatelné. Pro ilustraci uvádím jednu takovou humornou příhodu. Člověk by se neměl holedbat, strach z *mulů* má jednoduše každý.

Pre Vilbacha has jekh džuvli, so nisostar na daralas. Kavka has jekhver murša andre kopa. Akana phende peske: „Hoj te joj nisostar na daral, ta me džal pre mulaňi bar, me anel odarik

17 Tři dny po uložení do hrobu přijde do domu. Tam, kde zemřel. Tak jako matka, která zemřela venku na schodech. Po třech dnech se tam na těch schodech objevila, slyšeli jsme ji. Kolik nás v tom domě spalo. Slyšeli jsme, jak přichází po schodech do domu. Slyšeli jsme, jak klepala. Vyšla po schodech nahoru a sedla si na ně. Naše Draha ji viděla. Šla k oknu a normálně viděla, jak sedí. Viděla ji zezadu, na hlavě měla uvázaný šátek a seděla. Žena (22 let), nahrávka 2005-10-28-01.

18 V literární podobě vydal jeden takový rodinný příběh i romský autor Gejza Demeter (Demeter 1992, str. 5-8)

*kerestos. "A joj phenel: „Me nisostar na darav, džava.“ Gelas, andžas krestos he sikadžas les lenge. O Roma lake phenen: „No akana hoj te sal zoral'i, ligen pale o kerestos a te aveha pale, phenaha, hoj čačes nisostar na daras.“ Gelas te ligenel pale o kerestos. Pre late has ajsi bari rokla. Ajoj sar thodžas o krestos, ta pes zachudłas koja rokla a joj darandžila. Mišlindžas peske, hoj vareko odoj andre jama! Pro than mula! Kerlas pes, hoj nisostar na daral a lakri rokla darandžilas la avri, hoj mulas.*¹⁹

Zajímavá je i doba, kdy *mulo* přichází. Jak již bylo řečeno výše, může být přítomen, aniž by svůj příchod nějakým způsobem demonstroval. Z toho lze usoudit, že může být s člověkem kdykoliv. Duch mrtvého, který přichází ve dne, se většinou nezjevuje, ale manifestuje svoji přítomnost již výše zmiňovanými činy – ve dne tedy přichází tzv. *mulo* neviditelný. Nejčastěji se však vyskytuje v době od setmění do rozednění. Magická je pak půlnoc. V tuto dobu je jeho příchod neočekávanější. Často, když jsme se v osadě do noci bavili o *mulech*, někdo upozornil, že už je dvanáct hodin, a že bychom měli přestat. Vzpomínání může *mula* přivolat. Objevit se může i v jakoukoliv jinou noční hodinu. Často pak přichází během hluboké noci.

Během roku jsou *mulové* nejvíce očekáváni na Dušičky. Romové tuto dobu definují jako období, kdy mají *mulové* Vánoce. Tak jako vesničané, nosí Romové na hrob květiny, věnce a chodí zapalovat svíčky svým blízkým, aby měli na onom světě po celý rok dostatek světla. Při tomto aktu s nimi promlouvají, a někteří Romové pak nechávají přes noc venku jídlo, aby mohli *mulové* ochutnat.

3.6. Charakteristika a funkce mula

Mulo, se kterým se bystranští setkávají, je nejčastěji Rom, kterého za života dobře znali. Může to být ale i někdo cizí, nepatřící do jejich komunity – například vesničan. Právě vztah *mula* a konkrétního člověka určuje *mulovo* chování a důvod, proč přichází na tento svět. *Mulové* by se tak dali rozdělit do dvou skupin – pozitivní (pomáhající) a negativní (škodící).

¹⁹ V Bystranech byla jedna žena, která se ničeho nebála. A když jednou byli chlapi pohromadě, tak si řekli: „Když se ničeho nebojí, tak ať jde na hřbitov a přinese odtamtud kříž.“ A ona na to: „Já se ničeho nebojím, půjdu.“ Šla, přinesla kříž a ukázala jim ho. Chlapi jí povídají: „No jestli jsi silná, odnes ten kříž zpátky, a když se vrátíš, řekneme, že se opravdu ničeho nebojíš.“ Šla tedy odnést kříž zpátky. Měla na sobě takovou dlouhou sukni. A jak vracela kříž na místo, tak se tou sukni zachytila a lekla se. Myslela si, že v tom hrobě někdo je! Na místě zemřela! Dělal, že se ničeho nebojí, a její sukně jí doslova vystrašila k smrti. (Terénní deník, říjen 2003, respondentka – 14 let)

Mezi pozitivní *muly* řadí Romové zemřelé členy své rodiny.²⁰ Jejich chování a působení ve světě lidí charakterizují jako neškodné. Člověk by se jich vlastně vůbec nemusel bát, protože mu často i pomáhají, přesto z nich mají strach. Proč? Narážíme zde na rozpor mezi charakteristikou, kterou Romové podávají, když se na *muly* zeptáme, a analýzou historek – tedy interpretovanou prožitou zkušeností. Nejednou jsem slyšela: *Mulo, so hino rodzinatar, tuke nič na kerela*.²¹ Ale v historkách – tedy již zmiňovaných interpretovaných prožitých zkušenostech – je to občas jinak. Ublížit může i *mulo* z rodiny, a většinou má k takovému chování nějaký důvod – například si s dotyčným přijde vyřídit nevyřešené spory, vytrestá ho za to, že se k němu za života choval špatně, neprokazoval mu úctu, nebo za to, že mu nedá pokoj na onom světě. Důvodů, proč se i *mulo* z rodiny může chovat negativně ke svému blízkému, je mnoho, tak jako i způsobů takového chování. Obecně lze konstatovat, že *mulo* z rodiny působí na tomto světě převážně pozitivně. Může léčit, poradit, přijít jen na návštěvu, postěžovat si, co ho na světě, kam odešel ze světa lidí, trápí.

Druhou skupinou jsou negativní *mulové*. Ti většinou nejsou členy rodiny, mnohdy je ani dotyční nedokáží identifikovat. Nemusí patřit ani do jejich komunity. Kvalitu vztahu *mulo* – *džido*²² určují nejen skutky sociálního chování, ale i výrazná sociální a etnická identita.²³

Člověk se s nimi setká většinou mimo svůj dům a často mu chtějí ublížit. Mohou však přijít i do domu, kde žili nebo kde je část jejich majetku – například nábytek. V takovém domě může už dávno bydlet někdo jiný, ale oni se vrací do místa svého bydliště. Lidé, kteří zde bydlí nebo již zmíněný majetek používají, jsou jim cizí. Velice obávaným *mulem* je člověk, který zemřel nepřirozenou smrtí. Z takového *mula* mají Romové někdy až panický strach. Negativní *mulo* může člověka bít, vodit po lesích, k smrti ho vystrašit, ale i škrtnout a v nejhorším případě i zabít.

Bystranští Romové věří, že duše zemřelých vědí o všem, co se děje ve světě živých, především pak v jejich blízkém příbuzenstvu. Smrt člověka jednoduše neznamená konec vztahu mezi ním a pozůstalými, ale naopak je součástí vztahu dalšího. *Mulo* může nesouhlasit s určitým děním v rodině. Tento nesouhlas demonstruje například tím, že v (ne)přítomnosti živých něco rozbije v domě. Dává tak svým blízkým najevo, že jejich chování či činy nejsou správné. *Mulo* tak získává funkci sociální kontroly. Je zde jakýmsi ztělesněním svědomí. V okamžiku znamení jeho přítomnosti si totiž lidé uvědomí, co dělají špatně, jakých chyb se v životě nebo v dané chvíli dopouštějí a čeho by se měli vyvarovat.

20 Rodina je zde chápána v užším slova smyslu. Vzhledem k tomu jsou to prarodiče, rodiče a sourozenci, popřípadě děti.

21 *Mulo* z rodiny ti nic neudělá.

22 džido = živý

23 Hűbschmannová 2005, str. 177

Mulo může pomoci vyřešit problémy, napravovat křivdy, trestat krádež, pomluvu či nevěru, ale i přijít prozradit, kdo se dopustil nějakého závažného přestupku nebo kdo činí člověku za jeho zády něco nežádoucího. Většinou napravuje nebo kárá chování, které vybočuje z přijatelných morálních norem místní society. Takovým může být již zmiňovaná nevěra, její dopuštění třetí osobou nebo nadměrné či zbytečné hádky v rodině.

Pokusila jsem se obecně definovat to, co určuje chování *mulo* ve světě živých lidí, v následující kapitole se budu věnovat jejich vlastnostem, přičemž popíši jen ty nejvýraznější. Od pozitivních charakteristik a funkcí *mulo* se dostanu k těm, které živého člověka děsí a popřípadě i ohrožují. Jednotlivé podkapitoly budu doprovázet krátkými citacemi, které uváděné charakteristiky ilustrují.

3.6.1. Léčebné schopnosti

*Mange pes jekhvar ačhilas, hoj somas fejs nasvali. Me la daba džavas suno, hoj e daj has paš ma, hoj andro šero mange pipinlas le vasteha. Uštilom upre tosara, normaňe na dukhalas man vôbec nič. Ale avka spocindžom man avri, hoj mek nigda v živoce pes mange kada na ačhilas. Čujinavas la dakre vasta pre mande.*²⁴

Většina respondentů má zkušenost s tím, že se jim prostřednictvím snu zjevil *mulo* a svými doteky z nich sňal bolest či nemoc (*e dukh tele lilas*). Průběh léčení je téměř vždy totožný. Přijde člen rodiny – převážně pak zesnulá matka, řidčeji otec, sourozenec, popřípadě jeden z prarodičů, a člověku se zdá, jak ho hladí, cítí jeho doteky, zpotí se a ráno se probudí bez známek nemoci.

3.6.2. *Mulo* radí a ochraňuje

Ocitne-li se člověk v nebezpečí, je *mulo* z rodiny s to ho ochránit, a to i před jiným *mulem*. Jedna Romka vyprávěla, jak ji a jejího manžela ochránila její babička před *mulem*, který zemřel neusmířen s jejím otcem. Důvodem nesváru bylo podezření, že *mulo*vi otec dotyčně chodil za ženou. Přišel se však mstít na jeho zetovi. Ve chvíli, kdy ho chtěl uskrtit, se udělalo v domě světlo. Tento jev přisuzuje právě zásahu své mrtvé babičky, která tak zamezila neštěstí.

²⁴ Jednou se mi stalo, že jsem byla hodně nemocná. Zdálo se mi o matce. Byla u mě a hladila mě po hlavě. Ráno jsem vstala a nic mě nebolelo. Ale tak jsem se zpotila jako nikdy v životě. Normálně jsem na sobě cítila matčiny ruce. Žena (31 let), nahrávka 2005-10-25-01.

Mulo se v některých případech stává i dobrým rádcem. Takovouto vlastnost *mula* znamenala v Bystranech Zuzana Znamenáčková – v rámci výše zmíněné léčby nemoci *phosaviben*, kdy je magickému rituálu přítomna zesnulá matka léčitelky.²⁵ *Mulo* může také člověku ve snu poradit, čeho by se měl vyvarovat, kdo mu chce ublížit nebo například zneužívat jeho dobrotivosti. Také se může zjevit na znamení blíže nespecifikované události, která dotyčného čeká.

3.6.3. *Mulo* si stěžuje či vyjadřuje svá přání

Mulo má schopnost vyjadřovat přání, a to jak ve vztahu k sobě, tak i ke členům komunity. Tuto schopnost má *mulo* především prostřednictvím snu. Vycítit to však člověk může i z *mulových* činů. Opět existuje rozmanité množství situací, ve kterých se to může stát. Pro ilustraci přepovím jednu ze zkušeností jedné starší ženy.

U Romů v Bystranech je stále běžné dodržovat po zesnulém smutek. Jedna Romka vyprávěla, že jí zemřel blízký příbuzný. Ona držela smutek – chodila v černém, nezpívala, netančila – ale tento *mulo* si to nepřál, a to i přesto, že mu tím prokazovala úctu. V noci se jí o něm zdálo. Ve snu vyjádřil přání, aby nechodila v černém a bavila se, jak je jí líbo. Její příbuzní ji tu noc slyšeli zpívat jeho oblíbenou píseň ze spaní. Od toho dne smutek nedržela.

Bystranští Romové se shodují na tom, že je nezbytně nutné vyslechnout *mulovo* přání a respektovat ho. Člověk tak může i po své smrti rozhodovat například o tom, komu připadne jeho majetek. Zjevuje se svým dědicům a sděluje jim, co si po něm mohou vzít, popřípadě i to, kam schoval své úspory. Takové chování *mula* není ojedinělé a všichni jeho rozhodnutí berou patřičně na vědomí. Kdyby si vzali, co jim nenáleží, riskovali by *mulovo* navrácení se na tento svět. Jeho konání by pak pro ně rozhodně nebylo příznivé.

Mulo si také svému blízkému může prostřednictvím snu postěžovat. Především pak v případech, že nebylo dodrženo něco během vykonání pohřbu. Romové vkládají nebožtíkovi do rakve to, co měl za svého života rád. Neudělají-li to, může jim to *mulo* přijít vyčítat.

3.6.4. *Mulo* má schopnost člověka omámit nebo způsobit fyzické újm

Mulo dokáže člověka omámit (*te zamulinel*, *te zamamuřinel*). Ten pak o sobě vůbec neví, velice tvrdě spí nebo je-li ve stavu bdění, tak se nedokáže pohnout či promluvit. Nemůže se tak nijak proti přítomnosti *mula* bránit. Dokáže uspat členy rodiny, aby se mohl nepozorovaně dostat k požadovanému člověku.

²⁵ Více viz Znamenáčková, 2006

Mulo má také schopnost člověka ve spánku odvést z domu. Vodí ho pak po polích, lesích, křovím, a dotyčný má pocit, že spí. Když nastane doba návratu na onen svět, nechá člověka tam, kam s ním došel. Vystrašený člověk se pak vrátí domů úplně vyčerpaný, na pokraji fyzických sil. Jedná se většinou o *mula*, který není z rodiny a vodí především cizí lidi, na které natreť venku..

Mulo umí člověka nejen fyzicky vyčerpat, ale také ho bít, škrtit nebo dokonce zabít. Dělá tak buďto z blíže určených důvodů (pomsta, trestá za špatné chování, apod.), nebo jen proto, že člověka nezná a je mu tudíž lhostejný.

Pro ilustraci zde převyprávím příběh, který jsem v Bystranech slyšela od mnoha lidí. Když umíral otec mých respondentek, řekl před mnoha rodinnými příslušníky, že si do roka přijde pro svou ženu. V den výročí jeho smrti matka opravdu zemřela. Prý byla uškrcena *mullem* – svým nebožtíkem manželem. Názory na to, proč ji sprovodil ze světa, se různí. Někdo říká, že ji měl moc rád a nemohl bez ní vydržet, jiní tvrdí, že mu neprokazovala během života úctu. K takovému činu však dochází spíše ojediněle. Většinou je člověk s to se ubránit, nebo mu v tom pomůže někdo třetí.

3.6.5. *Mulo*, který zemřel nepřírozenou smrtí

Ve středověké společnosti se mrtvým, stejně jako v jiných tradičních společnostech, přisuzovala určitá forma existence na základě toho, jak proběhl „přechodový rituál“ mezi životem a smrtí: mrtví se vracejí spíše v případech, že se pohřební a smuteční obřady nemohly uskutečnit obvyklým způsobem, například když tělo utopence zmizelo a nebylo možné jej pochovat tak, jak se slušelo. Pro komunitu pozůstalých představovali nebezpečí též zavraždění, sebevrazi, ženy, které zemřely při porodu,²⁶ nebo mrtvá novorozeňata. Takoví mrtví jsou všeobecně pokládáni za původce neštěstí. Tato antropologická a univerzální dimenze navracení se mrtvých je v západních tradicích přítomna od antiky přes středověk a promítá se až do současného folkloru.²⁷ Stejně je tomu i u Romů v Bystranech. Důvodem tohoto navracení a předpokládaného neštěstí je především nenaplnění pozemského bytí; vykonání řádného pohřebního rituálu je ovšem také v bystranské komunitě velice důležité.

V Bystranech zemřeli dva mladí lidé nepřírozenou smrtí. Jeden byl zabit, druhý podlehl zranění při vážné autonehodě. Vždy, když se o nich začne mluvit, naskakuje všem husí kůže, lidé z nich mají neuvěřitelný strach a obávají se jejich příchodu. *Mulovo* působení na tomto světě většinou určuje vztah *mula* a daného člověka. V tomto případě to však úplně neplatí.

26 U bystranských Romů již výše zmiňovaná *rižbaba*. (pozn.aut.)

27 Schmitt 2002, str. 15

I když všichni shodně konstatují, že se jednalo o hodné lidi, mají z nich až panickou hrůzu, protože člověk, který zemře předčasně nepřírozenou smrtí, neprožil na tomto světě to, co měl. Umřel velice mladý, a tudíž má v sobě mnohem více energie navracet se na tento svět než člověk, který umře ve stáří přirozenou smrtí.

Dlouho po smrti obou zmiňovaných mladých mužů spaly celé velké rodiny v jednom domě a snad po celé osadě svítila ve světnicích světla nebo alespoň hrála televize. Strach z jejich příchodu měli prý tehdy úplně všichni.

Nápadně odlišné chování *mulů*, kteří zemřeli nepřírozenou smrtí, zaznamenala i romistka Hana Šebková v osadě Hermanovce. Tyto pak zařadila do kategorie tzv. zlých *mulů*. (...) „Zlí *mulové*“ obvykle nejsou blízkými příbuznými osob, kterým se zjevují, spíše naopak. Často jsou to duchové gadžů, kteří zemřeli předčasně násilnou smrtí – zahynuli při nějaké nehodě nebo katastrofě, utopili se, udusili se, umrzli nebo spáchali sebevraždu.²⁸ Takto by se dali definovat určití „negativní *mulové*“ i v Bystranech, jen s tím rozdílem, že ti, kteří zemřeli nepřírozenou smrtí, jsou v místních historkách Romové, a přestože jejich chování nemusí být vždy hrozné, strach z nich je až panický.

3.7. Ochrana

Existuje celý systém ochrany proti *mulovi*. Lze ji rozdělit na ochranu preventivní a na tu, kterou člověk použije, je-li *mulo* již v domě. Využívá se tak kletí, smířlivé domluvy, již mnohokrát zmiňovaného světla a sakrálních předmětů a symbolů. Do souboru ochranných prostředků spadá i celý systém úkonů při vykonávání pohřbu, v romském pojetí světa významného přechodového rituálu mezi světem pozemským a světem po něm.

3.7.1. Ochrana akutní

Pokud se ocitne člověk v situaci, kdy je *mulo* v jeho přítomnosti, má pak mnoho možností, jak se ho zbavit. Jen výjimečně se o to člověk nepokusí.²⁹ Stává se tak v případě, že jde o *mula* z blízké rodiny – především o matku nebo životního partnera, se kterým měl dotýčný harmonický vztah. V tom případě se s ním snaží promlouvat nebo ho nevyrušit.

Ve většině případů však přítomnost *mula* není žádána. Člověk pak může použít kletí, smířlivou domluvu a v neposledním případě rozsvítit světlo, televizor, nebo si zapálí cigaretu.

28 Šebková 2001, str. 52

29 Viz úvodní příběh.

Člověk také s *mulem* rozmlouvá, prosí ho, ať mu odpustí, co udělal špatného, a ať už ho nikdy nechodí strašit. Nebo se lze pouze zeptat, proč přišel, co od člověka chce, a požádat ho, ať se odebere tam, kam patří. Když člověk třikrát zakleje: „Boha Maria“, *mulo* zmizí. Dále pak lze použít ustáleného vyjádření: „*Kaj tut odiňal, odoj džal!*“³⁰ nebo formule: „*Kaj tut o Del diňa, odoj džal!*“³¹

Účinnou ochranou proti *mulovi*, který přijde člověka škrtit, je peřina, konkrétně její roh, který si dotyčný musí přitáhnout k obličejí. Samozřejmě je možné všechny tyto způsoby obrany kombinovat. Ve chvíli, kdy je člověk schopen vstát, většinou rozsvítí světlo a nechá ho zapnuté po celou noc. Světlo se tak stává ochranou preventivní, které se věnuji v následující podkapitole.

3.7.2. Ochrana preventivní

Existuje i celý systém preventivní ochrany. Nabízí se mnoho možností, jak zabránit příchodu *mula* do obydlí či jak zamezit setkání s ním mimo dům. Lze se proti němu bránit všedními předměty nebo úkony, které mají magickou ochrannou moc. Další možností je využití sakrálních symbolů, svěcené vody či posvátného aktu, jakým je mše nebo pohřeb. Tyto posvátné akty pak mají trochu pozměněný význam oproti jejich tradiční křesťanské koncepci, jsou integrovány do pojetí světa bystranských Romů.

3.7.2.1. Profánní předměty a úkony s magickou ochrannou mocí

Pokud člověk nechce, aby duch mrtvého navštěvoval jeho dům, měl by do kouta postavit koště. *Mulo*, jak už bylo řečeno, chodí do domu skrz kouty nebo dveřní panty. Z jakého důvodu má právě koště tuto magickou ochrannou moc, se mi nepodařilo zjistit. Také rozsvícené světlo v domě nebo puštěný televizor jeho příchodu zabrání.

Když jde člověk spát, může si obrátit oblečení naruby. Ani u tohoto úkonu jsem nezjistila, kde se bere jeho magická síla, ale důležité je, že funguje.³² Člověk by nikdy neměl spát na zádech, protože by k sobě mohl *mula* přivolat. Dal by se mu tak v šanc.³³

30 Kam ses odebral, tam jdi!

31 Kam tě Bůh dal, tam se vrať!

32 *Tě n'avel paš tute mulo a daras, tak ures pre visa a džas andr'oda te sovel. A na dochudel pes paš tute mulo.* – Aby k tobě nepřišel *mulo* a [když] se bojíš, tak si oblékneš věci na ruby a tak jdeš spát. A *mulo* se k tobě nedostane. Žena (31 let), nahrávka 2005-10-25-01

33 *Kavka hore značku ma sov. O mulo šaj tut tasavel a tu na kereha nič, bo hore značku soves. Oda ke tu vičines le mulen. A te po bokos soveba, ta na džala ke tu, bo nane les šanca.* – Nikdy nespí na zádech. *Mulo* tě může škrtit a ty neuděláš nic, protože spíš na zádech. Tak k sobě *muly* přivoláváš. Když budeš spát na boku, tak k tobě nepůjde, protože nebude mít možnost. Žena (28 let), nahrávka 2004-10-15-01.

Člověk může *mulo* potkat v noci. Vzhledem k tomu, že není v Bystranech zavedená kanalizace, mají Romové venkovní záchod. Potřebují-li ho navštívit během noci, zapálí si vždy cigaretu. Použijí tak světlo jako preventivní ochranný prostředek. Také si mohou vzít do kapsy těsto, i z toho má prý *mulo* strach. Jedna Romka mi vyprávěla, že se její dědeček stále po smrti zjevoval své ženě. Ta z něj měla strach, tak u ní spávala vnučka. Jednou se rozhodla, že okolo její postele pohází těsto. Udělala to a *mulo* se k babičce opravdu nedostal. Dům však navštěvoval stále, a tak ho dotyčná prodala a přestěhovala se jinam. I to může být účinný prostředek, jak se *mulo* zbavit.

3.7.2.2. Sakrální ochrana

Mezi sakrální ochranu lze zařadit modlitbu, svěcenou vodu, mši, symboliku kříže a nakonec i pohřební obřadní rituál.

Několik respondentů uvedlo, že se každý večer modlí. Jeden z důvodů je prošení za klid duším na onom světě a prosba za nemožnost jejich návratu. Přejí si, aby měli klidné spaní, ve kterém je *mulo* nevyruší. Když usínají, mohou si dát nohy křížem – právě kříž zde má ochrannou moc.

Navrací-li se *mulo* stále do svého obydlí, je možné tento prostor vykropit svěcenou vodou, což většinou Romové dělají sami. Jen ojediněle přijde do osady farář. Také mohou nechat sloužit za mrtvého mši, čímž se přimluví za jeho spásu a klid na onom světě.

Velice důležité je správně a důstojně vykonat pohřeb. Porušení některých zásad totiž může vést k navracení se duše do života lidí, a to si nikdo nepřeje.

3.7.2.2.1. Vartování u mrtvého a pohřeb

Odchod člověka ze světa nutil pozůstalé od dávných časů přemýšlet o životě a jeho krátkodobosti, ohraničenosti, o smrti a jejich východiscích. Lidé si vytvářeli nejrůznější představy o duši a posmrtném životě člověka. Kult mrtvých obsahuje především dva prvky: úctu k zemřelému a strach z návratu jeho duše. Tyto dva prvky jsou navzájem úzce spojeny, protože různé projevy úcty k mrtvému jsou vyvolané strachem z návratu jeho duše.³⁴ A právě z úcty k zemřelému a proto, aby se eliminovaly jeho návraty na tento svět, je v Bystranech nutné dodržet vše potřebné při přechodovém rituálu mezi životem na zemi a životem, který nastává po něm. To znamená s úctou se rozloučit a odpustit si, aby duše zesnulého pokojně odešla a měla co nejméně důvodů se navracet.

34 Hrdličková 2004, str.19

V okamžiku smrti je nezbytné rozeznít zvony místního kostela. V tu chvíli může duše postupně začít opouštět tento svět. Od té doby uplynou však ještě tři dny, než „definitivně“ ze světa živých odejde. Tyto tři dny se dříve nejen v romské komunitě vartovalo u mrtvého. Vyprávěly se pohádky a různé humorné historky, hrály se karty, pilo se a v neposlední řadě se vzpomínalo na nebožtíka. Vartovali především muži, ženy se chodily k tělu zesnulého modlit za jeho spásu. Ale ani děti nejsou uchráněny pohledu na mrtvé tělo. Odmala si tak mohou přirozeně uvědomovat konečnost pozemského bytí. Na dobu, kdy je tělo v domě, je nutné zakrýt zrcadla, protože by se v nich mohl *mulo* objevit. Při vynášení rakve z domu je důležité, aby v ní byl nebožtík nesen hlavou napřed. Rakvi se přitom třikrát udeří o práh každé z místností, aby se jeho duše nevracela. Dnes se už v Bystranech obvykle vartuje pouze jeden den, na zbylé dva dny je tělo uloženo do domu smutku a rodina se připravuje na obřad i obrovskou hostinu, která po pohřbu následuje.

V den pohřbu se sejde celá početná rodina z Bystran, blízkého okolí, ale i z České republiky či Anglie. Pohřební obřad se koná v domě smutku a účastní se ho někdy i přes sto lidí. Rodina oblékne zemřelého do těch nejkrásnějších šatů, aby na onen svět odešel se vší ctí. Romové mají ve zvyku vkládat nebožtíkovi do rakve to, co měl za života rád. Nejčastěji se jedná o cigarety, alkohol, peníze, ošacení nebo zlato. Kdyby tak neučinili, podněcovali by jeho příchod. *Mulo* by po těchto věcech toužil a zjevoval by se nejbližším členům rodiny. Vyčítal by jim, proč mu tyto předměty s sebou nedali. Člověk pak může takové věci darovat někomu v nebožtíkových letech, čímž své provinění napraví. Avšak většinou se snaží dát svému blízkému vše, po čem by mohl později toužit. Tělesná schránka zemřelého není nikdy spalována.

Než začne samotný obřad, chodí Romové k rakvi. Prosí nebožtíka o odpuštění a přejí mu šťastný a poklidný odchod na onen svět. Tento akt odprošování je rovněž velice důležité vykonat, lze tím zabránit dalšímu setkávání se s *mulem*. Po obřadu doprovázejí Romové rakev na místní hřbitov. Smuteční průvod je veden farářem, jenž se nesmí po celou dobu této cesty otočit. Romové totiž věří, že kdyby to udělal, zemřel by zanedlouho někdo další.

Poté, co je rakev uložena do hrobu, se pořádá velká pohřební hostina. Romové tak naposledy nebožtíkovi vyjadřují úctu. Koná se ve velké zasedací síni místního obecního úřadu. Všude je mnoho jídla, pití. Stoly se však také prohýbají v budově komunitního centra a na hlavní ulici v osadě.³⁵ Čím větší hostina je uspořádána, tím větší úcta je nebožtíkovi prokázána.

Tímto dnem je člověk obřadně vyloučen ze světa pozemského a odebírá se na onen svět. Lidé z blízké rodiny pak mohou ještě prokazovat úctu jeho památce tím, že drží smutek.

35 Pobyt v terénu, březen 2005

Použitá literatura

- DEMETER, G. 1992. *O mule maškar amende*. Praha: Romani čhib.
- HAJSKÁ, M. 2004. Křtem proti zlým silám. *Dingir* 1/2004. Praha.
- HRDLIČKOVÁ, Lucie. 2004. Smrt a pohřeb u Romů. *Dingir* 1/2004. Praha.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. 2005. Viera v mula u slovenských Rómov. *Slovenský národopis*, 53. Ročník, 2/2005. Bratislava.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M., ŠEBKOVÁ, H., ŽIGOVÁ, A. 2001. *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*. Praha: Fortuna.
- KANDERT, J. 2004. *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století*. Praha: Nakladatelství Karolinum.
- LACKOVÁ, E. 1997. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha: Triáda.
- MANN, A.B. 2003. Magická ochrana novorodenca u Rómov na Slovensku. In KOVÁČ, M; MANN, A.B. (eds.) 2003. *Bob všetko vidí – O Del sa dikhel*. Bratislava.
- MURPHY, R.F. 2006. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Slon. II. vydání.
- SCHMITT, J-C. 2002. *Revenanti*. Praha: Argo.
- STRAUSS, A.; CORBINOVÁ, J. 1999. *Základy kvalitativního výzkumu*. Boskovice: Albert.
- ŠEBKOVÁ, H. 2001. Střípky romské tradice v osadě v Hermanovcích. *Romano Džaniben*, 3-4/2001. Praha.
- ZNAMENÁČKOVÁ, Z. 2006. *Magické léčitelství bystranských Romů*. Bakalářská práce FF UK. Praha.
- Romano Nevo ľil*, 2003
terénní deníky a nahrávky

Summary

Petra Dobruská: Revenants as a part of religious beliefs of the Bystrany Roma

Petra Dobruská details beliefs in the supernatural, particularly in ghosts, in the Romani community of Bystrany in eastern Slovakia. These beliefs cannot be separated from belief in the Roman Catholic religion, with which the beliefs are intertwined.

Dobruská discusses how a child's sickness – *phosaviben* – is caused by supernatural powers invoked by false swearing or a curse. Its cure has a magic ceremonial character. The father or mother of the sick child must scoop up soil from the four outer corners of a house. During the scooping, the parent is always accompanied by the community healer, Vera. Also present is the ghost of Vera's deceased mother. While scooping up the soil, nobody may look back and the healer and the parent must cross themselves. Vera also recites a formula.

Looking back is a prohibition in other rituals, too. A godmother may not look back when carrying a child to church, nor may a pastor when accompanying a body to its grave.

Among the Roma in Bystrany, belief in transcendental beings – primarily ghosts – is strongly developed. Their form, functions and reasons for coming to this world are numerous. Some want to visit; others come to help or heal, but some come to harm, exchange children or take a sick person to the next world. These supernatural beings can be divided into three basic groups, the *rižbaba*, the *mulo*, and the *poslancos*. They are sent by a higher power to the earth and must also return within a certain amount of time. A *rižbaba* never stops coming. The same is often said about *mulos*. Some believe there is only one *poslancos* for each village; it does not change and never stops coming.

Among the ghosts the *rižbaba* has a special place, personal characteristics and appearance. The *rižbaba* is the spirit of a woman who died in childbirth. On this earth she threatens un-baptized children and their mothers. She wears white clothing and in her arms she carries her hideous child. She sometimes, though rarely, also has an object like a broom or a hammer. To protect oneself from her one needs special objects so that she does not harm one's child and so that she does not exchange one's child for another. At the time a newborn is baptized, she no longer has power to get him and harm him. Roma consider baptism to be an essential part of life. This ceremony has many important functions for the community, one of which is magic protection of children against evil forces.

Mulos are spirits of the dead who come to people in this world. They can harm them or frighten them and even kill them. But they can also heal, advise, or just come to visit, which is what they mainly do to be with their near and dear ones. Most often they appear in dreams, but they can also be seen when people are awake. A *mulo* can come in human or animal form. Although *mulos* have positive characteristics, their return to this world is not usually desirable. Therefore there are many defense mechanisms to chase them away from home if they are there or prevent them from coming to a home at all. Some of these measures are necessary at the time of a funeral or rather at the time between the death of a person and his funeral. The funeral is an important transitional ritual among Roma.

The *poslancos* is something like the Grim Reaper. He is a man in a long black coat with a hat on his head. He comes for sick people to take them to the next world. When a person is dying the *poslancos* is with him; only the dying person can see him. It is also possible to meet him when he is going to a sick person. He cannot kill a healthy

person, but he can bother him by leading him through the woods. Protection against the *poslancos* is not very effective because often it is better for a sick person to leave this world before he suffers.

Stories about *mulos* are a part of the oral folk literature of the Roma, not only in Bystrany. Stories about *mulos* are always very exciting, accompanied by collective fear, but also laughs, suspense and often wonderful heroic deeds. The people know their family histories, but it is always with excitement that they hear the tales over and over and relive them. By means of these stories people can cope with the death of a loved one. At the same time they contribute to the awareness of the finiteness of earthly life, which is often taboo in other societies. Stories about *mulos* and belief in their existence also serve as a kind of social control. *Mulos* can reproach, correct wrongs, punish. Everyone is afraid of them and therefore tries to behave so as not to provoke them.

Mulos can be visible or invisible. They can come in dreams or they can appear during waking hours. They often go to cemeteries, so Roma prefer to avoid cemeteries. They are often expected on All Souls Day. A *mulo* may be a close relative or a stranger. Positive *mulos* are deceased members of the family and they are usually harmless. They heal, advise or just come to visit. Negative *mulos* are generally not members of the family and they may beat people, lead them through the woods, scare them to death or strangle them. A *mulo* may help solve problems, right wrongs, or punish theft, slander or unfaithfulness. He usually corrects or reproaches behavior that disregards moral norms of the local society.

There is a whole system of protection from *mulos*. People can curse a *mulo*, reason with him, turn on a light, turn on the TV, light a cigarette, cross one's legs, or use sacred symbols like holy water or sacred rites like a mass or a funeral. Here again one can see Christian concepts intermingled with those of the Romani world.

Valerie Levy

— Romské hroby – duhová galerie barev, květů a osudů

Autorčiny fotografie romských náhrobků viz barevná příloha tohoto čísla RDŽ.

Nápad fotografovat romské hroby vznikl jaksi spontánně – vždy mě lákalo mapování dislokace jednotlivých romských rodů, k čemuž poskytují hřbitovy ideální zdroj informací. To ovšem není jediný důvod, proč jsem se pustila do rozsáhlé fotodokumentace. Náhrobky mají rozmanitou vypovídací hodnotu – lze z nich vyčíst, které romské rodiny žijí v jednotlivých obcích, jak jsou početné, kdy která rodina přibližně do města přišla, jak jsou rody vzájemně endogamní (velmi často je na náhrobku uvedeno i rodné příjmení ženy), míra integrace rodin, jejich sociální a kulturní stratifikace, pochopitelně také finanční situace. Je ovšem více než pravděpodobné, že nákladnost pomníku většinou přesáhne možnosti pozůstalých, kteří se kvůli pohřbu často velice zadluží.

Romové si svých mrtvých velmi váží. O hroby zesnulých úzkostlivě pečují, často je navštěvují. Svým předkům prokazují úctu všelijakými dary, často z hlediska majoritní společnosti velmi atypickými – mrtvému pokládají na hrob to, co měl za svého života rád; kreditní karty, cigarety, alkohol, sladkosti, dětem hračky. K dekoraci pomníku obvykle slouží množství umělých květin pestrých barev, svaté obrázky a sošky, něžní porcelánoví andílci, dřevěné беруšky, větrníčky, rodinné fotografie, portrét zesnulého. Náhrobky bývají často velmi nákladné, až megalomanské – obrovité svou rozlohou, z masivního drahého mramoru. Vedle „kultu mrtvých“ jde v tomto ohledu také o prestiž. K velké škodě Romů i Neromů lze spatřit jen mizivé procento nápisů v romském jazyce, kterých jsem ve třiceti doposud navštívených obcích zaznamenala sotva pět (např.: „*O jilo man dukhal*“ – Bílovec, Česká Třebová; „*O Diloru dikhel*“ – Olšanské hřbitovy v Praze). Naopak v českých nápisech, ne vždy úplně šťastně vybraných a okatě „okopírovaných od gadžů“, se hojně vyskytují až do očí bijící pravopisné chyby, což působí na okázalých pomnících až groteskně (např.: „*tatínku dráhy*“, „*spominame*“, „*naše rodiče*“). U nemajetných rodin s nízkým sociálním statutem vyniká nezvyklá originalita a schopnost provizorního řešení – např. rov seskládaný z dlažebních kostek, vlastnoručně stlučené dřevěné kříže, ručně vymalované neumělé nápisy, fotografie přilepené izolepou. Často však tyto chudé hrobečky

působí o to více láskyplně, zrcadlí se v nich prosté projevy spontánního citu, třeba dopis malé holčičky: „*Babičko, moc nám chybíš*“, vložený do věnce z plastových květín. Naopak přímo hrozivě na mě působily hrobky vážených představitelů olašské komunity v Ostravě, na kterých se místo něžných oslovení a křesťanských veršů skvěly nápisy „*kapo tuti kapo*“, „*bos od bosu*“ a „*ta-koví už se nikdy nenarodí*“. V České Třebové mě dojal hrobeček s náhrobkem ve tvaru srdce z narůžovělého mramoru, který patřil sedmileté Marcelce, zavražděné jiným Romem z rodinné msty. V Rokycanech je zase část hřbitova, která je výhradně romská – po dušičkách z té záplavy barevných květín až přecházely oči. Pozoruhodný objev jsem učinila na centrálním hřbitově ve Vídni, kde na hrobě jugoslávského Roma stálo deset plechovek piva, několik skleniček tvrdého alkoholu a dokonce šálek kávy – v ní plavalo napadané podzimní listí a utopené vosy.

Od června 2008 jsem zatím stihla navštívit jen zlomek plánovaných míst – jde o činnost časově i finančně náročnou, přesto však věřím, že se stane určitým přínosem a že listování v mých pestrobarevných albech přiblíží případným zájemcům romskou kulturu z té krásnější stránky.

— Magické a racionální v životě pražské romské elity. Milostná magie¹

Jedním z významných příznaků kulturní osobitosti² Romů je jejich duchovní kultura. Její neodlučitelnou součástí je i religiozita a vztahování se k milostné magii zvláště. Milostná magie zasahuje do partnerských vztahů, kde funguje jako cíleně využívaný korektiv podoby vzniku, stavu a zániku partnerského soužití.

Záměrem mé práce je doložit, jak milostná magie funguje v situaci proměňujících se názorů na podobu partnerského soužití, na role muže a ženy v milostném vztahu a na význam závaznosti rodinného svazku v prostředí dnešních pražských Romů. Sleduji, jak milostná magie funguje za situace, kdy se Romové jako celek vzdalují modelu rodinného života, který si jejich rodiny přivezly ze Slovenska.

Následně představuji zaměření, metody a hlavní zjištění celé práce. Do jedné oblasti, kde se milostná magie používá, chci poté poskytnout podrobnější vhled. Jedná se o udržování a znovuzískání partnera, které dávám k dispozici do té míry, jak se mi podařilo zjistit jeho fungování v komunitě, která mě mezi sebe vpustila. Na tomto příkladu lze ověřit, jak jsem obecně postupovala a na čem je založené užívání milostné magie i v jiných oblastech.

1 Článek vznikl jako výtah disertační práce z roku 2006, obhájené na Ústavu etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v r. 2007.

2 Kulturní model u Romů se dlouhodobě vyvíjel v bezprostřední konfrontaci se slovenskou (středoevropskou) kulturou. Určitý zlom nastal v momentě přesídlení do českých zemích a v momentě, kdy Romové vyměnili své „tradiční“ kulturní prostředí (tj. prostředí osady na Slovensku) za prostředí českých a moravských měst, zejména velkoměsta Prahy, kde jsem tento problém sledovala. Následoval u nich šok nejen kulturní a etnický, ale i sociální. Mnoho rodinných i krajových tradic a zvyků museli Romové kulturně odlišnému prostředí přizpůsobit. Což vedlo k inovaci, k přetvoření a přizpůsobení kultury daným podmínkám. Nutno ovšem podotknout, že Romové z osad na Slovensku nikdy nežili v naprosté izolaci od okolního slovenského obyvatelstva, naopak jejich ekonomická závislost vyžadovala kontakt s příslušníky majority rozdílného sociálního statusu.

Úvod, metodika

Magické a pověrečné představy jsou významnou součástí duchovního a sociálního života Romů vůbec. Fungují i v životě současných pražských Romů, tedy Romů, kteří přišli na území České republiky ze Slovenska a jsou dnes již civilizačně integrováni do české společnosti. Uplatňují se, i když v odlišné podobě, nejen u běžných Romů v rámci užší lokální společnosti (smíchovští Romové), ale také u členů romské elity – představitelů nejprogresivnějších tendencí v romském společenství. Magické a pověrečné praktiky vycházejí z pozůstatků animisticko-náboženských představ a jako takové významně ovlivňují postoj Romů k životu a zásadně determinují život celé romské komunity. Z hlediska vědeckého poznání však zůstávají zamlžené, ačkoli ovlivňují jejich vztahy jak v rámci užší a širší rodiny i romské společnosti, tak i vztahy s majoritou. U romského obyvatelstva, včetně elit, jsou magické a pověrečné představy tabuizované a u většinové společnosti jsou nezohledňované či zcela nezmíněné, neznámé.

Životnost magických a pověrečných představ je transparentní v oblasti milostné magie. Zasahuje do partnerských vztahů, kde existuje jako cíleně využívaný korektiv podoby vzniku, stavu a zániku partnerského soužití. Funguje i v situaci proměňujících se názorů na podobu partnerského soužití, na role muže a ženy v milostném vztahu a na význam závaznosti rodinného svazku v prostředí dnešních pražských Romů.

K výzkumu jsem zvolila dvě navzájem odlišné skupiny pražských Romů: první na základě zaujatého sociálního statusu a druhou na základě lokální příslušnosti. První skupinu (značenou E) reprezentují tzv. elitní Romové, kteří se svou úrovní vzdělání, stávající profesí a ekonomickou úrovní vydělují od zbytku romské populace. Elitnost skupiny jsem se pokusila vymezit na základě interpretace pojmu „elita“ v chápání samotných Romů. Elitnost je v romském prostředí odpovědná míře dosaženého společenského statusu. Druhou skupinu (značenou N) reprezentují Romové smíchovští,³ které charakterizuje především jejich základní vzdělání, vykonávaná manuální profese (mají-li nějakou) a životní styl.⁴ Skupinu smíchovských Romů sleduji jak v širším rodinném společenství, tak i v sousedském kontextu.

Výzkum jsem provedla v letech 2002 až 2006 metodou polostandardizovaných rozhovorů, dlouhodobého zúčastněného pozorování a audiovizuální dokumentace s neskrývaným vý-

3 Jednalo se o skupinu Romů z Prahy 5 – Smíchova.

4 Tito Romové jsou posuzováni bez ohledu na zaujatý status. V textu kurzivami též jako Romové řadoví, v opozici k Romům elitním.

zkumným záměrem. Individuální rozhovory jsem uskutečnila s 62 respondenty.⁵ O tyto rozhovory opírám své závěry. Otázky respondentům jsem kladla v průběhu spontánního rozhovoru – šlo však o jasné, připravené a cílené otázky. S respondenty jsem komunikovala v češtině. Rozhovory jsem zaznamenávala na diktafon, případně na videokameru. V případě, že respondenti odmítli záznam na diktafon, dělala jsem si terénní poznámky.⁶ Ačkoli jsem informace získávala ve třech různých situacích výzkumu (prostředí rodinné, pracovní a prostředí společensko-kulturní zábavy), prostředí rodinné bylo pro můj výzkum stěžejní vzhledem k intimitě tématu práce. Shromáždila jsem jak rozsáhlý soubor dokladů praktik milostné magie, tak i soubor reálně provozovaných praktik.

V rámci milostné magie pražských Romů jsem doložila tři okruhy magických praktik, pomocí kterých Romové formují podobu partnerských vztahů: 1) magické praktiky, které vedou k získávání partnera, 2) praktiky, jejichž cílem je si partnera udržet či jej znovuzískat a 3) magické praktiky, jež se používají k ukončení partnerského vztahu.

Romové si uvědomují odlišnost těchto okruhů, i když některé praktiky používají ve všech třech zmíněných situacích a jiné jsou pouze specifikem určitého okruhu.⁷ Několik konkrétních praktik milostné magie z celkového souboru má v romské komunitě i přes svou významovou odlišnost multifunkční využití.

Životnost, fungování a sociální ukotvení milostné magie

Na základě svého výzkumu jsem došla k následujícím závěrům o životnosti, fungování a sociálním ukotvení milostné magie ve dvou prostředích pražských Romů:

V názorových představách smíchovských neelitních Romů stojí na prvním místě ve výběru partnera etnická příslušnost protějšku a jeho původ z vícečetné rodiny. Naproti tomu elita

5 V soupise respondentů, který zařazuji do disertační práce, však uvádím pouze 46 osob, které mi dovolily abych se na ně přímo odvolávala. Soupis respondentů respektuje tedy přání jednotlivců a obsahuje selektivní údaje. V souboru a stejně tak i v soupise respondentů převažují ženy. Muži v rozhovorech na téma magických a pověrečných představ nebyli příliš sdílní, dávali najevo, že jde o ženskou záležitost – o téma rozhovoru žen, ovšem rozhovory žen zvědavě sledovali a posléze do nich vstupovali.

6 Ty jsem doma ještě týž den rekonstruovala v širší zápis a ten jsem uložila spolu s výchozími terénními poznámkami do svého archivu. Terénní poznámky jsem si dělala také v případě, že se jednalo o neplánovaný rozhovor, který vyplynul z komunikační situace.

7 V reálném životě jsou některé praktiky milostné magie záležitostmi jedné situace, mnohé však mohou být Romy použity účelově, i když s jinou interpretací.

při výběru protějšku upřednostňuje partnera na stejné či vyšší sociální, ekonomické a kulturní úrovni. Postavení romské ženy prošlo výraznou transformací směrem k emancipaci, a to u obou skupin – díky vzdělání, zapojení do pracovního procesu a integraci do české společnosti. Tradiční rozdělení genderových rolí je ovšem dosud obecně závazné, i když elita již zvolna přejímá vzorce chování české společnosti.

Obě skupiny přikládají dosud nevěře ženy větší váhu než nevěře muže. Transformaci procházejí názory mladé generace pražských Romů, která vnímá nevěru ženy jako reálnou záležitost. Mění se také názory některých mladých žen na postoj ženy k nevěře mužů – závazný submisivní přístup vystřídal agrese a citové vydírání. Myšlenka rozvodu v názorových představách řadových Romů je záležitostí nemyslitelnou. Elitní Romové naproti tomu začínají rozvod vnímat jako možné řešení vážných manželských neshod. Také ho již neinterpretují jako totální selhání dvojice.

Do takto nastavených názorových postojů na partnerské soužití vstupuje jako reálný korektiv a vědomý manipulační prvek právě milostná magie. Základním rysem milostné magie praktikované pražskými Romy je vliv různých regionálních zvyklostí z romského prostředí na Slovensku. Neexistuje tedy jednotný, pro všechny pražské Romy závazný systém milostné magie a magických i pověřených praktik, které se k ní vztahují. Naopak podařilo se doložit vznik rodinných, generační výměnou předávaných a pro širší romskou společnost tabuizovaných podob milostné magie. Výrazným rysem je multifunkčnost jednotlivých praktik a jejich vzájemná provázanost.

Vzdělání, sociální a ekonomický vzestup Romů neruší víru pražských Romů v účinnost magie. Výrazně však ovlivňuje podobu magie a rozsah využívaných magických praktik. Ovlivňuje interpretační rámce, do nichž je milostná magie zasazena, a také názory na etické souvislosti a sociální dopady milostné magie. Iniciuje dále snahu o vyjádření dosaženého sociálního statusu na úrovni formální stránky magických úkonů. Vzdělání, sociální a ekonomický vzestup Romů tedy iniciuje transformaci milostné magie do inovované podoby. Nositelem těchto proměn v Praze je skupina elitních Romů.

Inovace však iniciuje i samo prostředí velkoměsta. Překvapivě ovlivňuje s vysokou intenzitou nejen elitní, ale i řadové smíchovské Romy. Ti především při tendenci uchovat milostnou magii v její široké podobě a ve všech situacích partnerského soužití hledají náhradu za výchozí místa konání (např. kostel je nahrazován intimitou domova), praktiky (např. umírající zvíře je nahrazeno rajským jablkem) a atributy (např. výšivka nahrazena kresbou fixem). Tyto inovace Romové vykládají jako nezbytnost, jako novou, avšak stejně nezpochybnitelnou alternativu.

V rámci inovačních procesů dochází nejen k nahrazování a zapominání, ale i k obohacování a rozvíjení forem milostné magie. Míra intenzity zavádění nových forem koresponduje

s potřebností zasahovat skrze magii do každodenního života. Proto inovace jednotlivých magických úkonů a praktik probíhá individuálně a nezávisle na sobě.

Věštby představují ucelenou a specifickou část milostné magie, která v prostředí pražských Romů prochází autonomním vývojem. U obou mnou sledovaných skupin pražských Romů dochází ke změnám v postupech věšteckých praktik a k redukci jejich počtu. Důvodem je skutečnost, že se tyto praktiky v prostředí velkoměsta špatně aplikují. Ve skupině elitních Romů se navíc mění postoj k autentičnosti věštev, a to díky odlišným nárokům při výběru partnera. Věštby tak pro tuto skupinu Romů plní spíše společensko-zábavní funkci než funkci reálné předpovědi. Ačkoli tedy elita některé staré věstecké praktiky uchovává v povědomí, upouští od nich jako od v praxi neupotřebitelných.

Charakteristickým rysem milostné magie u mých respondentů z řad pražských Romů je multifunkčnost jednotlivých využívaných magických a pověrečných praktik a jejich vzájemná provázanost. Jen malá část z nich je striktně významově ohraničena.

Milostná magie v jednotlivých oblastech partnerských interakcí

K magickým praktikám získání partnera se většina z obou sledovaných skupin pražských Romů vztahuje jako k žité realitě, a to realitě naprosto nezpochybnitelné. Nezpochybnitelnost těchto praktik patří k jejich obecnému názorovému vybavení, a to přesto, že elita se od některých praktik, které označuje jako „nechutné“, distancuje (např. parfémování milého vlastními tělesnými sekrety nebo přidávání menstruační krve, slin, odpadů těla a vlasů do jídla). Postoj elity k těmto „nechutným“ praktikám je důsledkem nově nabytého sociálního statusu. Vyplývá z přehodnocených hygienických a etických norem a z nového vnímání přijatelnosti norem starých. Přestože elita interpretuje některé praktiky jako „nechutné“, „hrozné“, „špinavé“, v jejich účinnost však i nadále věří. Uchovává je v živé paměti jako realitu minulosti, která se dosud nestala přežitkem. Některé praktiky (např. obdarování milovaného magicky upraveným předmětem) dávají tak elitě možnost demonstrovat svůj dosažený sociální a ekonomický status a prezentovat své názorové představy a estetické vnímání.

Magické praktiky, provozované s cílem udržet nebo znovuzískat lásku partnera, plní u obou skupin pražských Romů významnou roli při ovlivňování podoby partnerských a milostných vztahů. Romové z obou skupin věří v jejich účinnost, a tak k nim také přistupují. K této oblasti se příkladově vrátíme v další, samostatné sekci.

Pokud dochází ke změně, nejedná se o změnu obsahovou, nýbrž o změnu formální, která je reakcí na současné obecné trendy české společnosti. Tyto trendy opět prosazuje především elita (např. odmítání manipulace s fotografiemi), avšak nikoli pouze ona. Řadu z nich iniciuje mladá generace Romů, tedy generace narozená v Čechách (např. odmítání praktiky zašívání vlasů a ochlupení do oděvu milovaného). Modernizace, která proniká do technologických postupů magických praktik, je pak vázaná na současný stupeň technické úrovně majoritní společnosti (např. u praktiky označení předmětu druhého iniciály partnerů užití fixů a nesmazatelných per, u praktiky obdarování partnera orientace na předměty osobní potřeby a další).

Magické praktiky zasahují i do řešení manželské nebo partnerské nevěry. Pražští Romové z obou sledovaných skupin je vnímají jako přirozenou součást obrany svých pozic v partnerském vztahu a znovunastolení harmonie. Řadoví Romové reprodukují postupy, které se prováděly v jejich rodinách. Naproti tomu u elitních Romů dochází k rozvolňování tradice nejen v používání, ale i ve znalosti v rodině předávaných magických praktik zaměřených na návrat nevěrného partnera.

Mí respondenti ovšem věří v moc magie přivolat nejen nevěrného partnera, ale také partnera, po kterém touží. K tomuto kroku sahají především ženy všech věkových skupin a označují je za nejběžnější vůbec. Elita se v tomto směru od řadových Romů neodlišovala.

Tradiční nástroj Romů k zajištění věrnosti partnera – věrnostní přísaha zůstala živou skutečností i v prostředí současných pražských Romů. Věrnostní přísahu Romové z obou skupin uskutečňují nejen v případě prevence nevěry nebo podezření z nevěry, ale také při nevěře prokázané. Věrnostní přísaha nevěrného společensky „očisťuje“. Je vnímána a deklarována jako závazná, přesto k porušení přísahy dochází. V prostředí smíchovských řadových Romů muži při opakované nevěře (a tedy při porušení věrnostní přísahy) zůstávají s rodinou. Naproti tomu pokud přísahu poruší muž z řad elity, odchází od své ženy a své rodiny jako člověk poznamenaný hanbou. Porušení věrnostní přísahy má u elity paradoxně větší dopad – díky ekonomickému zajištění širší rodiny a emancipaci romských žen.

Elita ovšem mění i místo konání věrnostních přísah. Pokud volí kostel, netrvá na přísaze u křesťanských symbolů a za přítomnosti kněze. Upřednostňuje intimitu domova (a zcela vylučuje hřbitov).

Magie je v prostředí pražských Romů používána i jako nástroj k ukončení partnerského vztahu. Mnohé pověrečné a magické praktiky nacházejí praktické uplatnění a jsou pro obě skupiny pražských Romů realitou každodenního života.

Postoj k těmto praktikám slučuje dvě roviny – proti sobě stojí osobní proklamovaná distance, opřená o vůli prezentovat se jako moderní člověk současnosti a povědomí o používání těchto praktik v pražském romském prostředí.

Magické a pověrečné praktiky dosud provázejí i rozchod partnerů. Romové z obou sledovaných skupin se věci druhého zbavují bezprostředně po rozchodu, v prvé řadě těch osobního rázu. Pokud si partner své věci okamžitě neodnese či neodveze, automaticky je odstraňují ze své blízkosti (spálením, vyhozením, darováním). Vyžadují ovšem navrácení všech vlastních věcí od bývalého partnera. Vůdčí myšlenkou je obava z možného zneužití těchto věcí k negativně zaměřeným magickým praktikám.

Stanoviska Romů elitních se od stanovisek Romů neelitních neliší. Pouze mladší generace elitních respondentů považuje např. vrácení prádla, ponožek a dalších oděvních součástek za přežitek a verbálně ho zlehčuje.

Ačkoli respondenti z obou skupin pražských Romů nadále uchovávají v povědomí magické praktiky, kterými lze zničit cizí partnerský svazek, k jejich použití v reálu se již nehlásí. Nevylučují však, že se nadále v Praze používají. Zapomínání a ztrátu váhy těchto praktik dokládá i rozvolňující se přístup k iracionálním a symbolickým významům, na kterých byly vybudovány. Především respondenti z řad elity je mnohdy vysvětlují po svém z pozice současných znalostí kosmologie a esoteriky. Např. podle interpretace pražských elitních Romů působí na zamilované myšlenka, že se stali objektem negativního „kouzla“ a nikoli „kouzlo“ samo.

V důsledku nových přístupů k životu dochází k redukci určitých praktik (zejména elita se od některých distancuje jako od nechutných a nepřijatelných). Dochází však i k zmnožování magických prostředků, které se používají (např. vedle vody, kterým byl omyt mrtvý, se používá i voda, která byla v kontaktu s nemocným, uhranutým či urknutým).

Romové z Prahy si uchovávají jako myšlenkové dědictví, které si přivezli s sebou ze Slovenska, všechny praktiky zneškodňování soků a sokyň v lásce. Elitní Romové se však od nich proklamativně distancují, stejně jako od všech praktik záškodné magie. Zasazují je do prostředí sociálně a vzdělanostně slabšího – do prostředí pražských řadových Romů a zejména do prostředí romských osad na východním Slovensku.

Závěr

Víra pražských Romů v účinnost milostné magie funguje jako živá složka pohledu na možnost vstupu člověka do běhu okolního světa. Provází ji však etický kodex – deklarovaný i dodržovaný – jako normativní limit.

Pražští Romové tvrdí, že milostná magie nepřináší pouze pozitivní výsledky, ale zahrnuje i možnost ublížení (vědomého i nevědomého). I vědomé ublížení však korigují. Obecným záměrem je nepřekročit hranici trvalých a nevratných následků. V rámci úvah o škodlivosti nastolují pak i otázku nepřijatelnosti manipulace s vůlí druhého a otázku nepřijatelnosti zneužití druhého pro své vlastní cíle. Ve všech těchto souvislostech věří v negativní důsledky praktik milostné magie a v možnost jejich dopadu nejen na objekt magického aktu, ale i na jeho iniciátora.

Proklamativní a reálné postoje k milostné magii zejména u pražské romské elity se ne vždy ztotožňují. Avšak i verbální distance má svou společenskou váhu v proměňujícím se ná-zoru na fungování rodinných a společenských vztahů.

Zusammenfassung

Das Magische und das Rationale im Leben der Prager Romaelite: die Liebesmagie

Liebesmagie ist ein wichtiger, aber gleichzeitig verschwiegener und tabuisierter Faktor in den zwischenmenschlichen Beziehungen zwischen den Roma, auch nach ihrer Migration nach Tschechien. Die Untersuchung, Bestandteil einer Dissertation am ethnologischen Institut der Philosophischen Fakultät der Prager Karlsuniversität, konzentriert sich auf zwei Gruppen von Roma: Eine ist charakterisiert durch ihre Wohnstätte im Prager Stadtviertel Smíchov, durch niedrige Bildung, manuelle Anstellungen und durch einen bestimmten Lebensstil. Die andere ist eher gebildet, lebt in verschiedenen Teilen von Prag und wird im Folgenden als Elite bezeichnet. In beiden Gruppen zeichnen sich Änderungen in geschlechtsbezogenen Fragen ab, wobei sich vor Allem die Elitegruppe mehr emanzipiert. Untreue und Scheidung werden nach wie vor abgelehnt. Aus teilstandardisierten Interviews mit insgesamt 62 Roma entstand ein Überblick über drei Kernbereiche der Liebesmagie: Beim Anknüpfen einer Beziehung, bei ihrer Erhaltung oder Erneuerung, sowie beim Beenden einer solchen.

Die Liebesmagie ist auf Grund des Migrationshintergrunds sehr vielfältig. Unter dem Modernisierungsdruck und der neuen urbanen Umgebung entwickelt sie gar neue Formen, vor Allem in der Elite. Nur das Wahrsagen erleidet einen Rückgang an Formen und Bedeutung. Dies gilt nicht für die anderen Bereiche, in denen keine Zweifel an der Wirkung geäußert werden. Charakteristisch für die Liebesmagie ist die Multifunktionalität einzelner Elemente über verschiedene Anwendungsbereiche hinweg.

Als Methode zum Anlocken eines unerwünschten Partners wird die Liebesmagie nicht kritisch hinterfragt, höchstens die Anwendung gewisser für schmutzig oder ungemäß erachteter Praktiken. Beim Erhalten einer Liebesbeziehung fällt ebenfalls die Selbstverständlichkeit auf, mit der Liebesmagie akzeptiert wird, wobei die Elitegruppe in Gebrauch und Kenntnis hinten an steht. Hierher gehört auch der Treueschwur, der in beiden Gruppen ungebrochenes Ansehen genießt und sich nur in den Sanktionen unterscheidet, falls er gebrochen wird. Mit der als natürlich, wenn auch unmodern betrachteten Anwendung von Liebesmagie beim Beenden einer Beziehung hält auch das Verhalten zusammen, eigene Gegenstände nicht dem anderen zu überlassen, um der Gefahr der Anwendung magischer Praktiken vorzubeugen. Mechanismen zur Beendigung einer Beziehung sind bekannt, werden jedoch nicht angewandt bzw. in die Vergangenheit oder in die Gesellschaft sozial Schwächerer verbannt. Teilweise werden sie auch neu interpretiert.

Als gängiges gesellschaftliches Phänomen unterliegt die Liebesmagie ethischen Normen und soll nicht zu dauerhaftem Schaden für die Beteiligten führen. Dazu gehört auch die öffentliche Reflexion einzelner Praktiken.

Peter Wagner

— Milostná magie při udržení si lásky milého a znovuzískání jeho lásky v životě pražských Romů

Tento článek je vybraná kapitola dizertační práce autorky, která byla představena v předchozím příspěvku. Využívá tedy jeho metodologický a terminologický aparát.

I. „Tradiční“ romské východisko

I. I Praktiky směřující k udržení lásky partnera a jeho znovuzískání

Jestliže si Romové chtěli udržet lásku svého partnera a posílit jeho zájem o svou osobu, případně vzájemný milostný cit oživit a zajistit si věrnost partnera, věřili, že je nezbytné některé z magických praktik získávání lásky partnera po čase opět zopakovat. Zvláště pokud jeho lásku získali magickou cestou – tj. partnera si „přičarovaly“.¹ Tyto praktiky Romové používali nejen v případě ohrožení vztahu či milostných problémů, ale i preventivně.

Magické úkony k posilování stávajícího milostného citu a k udržení lásky milého Romové využívali především v době, kdy se partneri museli na čas odloučit a neměli možnost se vidět. Podle zvyklostí bylo nutné k sobě připoutat svá srdce, aby se vzájemná láska nevytratila. Zejména partnerka se snažila docílit, aby na ni její milý myslel dnem i nocí do té doby, než se opět uvidí.

Ve všech těchto situacích se uchylovali k týmž praktikám jako při přilákání milovaného. Preferovali ovšem: 1) praktiku magicky upravených potravin a nápojů a 2) praktiku vložení vlastních tělesných částí (vlasy, chlupy) do předmětu druhého. Používali ovšem i další praktiky: 1) praktiku označení předmětu druhého symbolem lásky, nabití jej vlastní energií

1 E. Davidová popisuje, že Romové na Slovensku věřili, že i když již magický prostředek zapůsobil, je nutné kouzlo obnovit z obavy, aby nepřešlo. Viz. Davidová (1988: 99).

(v průběhu nošení na těle) a darování druhému a 2) praktiky založené na manipulaci s vlasy jednoho či obou partnerů.

1.1.1 Doložené praktiky u Romů v minulosti

Upravené potraviny a nápoje

Věrnost mládence na Slovensku v osmdesátých letech 20. století ovlivňovaly romské dívky tak, že mu daly napít čaje z vody, ve které se umyly. (Platko 1988: 171, 181)

Zašívání nebo vkládání magických symbolů, chlupů, vlasů do předmětu druhého

Romské ženy na Slovensku zašívaly své ochlupení z intimních partií do kalhot nebo košile milovaného partnera, aby posílily jeho lásku a zaručily si jeho věrnost. Tento magický akt měl ženě zaručit, že ji bude muž stále při sobě cítit a nebude chtít žádnou jinou.²

J. Platko zmiňuje, že mladá romská děvčata na Slovensku tajně zašívala do kalhot milovaného mládence sušený jitrocel. Věřila, že je „lékem“ na lásku a zaručí jim věrnost milého (Platko 1988: 171, 181).

Před prvním pohlavním stykem po svatbě u Romů v Abramovcích kouřil mladý muž cigaretu, do které mu tajně přibalili chloupky z podpaží nebo vlasy nevěsty. Toto kouření mělo vnést do rodinného života novomanželů spokojenost, lásku a věrnost (Platko 1988:171, 179)

Předmět druhého je označen symbolem lásky (iniciály partnerů), jsou na něm vytvořeny uzly, je nošen a pak milému darován

Romské ženy z Anglie a ze Skotska, jak popisuje R. Buckland, si za účelem udržení a posílení milostného citu protějšku (v případě vzájemného odloučení), musely přivlastnit nějakou osobní věc svého partnera. Mělo jít o věc, která byla milovaným hodně používána či nošena. Většinou se jednalo o oděvní součástku, kterou dotyčný používal dlouho. Pokud se nepodařilo získat takovou, která by nesla známky pachu a energie svého nositele, postačila ženám i vypraná část oděvu partnera. Britské Romky využívaly např. kapesník, šátek, košili, nátělník, spodní prádlo či jiné oděvní součástky milovaného, přičemž k vlastnímu magickému aktu použily pouze malou část odstřižené látky. (Buckland 1998: 45-46) Tu označily svými iniciály a iniciály svého partnera, případně svým jménem a jménem partnera. Symboly či slova poté uzavřely do

² Tuto starou praktiku A. Botošová dokládá i u současných slovenských Romů z Lomničky (Botošová 2003: 80).

obrazce ve tvaru srdce (Buckland 1998: 45-46). Mladé romské ženy vyšivaly jména zelenou barvou a srdce červenou barvou. Během této činnosti měly koncentrovat své myšlenky na lásku a činit tak při každém stehu (Buckland 1998: 45-46).

Takto upravenou látku žena následně srolovala podélně do tenké ruličky, uprostřed udělala uzel a potom ještě další dva uzly na obou koncích. Během toho, co vytvářela prostřední uzel, měla nahlas říci své jméno a jméno milovaného. Když utahovala uzel na jednom z konců látky, měla vyslovit pouze své jméno, když tak činila na druhém konci, měla vyslovit jméno milovaného. Poté žena nosila látku po tři dny a noci na svém těle, pod pyžamem nebo noční košílkou a nakonec ruličku spolu s polibkem předala milovanému jako dar, který má nosit. Romské ženy z Británie věřily, že díky této magické praktice budou neustále v mysli svého milovaného partnera (Buckland 1998: 45-46). Romové zde operovali s magií podobnosti, magií slova a magií kontaktu (parfémování pachem). Vysvětlovali si, že tak jak uzly spojují a zpevňují látku, je zpevněn i stávající vztah dvou konkrétně vyjmenovaných lidí. Věřili, že přijetí a nošení parfémované ruličky pozitivně ovlivní pevnost a hloubku milostného vztahu.

Tato praktika nebyla prozatím u Romů na Slovensku doložena.

Manipulace s vlasy

V rámci praktik směřujících k udržení si lásky partnera a jeho znovuzískání měla zásadní význam manipulace s vlasy jednoho či obou partnerů. S tím souvisela i doba a způsob získání pramenu vlasů, které měly být použity k úkonům milostné magie. Vlasy bylo nutno ustríhnout ve fázi dorůstání měsíce (Buckland 1998: 47), dle představ Romů proto, že láska s dorůstajícím měsícem roste, s ubývajícím se vytrácí. V jejich myšlení fáze měsíce ovlivňovaly intenzitu milostného citu, proto praktiky s vlasy byly prováděny právě v období dorůstání měsíce.

Svázání pramenů vlasů milostné dvojice

Maďarští Romové podle R. Bucklanda věřili, že aby láska vydržela, je nutné svázat k sobě prameny vlasů milované dvojice. Vlasy musel iniciátor aktu svázat červenou hedvábnou nití v jeden „pramen lásky“ a ten pak nosit jako přívěšek nad srdcem (Buckland 1998: 47-48). Toto „kouzlo“ bylo a je známé především mezi maďarskými Romy.

Vytváření uzlíků ve vlasech partnerem

Evropští Romové podle téhož autora věřili, že pokud osoba spí se svým milencem a udělá mu bez jeho vědomí na vlasech uzel, nebude ji dotýčný schopen pustit z mysli (Buckland 1998: 48).

Charles Godfrey Leland na samém konci 19. století zachytil u západoevropských Romů pověrečnou představu o uzlíkách ve vlasech, které vytvářejí čarodějnice. Romové věřili, že *shu-*

vanis (patrně *šuvani* – pozn. red.) mohou uzamknout do těchto uzlíků štěstí i neštěstí. Proto byly považovány za podezřelé a neměly být rozpleteny z obavy ze ztráty kouzla (Leland 1891).

Odstřižení vlasů milovaného

Pokud se romská žena v Británii ke svému partnerovi ve spánku přikradla a ustríhla mu pramen vlasů bez toho, aby ho probudila, zajistila si tak jeho náklonnost po celou dobu, co vlasy milovaného nosila při sobě (Buckland 1998: 48). Britští Romové věřili, že pokud by se však milý během této její činnosti probudil nebo kdyby ženu viděl při činu někdo jiný, pohrdnul by pak partner její láskou (Buckland 1998: 48). Tato praktika nebyla u Romů na Slovensku zaznamenána.

I.II Magické akty přivolávání nevěrného partnera

V případě nevěry jednoho z partnerů se v romském prostředí vykonávaly magické úkony zaměřené na jeho návrat. Romové na Slovensku používali zejména 1) praktiku vložení knoflíku do pantů dveří a jejich systematické otvírání a zavírání a 2) praktiku vložení oděvu pod práh dveří.

I.II.I Doložené praktiky u Romů v minulosti

Vložení knoflíku do pantů dveří

U Romů z Turce, jak zaznamenala H. Bílková v osmdesátých letech 20. století, přivolávali nevěrného partnera zpět tak, že vložili knoflík z jeho košile mezi panty dveří a poté dveře systematicky zavírali a otevírali (Bílková 1988: 189).

Vložení oděvu pod práh dveří

Variantou předešlého magického aktu bylo vložení partnerova kousku oděvu pod práh dveří. Romové ze slovenského Turce věřili, že tak jak se na práh stoupá, nebude mít dotýčný klid (Bílková 1988: 189).

Ačkoli se H. Bílková blíže o pohlaví nevěrného partnera nezmiňuje, lze předpokládat, že tento magický akt vykonávaly téměř výlučně ženy. Podváděné ženy věřily, že tímto způsobem přivolají nevěrného muže zpět a že zamezí tomu, aby utíkal za jinými ženami.

II. Reálná situace u pražských Romů včetně reflexe minulosti

Romové z Prahy vědí, že pokud si chtějí udržet náklonnost a lásku svého partnera, kterého získaly „magickou cestou“, musí některou z praktik vedoucích k „přitáhnutí lásky partnera“ po čase zase zopakovat. Některé ženy tyto praktiky aplikují i na partnera, kterého si nepřičarovaly, v domněnku, že si tak zaručí jeho věrnost a trvalou náklonnost. Některé k nim přistupují v době ohrožení (tzn. když mají obavy o svůj vztah nebo když dochází k milostnému útlumu či když se cítí partnerem zanedbávány), jiné čistě preventivně a to kdykoli – „jednou za čas“.

Starší generace řadových Romů zmiňuje praktikování „kouzel“, která mají posilovat stávající milostný cit v době, když muž odešel dlouhodobě pracovat mimo domov – např. na stavbu nebo za jinými sezónními pracemi.

K podobnému účelu sloužily a dodnes slouží i tzv. přísahy věrnosti, kdy si partneři slibují věrnost, očišťují se ze svých milostných hříchů (záletů), verbálně deklarují lásku partnerovi, a tím posilují a upevňují stávající vztah. Elitní Romové rovněž potvrdili, že lásku partnera je nutno udržovat a korigovat především v případech vzájemného odloučení partnerů. Jako jednu z možných situací, kdy přicházejí na řadu magické praktiky, které mají zabezpečit partnerovu přízeň, uvedli právě odjezd jednoho z partnerů za prací nebo za studiem do zahraničí.

Ve vzpomínkách pražských Romů zůstává paměť i na praktiky zabezpečení si lásky druhého ve spojení se svatebními obřady. V tento okamžik prý tyto praktiky nabývaly na síle. Jako typický příklad uváděla většina Romů z Prahy praktiku, při které se ženichovi přidávaly do tabáku obřadní dýmky chloupky z podpaží a ohanbí nevěsty. Romové z obou skupin situovali tuto zvyklost do romských osad na Slovensku, ale také do českého vesnického prostředí. Hovořili o něm jako o kulturním jevu, který již překonali.

II.1 Udržení lásky partnera a znovuzískání jeho náklonnosti

K udržení lásky partnera a znovuzískání jeho náklonnosti mají dle mých respondentů z řad pražských Romů sloužit následující praktiky:

- 1) Přidávání ingrediencí do jídla a pití.
- 2) Parfémování druhého či jeho předmětu vlastními tělesnými sekrety a pachem.
- 3) Zašívání nebo vkládání magických symbolů, chlupů, vlasů do předmětu druhého.
- 4) Označení předmětu druhého symbolem lásky – iniciály partnerů.
- 5) Darování předmětu, který člověk nosil a nabil do něj svou energii, druhému.
- 6) Přírodní uzly.

7) Magické praktiky s vlasy.

8) Magický akt s fotografií milovaného (fotografie jako magický předmět).

11.1.1 Zaznamenané praktiky u pražských Romů:

Přidávání ingrediencí do jídla a pití

Moje respondentky – romské ženy a dívky z Prahy – uvedly, že rády vaří. Zadané a vdané Romky vyjadřovaly názor, že „láska prochází žaludkem“, a proto si na přípravě jídel pro svou rodinu a pro svého muže dávají záležet. Netají se tím, že do jídel někdy přidávají muži afrodisiaka přírodního charakteru a rostliny a byliny, o kterých věří, že mají zázračnou moc, zvláště oblíbený je celer, petržel, pepř, zázvor, rozmarýn, dobromysl a další.

Zaznamenala jsem, že i ženy žijící v partnerském nebo manželském svazku přidávají čas od času svým partnerům za účelem posílení stávajícího milostného citu do kávy menstruační krev (někdy i za asistence ženy s magickým schopnostmi) – „...*Nebo...když to ženská má* [rozuměj: menstruaci], *tak se kapka krve dává do kafe. Často stačí říct nějaká slova – starý čarodějky to dělaj, mladší už to dělat nechtějí. Dělají to málokdy.*“ (Ž. Ž., žena, 35 let, E).

Ačkoli elitní Romky se od této praktiky distancovaly, řadové Romky její používání přiznaly a prohlásily, že je využívána v celé pražské romské komunitě – „*Všecky ženský to používaj, jen se to styděj přiznat,...dyť to pomáhá,... i ty, co se dušujou, že ne,... co si hrajou na nóbl Romky...ty taky...*“ (M. D., žena, 34 let, N). Některé elitní Romky poznamenaly, že otevřeně o této praxi hovořit je pro Romy nemyslitelné – „*Je to tabu, o takových věcech vám nikdo nic vykládat nebude...*“ (Z. V., žena, 26 let, E).

Parfémování druhého či jeho předmětu vlastními tělesnými sekrety a pachem

Ačkoli moje pražské respondentky uvedly, že ovládají magické způsoby udržení a znovuzískání milovaného muže pomocí užití vlastního pachu, tělesných sekretů a exkrementů, dle svých slov se od podobných praktik distancují. Tyto způsoby udržení a znovuzískání partnera situují do prostředí romských osad na Slovensku a do rodin sociálně a kulturně zaostalejších. Zmínily použití menstruační krve a moče, mateřského mléka a slin, jimiž je muž za účelem milostného „pobláznění“ buď přímo postříkán nebo alespoň některá z jeho oděvních součástí. Někteří respondenti navíc uvedli, že kromě partnerova oděvu může jít i o jeho obuv či jiný předmět osobní potřeby.³

3 Mezi magické předměty, které jsou mými respondenty z obou zkoumaných skupin využívány k zabez-

Parfémování se musí odehrát bez mužova vědomí, není k tomu třeba nijaké zvláštní příležitosti. Noční hodina je podle pražských Romů vhodnější než denní. Romové řadoví i elitní ilustrovali tyto způsoby vyprávěním příběhů:

„Moje babička povídala, [...] když byla ještě mladá, [...] bydlela v Leviciach na Slovensku, [...] jedna Romka prý každý měsíc postříkala toho svého krví, [...] dyt' víš, co myslím – když má ženská ty věci, dělala to vždycky v noci a jednou omylem postříkala mužovýho bratra, nevěděla, že u nich spí, on pak po ní bláznil, no, nedalo se to zastavit, [...] až tak to účinkuje.“ (H. C., žena, 25 let, N)⁴

Zejména elita se však od „parfémování“ velmi ostře distancovala. Přesto několik respondentů z řad elity zmínilo jeho použití v prostředí řadových Romů v Praze.

Zašívání nebo vkládání magických symbolů, chlupů, vlasů do předmětu druhého

Podle informací mých respondentů i dnes některé romské ženy zašívají své ochlupení a vlasy do oděvu muže, aby si tak zajistily jeho věrnost a náklonnost. Nejčastěji je zašívají do košile, „aby ji měl u srdce“ (R. H., žena, 81 let, N), nebo do kalhot, „aby nechtěl žádnou jinou“ (B. C., žena, 57 let, N). Věří, že muž má ženu poté stále „při sobě“, že ho žena pronásleduje „na každém kroku“ a že na ni musí neustále myslet.

U elitních Romů jsem znalost této praxe zaznamenala, její využití v praxi však nikoli. Vztah pražské elity k myšlence zašívání vlasů a ochlupení do oděvu milovaného je různý – především mladá generace jej odmítá jako přežitek.

Ani v prostředí pražských řadových Romů se tato praktika dnes již téměř nepoužívá – je na ústupu. Řadoví Romové situovali zašívání vlasů do oděvu do prostředí současných rom-

pečení lásky, patří jednak oděvní součástky a boty, dále pak osobní předměty nejrůznějšího charakteru a povahy. Výběr toho, co bývá považováno za magický předmět, je naprosto individuální a nepodléhá žádným pravidlům, je ovlivněn životním stylem velkoměsta, a tedy souvisí mimo jiné i s používáním moderních technologií.

4 „Náký ženský si vzaly tričko, náteľník nebo košili chlapa, nosily to [...] den, dva, trochu se i zpotily a pak mu to daly na nošení. Chlap ženskou pak cítil při sobě a chtěl ji mít stále u sebe.“ (H. O., žena, 41 let, E). „Stará Poláková [...] – a to byla bosorka jedna z nejlepších – [...] říkala, že mateřský mlíko a sliny jsou lék na lásku [...] udržej chlapa doma, i takovýho, kterej stále někam trajdá [...] Stačí ho tím postříkat nebo pomazat a bude za váma chodit jako pejsek. [...] V Karlíně žila jedna ženská, nikdo ji neřekl jinak než trpaslice, byla taková malíčká, žádná krásavice nebyla a ta měla manžela, že jí ho všechny ženský záviděly – vysokýho, urostlýho, modrý oči [...] a ona s ním byla stále těhotná a připoutala ho k sobě, byl v její moci [...], ani na krásnou holku se nepodíval [...], lidi říkali, že je za tím určitě to mlíko.“ (A. Z., žena, 38 let, N).

ských osad na Slovensku, kde je podle nich tato tradice nadále živá. Starší generace pražských Romů ji však ještě před patnácti, dvaceti lety běžně používala.

Na některých svatbách v Čechách se však dodnes přidávají do dýmky ženichovi chloupky nebo vlasy nevěsty. Jedná se však o svatby vesnické a tato tradice v Praze mizí. Podle respondentů má kouření zajistit novomanželům štěstí, lásku a sexuální náklonnost.

Předmět druhého je označen symbolem lásky – iniciály partnerů

Rozhodne-li se romská žena nebo muž udržet lásku protějšku prostřednictvím praktiky využívající symboly, musí si nejprve opatřit věc milovaného. Romové z obou skupin využívají za tímto účelem nejraději nějakou součást oblečení. Říkají, že čím je věc starší a „onošenější“, tím má následný magický úkon větší účinnost. Mezi nejoblíbenější takto používané oděvní součástky v českých zemích patří: ponožky, spodní prádlo, kapesník, rukavice, šála, šátek. Pražští Romové však jmenovali i montérky, klobouk, košili, boty. Pokud se jim podaří získat věc „nevypranou“ a „zpocenou“, věří, že je praktika účinnější.

U elitních Romů jsem se setkala i s názorem, že nemusí jít pouze o součást oblečení do-tyčného, ale může jít i o osobní předmět, jako např. o pouzdro na brýle, o oblíbenou tašku, peněženku apod. – tedy předměty každodenní běžné potřeby. Zachytila jsem tedy využití nových atributů – předmětů osobní potřeby, jejichž obliba u některých pražských elitních Romů pomalu vytlačuje používání částí oděvu.

Předmět je i nadále označován iniciálami obou partnerů, o tom že by měla být jména vepsána do srdce, se však pražští respondenti nezmínili. Několik elitních Romů uvedlo, že se dříve iniciály vyšivaly červenou nití. Dnes se používá téměř všechno – od bavlnek po fixy. Právě užití fixů a nesmazatelných per považují za inovaci, která našla oblibu v romském prostředí v Praze.

Na předmětu jsou vytvořeny uzly, je nošen a pak darován

Respondenti potvrdili praktiku vytváření uzlů či uzlíků na nejružnějších předmětech z látky, kůže, na řetízcích, na páscích ke kalhotám. Určitý čas se pak předmět s uzlíky nosí na těle a poté je milované osobě, která má být udržena nebo znovuzískána, darován. Vytváření uzlíků je chápáno jako obřadní akt. Při této činnosti se má myslet na milého – „*Na to, že je jenom můj*“ (E. P., žena, 34 let, E); „*Že se k sobě hodíme a proto musíme být spolu*“ (D. V., žena, 49 let, N); „*Na to, jak moc ho chci udržet [...] a mám ráda*“ (M. D., žena, 34 let, N).

Mezi předměty, o kterých moji respondenti uvedli, že je za tímto účelem využívají, patří např.: náramek z kůže, šňůrka kolem zápěstí, řetízky kolem krku a zápěstí, kožený nebo látkový pásek. Praktika s uzly je oblíbená především u řadových Romů, nicméně její použití

přiznali i elitní Romové. Někteří respondenti ze skupiny elitních Romů uvedli, že je známá i mezi pražskou romskou mládeží.

Přírodní uzly

Respondenti uváděli, že nevyužívají v magických praktikách k „znovuzískávání“ partnera přírodní uzly (např. na rostlinách, stromech). Považují je však za „dobré“ znamení, které jim předpovídá a předurčuje pevné partnerské soužití. Ne všichni respondenti však shodně interpretují jejich symboliku. Pro některé pražské Romy jsou přírodní uzly znamením lásky a soudržnosti – věří, že pokud člověk najde v přírodě větévky spletené do sebe, čeká ho „láska, která bude trvat do smrti“. Jeden respondent zmínil, že pravděpodobně za tímto účelem v jeho rodině zasazovali do země po Velikonocích pomlázku – „*Píchli jednu pomlázku do země*“ (L. D., muž, 33 let, E) a věřili, že pokud se ujme a vyrostе z ní strom, bude to strom lásky a štěstí – tzn. zaručí jim trvalou lásku v rámci rodiny. U větší části elitních Romů jsem znalost této představy nezaznamenala.

Manipulace s vlasy

Vlasy jako magický předmět

Respondenti uváděli vlasy jako jeden z nejúčinnějších prostředků magie kontaktu, který je používán na milostném poli. V jejich představách jsou vlasy i potom, co byly odstříženy či jinak odděleny od svého „nositele“, součástí jeho osoby – jsou s ním nadále spojeny. Na základě této myšlenky je dle respondentů možné manipulovat jak s vlasy iniciátora magického aktu, tak i s vlasy člověka, k němuž je akt vztažen, a s jehož vůlí je zacházeno.

Respondenti věří na „sílu“ vlasů. Říkají, že pouhou manipulací s vlasy dovedou k sobě nejen „přitáhnout“ dva lidi opačného pohlaví, ale i udržet jejich lásku. S tím souvisí i jejich obava, že vlasy mohou být zneužity k nejrůznějším magickým účelům – nejen k praktikám pozitivním, ale i negativním. Romové se proto snaží předejít situacím, kdy je může někdo o jejich vlasy připravit nebo je jinak získat. Velmi neradi se proto na veřejnosti češou a zásadně nepůjčují hřeben. Domnívají se, že i vyčesaných, vytržených a vypadaných vlasů (nejen těch odstřížených) lze zneužít pro nejrůznější magické úkony – „*Kdo má tvý vlasy, to jako by měl tebe*“ (D. V., žena, 49 let, N).

Někteří respondenti z obou skupin zmínili, že by vlasy měly být ustříženy ve fázi dorůstání měsíce, aby disponovaly magickou mocí. Jiní uvedli, že vlasy mají být získány „za úplňku“, „v noci“ nebo „kdykoli je příležitost“.

Vlasy jako amulet

Zvyk nošení pramenů vlasů dvojice jako přívěsku, který je symbolem pevnosti a záruky partnerského svazku, znali jen starší Romové z obou skupin. Uvedli, že je dodnes používán u kočovných Romů. Jeho nošení jsem mezi svými respondenty nezachytila.

Někteří elitní Romové však uvedli, že nosí vlasy milého v peněžence pro štěstí v lásce a stávajícím vztahu a pro jeho ochranu. Hovořili o tom, že je mají schovány u sebe jako „amulet“.

Svázání pramenů vlasů milenecké dvojice

Respondenti zmiňovali, že se v minulosti v některých rodinách vlasy partnerů svazovaly k sobě a že takto svázané prameny vlasů symbolizovaly jednotu. V současnosti se již tato praktika podle mých respondentů v českých zemích neprovádí. Elitní Romové dodali, že naproti tomu u západoevropských – španělských a francouzských Romů patří dodnes svazování pramenů vlasů milenců k oblíbeným magickým praktikám.

Vytváření uzlíků ve vlasech partnerem

Respondenti se také shodli na tom, že ani uzlíky na vlasech partnera se již nevytvářejí. Jak přiznali, o své vlasy se obávají, a tak si neradi nechávají i od svých nejbližších na ně „šabat“ (M. Z., muž, 21 let, N). „Prohrabování“ (H. O., žena, 41 let, E) se ve vlasech je pro mnohé Romy zapovězeno. Na mou otázku, co by se stalo, kdyby někdo svému partnerovi udělal uzlíky ve vlasech, odpověděli – „*To by ho měl ve své moci*“ (D. B., žena, 55 let, N); „*Neznamená to nic pozitivního*“ (R. H., muž, 54 let, N); „*Tak se dá člověkem manipulovat, že udělá, co chceš*“ (M. P., muž, 44 let, E); „*Očaruje ho*“ (H. P., žena, 23 let, E).

Romové obecně – především Romky – si potrpí na pěkně udržované vlasy. Vlasy rozčuchané a zacuchané jsou v představách Romů podezřelé – buď upozorňují na čarodějnici, nebo na osobu, která je jejich nástrojem. Jakékoli uzlíky ve vlasech považují za negativní znamení. O tom, že by mohlo být do vlasů uzamknuto i štěstí, jak zaznamenal Leland (1891), se nikdo z mých respondentů nezmínil.

Odstřižení vlasů partnera

Respondenti uvedli, že pokud jeden z partnerů odstříhne během spánku druhému pramen vlasů a bude jej mít neustále u sebe, zajistí si tak jeho lásku. Dotyčný ovšem o celé záležitosti nesmí vědět, vše se musí odehrát bez jeho vědomí, jinak by „kouzlo“ nemohlo fungovat.

Pražští Romové neuchovávají tuto praktiku pouze v povědomí, ale nadále ji provádějí. Řadová Romové uvedli, že iniciátory aktu bývají nejen ženy, ale i mladí muži. I respondenti

z řad elitních Romů potvrdili, že se ke zmíněné praktice uchylují především mladé páry, i když účinnost aktu odstřížení vlasů partnera vzápětí verbálně zpochybnili.

Propichování fotografie špendlíky

Respondenti z obou skupin potvrzují, že je praktika propichování fotografie za účelem posílení lásky a jejího znovuzískání v romské komunitě často využívána. Zmínili, že pro svou náročnost vyžaduje přítomnost „čarodějnice“ nebo starší zkušené ženy znalé této magické praxe. Nicméně vykonavatelem aktu může být i sama osoba, která o udržení a znovuzískání lásky usiluje. Žádný jediný způsob provádění zmíněného magického aktu v pražské romské komunitě neexistuje – je plně na vykonavateli aktu a je jeho tajemstvím.

Jedním ze způsobů, o kterém se mi respondentky řadových Romů částečně zmínily, je propichování fotografie milého špendlíky. Fotografie se nejprve připevní k jeho nějaké (nejlépe použité a neprané) oděvní součástce – např. k ponožkám, slipům nebo tričku. Potom se propichuje vyobrazená hlava v místech mozku a trup v místech, kde se nachází srdce. V případě, že je k dispozici pouze fotografie hlavy, nikoli i těla, nahradí tělo oděvní součástka, ke které je fotografie připevněna. Ta se pak propichuje v daných místech odpovídajících částem těla. K propichování se používají nově zakoupené (tj. nepoužité) špendlíky – „*Špendlíky, proto [...] že maj hlavíčky*“ (A. P., žena, 41 let, E); „*To nemůže být ledaco [...] třeba jehly, [...] jenom špendlíky [...]*“ (H. J., muž, 36 let, N); „*Prostě to musejí bejt špendlíky, eště by to mohly bejt hřebíky, nic jinýho.*“ (B. C., žena, 57 let, N).

Osoba, kterou se dotyčný pokouší získat, se o tomto kroku nesmí v žádném případě dozvědět ani pojmout sebemenší podezření, jinak se „kouzlo“ míjí účinkem – „*Když to neví, tak to účinkuje*“ (B. C., žena, 57 let, N). Účinek kouzla se nemusí projevit ihned, ale až v dlouhodobějším horizontu, většinou od jednoho do čtyř měsíců.

I když magický akt propichování fotografií pražští Romové uchovávají v tajnosti a odmítají o něm hovořit, podařilo se mi získat kusé informace od ženy, která jej podnikla, aby si získala zpět lásku manžela. Magický akt se nezdařil a žena začala údajně následkem nezdaru „kouzla“ kulhat. Uvedla, že při aktu propichování fotografie závisí na počtu špendlíků, které jsou vpichovány – „*Špendlíků se má dávat devět, baba to neuměla [...], jeden špendlík se jí zlomil, tak se to nepovedlo a ze mě se stal mrzák, kdyby dala deset špendlíků mohla bych být i mrtvá.*“ (M. G., žena, 45 let, N).

Z diskuse s romským „čarodějníkem“, se kterým jsem se v rámci výzkumu setkala, a který se specializuje na „špendlíkovou metodu“, vyplynulo, že „dávkování“ špendlíků je velmi důležité. On sám zdědil knihu po svých rodičích, kde jsou vhodné poměry rozepsány – tzn. kolik špendlíků je nutno zabodnout do hlavy a kolik do srdce člověka. Tyto počty jsou

vždy popsány pro určité typy lidí a jsou závislé na konkrétním účelu, jehož má být prostřednictvím magického aktu dosaženo. Poměry špendlíků jsou závislé na životní síle člověka – všeobecně platí, že na energicky silnější lidi se používá více špendlíků – „*Na silný lidi je černá magie, na slabý lidi bílá*“ (J. H., muž, 43 let, N). Ačkoli si postupy své techniky čaroděj chránil, ukázal mi jeden list ve své knize, kde došel k poměru 160 (špendlíků do hlavy) na 73 (špendlíků do srdce). „Dával dohromady“ mladou rodinu, od které odešel otec. Dnes, po vykonání výše popsané praxe, žijí podle něj oba partneři spokojeně. Pokud by se však dozvěděl manžel, že na něj manželka použila tuto magickou praxi, aby ho získala zpátky, „kouzlo“ by pomínulo a muž by opět mohl rodinu opustit.

Magický akt propichování fotografie špendlíky znali pražští Romové obou skupin. Řadoví Romové se přiznali k jeho praktikování a prohlásili, že cokoli dá partnery dohromady, je správné. O účincích praxe propichování fotografie špendlíky ani v nejmenším nepochybovali. Dotázaní elitní Romové se naopak od této praxe distancovali, ale uvedli, že se nadále používá i v jejich prostředí.

II.II Magické akty přivolávání nevěrného partnera

Při nevěře partnera (především muže) se v pražském romském prostředí nadále používají praktiky, které mají zajistit jeho návrat – získat zpět jeho lásku, probudit v něm milostnou touhu a donutit ho k věrnosti.

Většinou se jedná o tytéž praktiky, kterými si Romové z Prahy udržují lásku svého partnera a kterými ji znovu získávají. Vedle nich však existují i další praktiky, které jsou svou povahou zaměřeny na návrat nevěrného partnera, a ke kterým v případě potřeby pražští Romové sahají. Jedná se jednak o: 1) magický úkon otevírání a zavírání vchodových dveří a dále pak o: 2) magický úkon vkládání osobního předmětu nevěrného partnera pod práh dveří.

II.II.I Zaznamenané praktiky u pražských Romů:

Otevírání a zavírání dveří

Pokud se žena rozhodne přivolat domů nevěrného partnera, potrestat ho a magicky ho ke své osobě připoutat, musí tak učinit bez jeho vědomí a beze svědků. Magický akt, který má vyvolat u nevěrného muže zájem, spočívá v tom, že žena otevírá a zavírá vstupní dveře (svého nebo společného) bytu v rychlém tempu. Tento úkon provází žena pronášením magických formulí,

jimiž přivolává partnera nazpět. Někteří respondenti dodali, že se spíše než o mluvní projev jedná o táhlý monotónní zpěv. Ideálním časem vhodným pro provádění tohoto magického úkonu je večer či noc.

Praktika otevírání a zavírání dveří, která je známá pražským Romům obou skupin, je pravděpodobně inovací či variantou praktiky, kterou zaznamenala koncem osmdesátých let 20. století H. Bílková u Romů v Turci.⁵ Někteří smíchovští Romové však navíc zmínili, že se mezi panty vchodových dveří či dveří od předsíně vkládá v pražské romské komunitě knoflík nebo manžeta z partnerovy košile.

Všichni moji respondenti z řad elitních Romů uvedli, že praktickou zkušenost s tímto magickým aktem nemají.

Vkládání předmětu pod práh dveří

Dalším způsobem jakým je možné zajistit návrat nevěrného muže zpět k ženě, který moji respondenti uvedli, je vkládání kousku partnerova oděvu pod práh dveří nebo pod rohožku. Podle řadových Romů je k tomuto magickému úkonu nejvhodnější použít „kousek“ staré a nošené košile, kalhot nebo pásku od kalhot.

Většina elitních Romů (na rozdíl od Romů řadových) tuto praktiku neznala a prohlašuje, že se v pražské romské komunitě nepoužívá. U elitních Romů dochází k rozvolňování tradice v používání a znalosti tradičních magických praktik zaměřených na návrat nevěrného partnera. Řadoví Romové si jako celek (na rozdíl od Romů elitních) vybavují konkrétní postupy magických úkonů k přivolávání nevěrného partnera tak, jak se prováděly v jejich rodinách.

II.III Přivolání milého a partnera

Romové znají způsob jak přivolat milého a především partnera, když ho chtějí mít na blízku. K tomuto kroku se odhodlávají ženy především, když muž „*zničehonic zmizí*“ (T. G., žena, 37 let, E); „*když odejde do hospody*“ (D. B., žena, 55 let, N); „*za kamarádama*“ (H. C., žena, 25 let, N). Také v případě, když se ženy bojí, aby nešel „*za frajerkama*“ (H. O., žena, 41 let, E) nebo „*když se pohádají*“ (M. D., žena, 34 let, N). Mladé dívky z řad elity zmínily i případy přivolání partnera, když se „*dlouho neozve*“ (I. D., žena, 31 let, E); „*neodpovídá na SMS*“ (F. M., žena, 19 let, E); „*najednou začne ztrácet zájem*“ (K. L., žena, 27 let, E). Respondentky věří, že pokud chtějí, aby partner za nimi přišel, mohou si ho prostřednictvím magie přivolat a on skutečně přijde.

5 Jedná se o magický úkon vkládání knoflíku z košile mezi panty dveří a jejich systematické zavírání a otvírání. Viz Bílková 1988: 189.

Partnera lze dle respondentů z obou skupin pražských Romů přivolat dvěma následující způsoby:

- 1) Pomocí manipulace s jeho obnošenou věcí.
- 2) Pomocí házení nože na dveře.

Dle svého vyjádření respondentky většinou obě zmíněné praktiky kombinují, pouze pokud není k dispozici věc partnera, provádějí magický úkon házení nože na dveře samostatně.

II.III.I Zaznamenané praktiky u pražských Romů:

Obnošená věc je „vařena“ v hrnci s vroucí vodou

Pokud chce žena přivolat milého, manžela nebo muže, o kterého stojí (a třeba ho i dlouho neviděla), může toho docílit pomocí následující praktiky, která je založena na manipulaci s osobním předmětem (nejlépe oděvní součástí) daného muže. Obnošený oděv dotyčného žena vloží do hrnce s vroucí vodou a chvíli jej „povaří“. Pražští Romové věří, že pokud není oděvní součástka čerstvě vyprána a nese známky pachu svého nositele, je kladný výsledek celého aktu okamžitě zaručen. Za zvláště vhodné považují, pokud žena stojí nad hrncem, koncentruje se na míchání vařečkou a pomalu převrací šaty „*sem a tam*“. Někdy se do vody přidávají navíc ještě „*nějaké byliny*.“ Respondenti mi však nebyli schopni říct jaké – zmínili pouze to, že by mezi nimi neměl chybět např. rozmarýn a vratič.

Házení nože na dveře a otvírání dveří

Poté, co je oděv „*uvařen*“, přistupuje se k druhé části magického aktu, který může být prováděn (jak již bylo zmíněno) i samostatně. Na vchodové dveře (vstupní dveře od bytu) se hází nůž a během tohoto úkonu se partner přivolává, nejčastěji jménem či zaříkadly. Nůž musí být úplně nový, nepoužitý. Dle vyjádření některých respondentů se má nůž házet od prahu nejbližších dveří a má být vhozen nejlépe „*doprostředka*“. Zároveň jsou pronášeny magické formule, které jsou tajemstvím každého vykonavatele aktu a často se dědí v rámci rodiny. Když se nůž do dveří zabodne, v rychlém tempu se dveře otvírají a zavírají, opakovaně, po několik minut. Respondentky dle svého vyjádření věří, že se na základě takto vykonaného magického aktu objeví přivolávaný protějšek „u dveří“, a to v rámci minut či hodin. „*Ten můj tak utíkal, že si až zlomil nohu*“ (B. C., žena, 57 let, N); „*U Romů čarodějníci nejsou, ale můj táta uměl čarovat, nějaké ty věci znal. Vědělo se to o něm, tak za ním občas lidé zašli. Jednou ho požádala známá, aby jí přičaroval zpět muže, který ji opustil. Pamatuji si, že jí řekl, aby si koupila nový nůž, ať se nebojí, že*

se jí muž vrátí. Pak ten nůž vrhnul na dveře, a když se zapíchnul, začal přivolávat jejího muže, do půl hodiny byl doma, jazyk na vestě [...] až se zakuckal [...]“ (D. V., žena, 49 let, N).

Respondenti ze Smíchova přiznali, že jsou tyto praktiky využívány ženami všech věkových skupin a patří k nejfrekventovanějším. Ani respondenti ze skupiny elitních Romů se v tomto směru od řadových Romů neodlišovala.

Také praktiky přivolávání partnera zpět a znovuzískání jeho lásky mohou provádět Romové sami. Ve většině případů se však spoléhají na pomoc osoby magických praktik znalé – tj. starší ženy, eventuálně čarodějnice, která se daným úkonům věnuje. Tu však, podle Romů z Prahy, není vždy lehké najít:

„Existovaly baby, který dovedly ženám přitáhnout zpátky chlapa nebo milence, když je opustili. Zařikáváním. Vím o takovém případě. Ženskou opustil chlap. Spokojeně žil s jinou. Ta ženská usilovně hledala nějakou babu, která by něco udělala, aby se k ní vrátil. Samozřejmě za peníze, ty baby se tím živí. Ale tady v Praze najít nějakou takovou babu není snadné... Ženská musela odjet až na Slovensko, tam jí baba pomohla [...]. Sama tomu začínám věřit. Žiju s rozvedeným chlapem, ta druhá ženská se s tím stále nesmířila a prý odjela na Slovensko za známou bosorkou, aby ho dostala zpátky. My se s mužem teď stále hádáme, i když není důvod. Začínám věřit, že to není náhoda. Nevím, kam jít. Žádný bosorky neznám.“ (B. V., žena, 57 let, E.)

III. Morální aspekty magického získávání a udržení si lásky druhého

Praktikování magických úkonů při získávání a udržení partnera v souvislostech myšlení mých respondentů není pouze otázkou víry v účinnost těchto praktik a způsobů jejich provádění, nýbrž také otázkou etiky. V jejich interpretacích milostná magie přináší nejen pozitivní výsledky, ve které věří, nýbrž obsahuje i skrytou možnost ublížení.

Dle svých vyjádření respondenti věří v negativní důsledky praktik milostné magie, které mohou dopadnout nejen na objekt magického aktu, nýbrž i na jeho iniciátora. Vnímají je jako odplatu za způsobenou újmu na svobodné vůli druhého. Říkají, že manipulace s vůlí druhého se může člověku vymstít či vrátit jiným způsobem.

Někteří respondenti přímo formulovali morální poučení z nevydařených účinků kouzla a nenaplnění očekávání. Přistoupili k sebereflexi a reflexi svého okolí, a tímto pohledem hodnotili získávání a udržování partnera magickými způsoby.

„U nás bydlí jedna paní, je moc hodná, ale mrzák, [...] říkají, že to má proto, že počarovala jednoho Roma, aby s ní žil [...] a potom ochrnula na levou polovinu těla [...]. Utekl jí, když se jí to stalo, a teď žije s jinou.“ (F. M., žena, 19 let, E)

„Toho člověka musíte mít v srdci a toužit po něm, říkat si, aby se vrátil a věřit si. Když si nevěříte, tak to neúčinkuje, udělala jsem to s těma špendlíkama taky, vrátil se, ale nebylo to ono [...] touží po vás, ale nechce vás, neví, proč po vás touží, ze začátku mi to vyhovovalo, ale pak jsem zpozorovala, že ho ke mně nic netáhne, že mu vaděj moje děti, tak už tomu jsem nevěřila, ale stále jsem doufala, [...] a teď? Zůstala jsem mrzákem – ta magie se vymstila a obrátilo se to proti mně, nic takového bych už nezkoušela, bála bych se, nechtěla bych už prožít to, co jsem prožila“ (A. Z., žena, 38 let, N)

„Třeba chlapovi ublížíš tím, že jde za tebou, i když nechce. Prostě, když tě vidí, musí s tebou být. Z toho se pak ženská výsledně může zbláznit. Maminka znala jednu, co skočila do řeky a utopila se. Všechno se jí vrátilo [...]“ (L. Ž., žena, 29 let, E)

Někteří z dotázaných pražských Romů se však odvolávali i na další morální aspekt myšlenky získání partnera magickými prostředky. Nesouhlasili s holou skutečností manipulace s vůlí druhého. Tuto cestu odsuzují a prohlásili, že by ji sami nevolili. Vadilo by jim, že se do nich nezamiloval jejich partner „přirozeně“, a domnívají se, že by taková láska časem pominula. Přirozenou lásku staví do protikladu k lásce magicky zprostředkované. Vítězně vyšla láska přirozená.

„Nikdy jsem nezkoušela přičarovat chlapa. Bojím se toho. Jednou bych si uvědomila, že to není z lásky, ale jenom, že jsem to chtěla. Obrátilo by se to proti mně. Byla bych nešťastná [...]. Za babou bych nikdy nešla. Baby můžou i proklít [...]“ (L. Ž., žena, 29 let, E)

Zpochybnění magické lásky vycházelo i z nedůvěry v dlouhodobost jejího trvání.

„Magická láska, to je něco jiného. To není skutečná láska. Ta pomine [...] a co pak?“ (M. G., žena, 45 let, N)

I ti respondenti, kteří morálně odsuzují magické praktiky získávání a udržení partnera a kteří se k těmto praktikám nehlásí, jim věří. Ačkoli se verbálně prezentují jako „zpochybňovatelé“ milostné magie, jedná se vesměs o proklamativní postoj. Tvrzení, že k výše uvedeným praktikám nesahají, nevypovídá o tom, že by nevěřili v magický účinek získávání a udržování lásky druhého.

Víra v účinnost praktik milostné magie byla všem mým respondentům z pražského prostředí společná, každý jednotlivec však jednal na základě vlastních etických limitů při jejím provádění.

Společné oběma skupinám respondentů z řad elitních a řadových Romů bylo přesvědčení o dominantní úloze ženy jako vykonavatelky a iniciátorky milostné magie. Jí a její vůli povýšené na magickou rovinu byla přiřčena rozhodující úloha při udržení a rozvíjení milostného citu – „*Ženy v sobě mají tu moc*“ (Ž. Ž., žena, 35 let, E); „*Znám jednu, co si přičarovala chlapa a furt z ní sílí, [...] nedá jí pokoj, no to bych nechtěla [...]*“ (B. C., žena, 57 let, N). V jejich představách figuruje žena jako bytost démonická, ovládající čáry a kouzla a oplývající magickými schopnostmi.

Pokud se lásku snaží vyvolat či posílit u protějšku muž, není podle mých respondentů kladný výsledek vždy zaručen – „*Muž v sobě nemá to, co ženská, nemá takovou schopnost*“ (M. H., žena, 31 let, E); „*Když čaruje muž, láska může pominout*“ (H. P., žena, 23 let, E).

Respondenti z obou skupin se shodli, že nezáleží na tom, zda je magický akt vykonán vlastním iniciátorem aktu či zástupnou osobou (např. čarodějnicí), ale na tom pro koho je určen (zda žena získává muže či naopak) a ve jménu čeho je vykonán (zda je poháněn láskou či chťicem).

Bibliografie

- BÍLKOVÁ, H. 1988. Prvé výsledky výskumu rodinných obyčajov Cigánov – Rómov v Turci. In *Slovenský národopis*, r. 36, 1/1988
- BOTOŠOVÁ, A. 2003. Identita, sociálny a náboženský život v rómském obci Lomnička. In Kováč, M. – Mann, A. B.: *Boh všetko vidí– Duchovný svet Rómov na Slovensku /O Del sa dikbel – Romano pařaviben pre Slovensko*, Bratislava.
- BUCKLAND, R. 1998. *Gypsy Witchcraft and Magic*. Minnesota: Llewellyn Publications.
- DAVIDOVÁ, E. 1988. Lidové náboženství trebišovských Cikánů – Romů koncem padesátých let 20. století, před rozpadem jejich tradiční komunity. In *Slovenský národopis*, r. 36 /1988.
- LELAND, CH. G. 1891. *Gypsy Sorcery and Fortune Telling*. London: Fisher-Unwin.
- PLATKO, J. 1988. Svatba u Cigánov v Abramovciach, In *Slovenský národopis*, r. 36, 1/1988.

Zusammenfassung

Das Aufrechterhalten und die Erneuerung einer Liebesbeziehung

Traditionell, in der Vergangenheit, dienten zum Aufrechterhalten und Erneuern einer Liebesbeziehung vergleichbare Praktiken wie in den anderen Bereichen, dem Herbeiführen oder Beenden. Sie wurden teilweise ergänzt oder abgewandelt und kamen entweder ab und zu im gemeinsamen Leben, gelegentlich in kritischen Situationen, oder auch nur so präventiv zum Zuge. Bei verschiedenen Romagruppen wurden vormals (Scham)haare u. dgl. in Gegenstände des Angehimmelten eingewoben, Knoten gemacht, Initialen eingenäht, oder sein Gegenstand wurde mehrere Tage am eigenen Leib getragen. Haare beider Beteiligten wurden ineinander verwoben, mit kleinen Knoten versehen oder einfach heimlich vom anderen abgeschnitten. Zum Wiedererlangen eines untreuen Partners wurden früher Knöpfe des Partners in den Türrahmen gelegt oder Fetzen von seinen Kleidern unter der Türschwelle angebracht.

Derzeit wenden Prager Roma magische Rituale an, wenn ein erhöhtes Risiko für die Partnerschaft besteht, oder gelegentlich, v.A. sofern die Partnerschaft aus einer magischen Handlung hervorging, oder einfach vorsorglich. Alternativ wird auch der Treueschwur durchgeführt, gewöhnlich an einem Ort, dem Zauberkraft zugestanden wird.

Die Roma aus Smíchov, eher als die Eliteroma, mischen Kräuter, oder auch Partikel vom eigenen Körper, in Essen oder Getränke des Geliebten. Eher sie bringen auch Körperflüssigkeiten an seinen Körper an. Generell distanzieren sich alle von derlei Tätigkeiten. Das Markieren von Kleidern ist in beiden Gruppen bekannt, die Eliteroma lehnen dies aber ab. Bei beiden Gruppen beliebt ist das Eintragen der Initialen beider Partner an einen oft getragenen Gegenstand, z.B. mittels Aufnähen oder Auftragen mit dem Filzstift.

Haare gelten in diesem Zusammenhang als wichtigster Gegenstand, weswegen die Prager Roma Vorsicht walten lassen beim Kämmen in der Öffentlichkeit oder beim Verleihen eines eigenen Kamms. Haare des anderen werden als Amulett mitgeführt, wobei sie möglichst im Schlaf des anderen erhalten sein sollen. Dies wird auch von Männern angewandt. Das Verknüpfen der Haare beider Beteiligten miteinander wurde nicht beobachtet, desgleichen das Anbringen kleiner Knoten im Haar des Partners.

Auch Fotos werden nach wie vor benutzt, ohne negative Wertung, aber eher in der Anwesenheit erfahrener Kenner magischer Techniken. Sofern die Fotos mit Stecknadeln durchstochen werden, müssen Anzahl und Markierungsstellen stimmen. Ein Fehler beim Ritual kann schwere Folgen für den Initiator haben, wie auch im Falle, dass der Betroffene davon erfährt.

Außerdem werden auch gewisse magische Tätigkeiten angewandt, wie z.B. das Wedeln mit der Eingangstür bei gleichzeitigem Herunterleiern oder -singen von Beschwörungsformeln, was die Elite nurmehr passiv kennt, oder das Anbringen von Fetzen aus der Kleidung des Partners unter die Türschwelle, bei den Eliteroma nicht bekannt. In gewissem Zusammenhang damit stehen Verrichtungen für den Fall, dass der Partner lange ausbleibt. Ein Kleidungsstück von ihm wird symbolisch in Wasser gekocht, wie wenn es um eine Suppe ginge. Anschließend, aber auch unabhängig davon, kann ein bisher unbenutztes Messer so lange gegen die Eingangstür geworfen werden, bis es stecken bleibt.

Die erwähnten Methoden können von den Interessenten selbst angewandt werden, die Vermittlung eines Experten ist jedoch üblich, auch wenn dazu erschwerende Umstände wie eine weite Reise in Kauf genommen werden muss.

Mitunter kamen auch negative Aspekte der Liebesmagie zu Wort, meist in Form konkreter Auswirkungen oder Nebenwirkungen, sei es ein körperlicher Schaden oder eine Missstimmung zwischen den (neuerlich) Vereinten auf Grund des unnatürlichen Zustandekommens der Situation. Aus ähnlichen Gründen werden auch die Praktiken als solche abgelehnt, wenn sie gegen den Willen des Betroffenen geschehen, aber dennoch wird die Liebesmagie als solche nicht hinterfragt.

Ausschlaggebend für den Erfolg sei die Tatsache, ob sie von Mann oder Frau ausgeübt werde (eher von der Frau), ob Liebe dahinter stecke oder eher Gelüst (eher Liebe), nicht aber, ob sie vom Initiator vollbracht wird oder von einem Vermittler.

Peter Wagner

— Romský pentekostální sbor Maranatha, Spišská Nová Ves

Následující studie vychází z terénního výzkumu v romských osadách v okolí Spišské Nové Vsi. Výzkum byl zpracován autorkou v bakalářské práci s názvem „Působení Křesťanské mezinárodní misie u Romů v okolí Spišské Nové Vsi“. Tato byla obhájena v květnu 2008 na Filozofické fakultě Univerzity Pardubice, katedře sociálních věd, oboru sociální antropologie.

Výzkum vlivu působení sboru Maranatha na život v romských osadách autorka provádí od srpna 2007. Za tuto dobu uskutečnila v lokalitě čtyři delší návštěvy. Největší část výzkumu byla provedena v Rudňanech, kam se opakovaně vrací. Jednorázové výzkumy pak byly provedeny v Bystranech, Richnavě, Letanovicích a Žehře.

Uvedení do tématu

Od šedesátých let 20. století se hlavně v západní Evropě rozšířil fenomén konverze Romů k pentekostálním (letničním a charismatickým) církvím. Tato vlna došla i k Romům do Čech a na Slovensko. Na Slovensku tak mezi jinými vznikl i sbor Maranatha pod vedením romského pastora Emila Adama.

Mateřskou církví sboru Maranatha je Církev Nová Naděje (dříve se tato církev nazývala Křesťanská mezinárodní misie) se sídlem v Ostravě, odkud pochází i pastor Emil Adam. Církev Nová Naděje vychází z protestantského evangelicismu – pentekostalismu. Ten se pokouší o přiblížení k prvotní církvi založené o svátku letnic¹. Odkazem této církve je důraz na dary Ducha svatého (dar mluvení jazyky, uzdravování, proroctví apod.). Všechny církve vy-

¹ Z řeckého *pentekosté* (= padesátý den, ve smyslu po Velikonocích). Při svátku letnic byly Ježíšovým apoštolům dány duchovní dary (charismata). Jak se uvádí v Bibli: „Když nastal den letnic, byli všichni (apoštolové) shromážděni na jednom místě. Náhle se strhl hukot z nebe, jako když se žene prudký víchř a naplnil celý dům, kde byli. A ukázaly se jim jakoby ohnivé jazyky, rozdělily se a na každém z nich spočinul jeden; všichni byli naplněni Duchem svatým a začali ve vytržení mluvit jazyky, jak jim Duch dával promlouvat.“ (Bible, Sk. 2, 1-5). V návaznosti na tuto událost byla založena prvotní církev.

cházející z pentekostalismu se vyznačují emocionalitou náboženského projevu a důkladným studiem Bible. Shromáždění nemívají přesně danou formu, důraz je při nich kladen spíše na intenzitu osobního prožitku.² Stejně tak je tomu i u sboru Maranatha, kde je navíc odkaz pentekostalismu rozveden učením takzvaného Hnutí Víry.³

V Ostravě působilo okolo roku 2004 v rámci tehdejší Křesťanské mezinárodní misie romské křesťanské sdružení Radost. V té době byl jeho pastorem již zmiňovaný Emil Adam.⁴ Ten se posléze rozhodl misijně působit na Slovensku, kde v roce 2005 založil nový sbor Maranatha ve Spišské Nové Vsi. V současnosti zakládá nový sbor i v blízkém Popradu. Oba tyto sbory jsou finančně zaštiťovány organizací Victory World Outreach v rámci podpory misijního působení.

Hlavní shromáždění sboru Maranatha se koná každou neděli v kulturním domě ve Spišské Nové Vsi. Z okolních osad (Rudňany, Letanovce, Markušovce, Bystrany, Smižany, Richnava a některé další) jsou pro věřící k této příležitosti vypravovány speciální autobusy. Přes týden se konají i tzv. „služby“ v jednotlivých osadách, kam jezdí pastor či některý z jeho pomocníků – diákonů. Diákonky jsou lidé přímo z osad, kde tvoří jakési „duchovní zázemí“, a vedle toho se připravují na budoucí pastorskou dráhu dojížděním na semináře v Čechách.

Proč Romové z východoslovenských osad konvertují ke sboru Maranatha?

Odpověď na tuto otázku je samozřejmě velmi složitá a často vyplývá z konkrétních případů konverzí. Pokusíme se zde ve stručnosti shrnout hlavní motivy ke konverzi.

Jednou z nejvýznamnějších příčin konverze ke sboru Maranatha je zápal, se kterým je tato misie vykonávána. V případě sboru Maranatha přitom hraje nemalou roli samotná autorita pastora a jeho nesporné charisma. Pastor je zde brán jako nositel Boha, který navíc vysvětluje aplikaci Božího slova v běžném životě jazykem věřících. Názorně předvádí, jak se modlit, nabádá k lepším vztahům a životu bez hříchu, vyjadřuje se k aktuálním problémům

2 Více o tzv. letničních hnutích a historii romských misí viz článek K. Diensbierové: Vliv letničního hnutí na komunity katalánských Gitanů v jižní Francii. *RDž*, říj 2008, s. 31-33.

3 Vyznavači Hnutí Víry předpokládají, že v možnostech člověka je mnohem víc, než běžně využívá, a že tento lidský potenciál chce Bůh naplnit tak, aby člověk ve všech směrech prosperoval (finance, zdraví). Neděje-li se tak, je za příčinu považována nedostatečná víra v Boží moc. Podle učení Hnutí Víry tak lze všechny problémy řešit absolutní vírou bez jakéhokoliv „myšlenkového omezení“.

4 Více viz studie Zuzany Jurkové (2004).

v komunitě a k obdobným tématům spojeným s žitou každodenností. To většina věřících staví do protikladu vůči přístupu katolických kněží: „*Pastor pekne vysvetľuje Písmo, ale farár nie, ten nám nepovie ako máme žiť.*“ Pasivitu a neochotu některých kněží vyjít Romům vstříc lze pak v jistém smyslu považovat za další důležitou příčinu konverze.

Před misijním působením různých církví se většina Romů ze spišského regionu hlásila ke katolické církvi. Kromě důrazu na katolický křest a pohřeb však většinou nebyli aktivními věřícími. Příčiny této situace byly prosté – kostel tradičně slouží jako místo setkávání majoritního obyvatelstva a také často stává v několik kilometrů vzdálené vesnici, což Romům nevyhovuje. Katolická víra je tak zde chápána prizmatem etnicity. V katolické církvi navíc Romové často vnímají nepříjemný tlak, jenž je na ně vyvíjen – například jde o povinnost zpovědi či o obávané moralizování ze strany kněze.

Oproti tomu navštěvováním sboru Maranatha se věřící vzájemně utvrzují ve vlastní hodnotě před Bohem. Dochází zde ke sjednocení se v „rodině Boží“. Tak může dojít k nahrazení stigmatizované identity „Rom“ identitou novou, konfesionální – „křesťan“ (Plachá, 2007: 41–60). Tak se také konvertité sami označují a toto označení staví do opozice k termínu „katolík“. Jak uvádí výpověď, kterou zapsala Plachá:

„Ja si myslím, že Róm, to my sme len dostali ten názov Róm. Ale ja sa cítim – vieš ako? Ako princezná!!! Pretože ja nie som už ani Rómka, ani ne-Rómka, ale ja som princezná. Ale či? Božia!!! Toto je najkrajšie slovo, čo existuje. Ja ‚Rómka‘, ‚Róm‘ nepoznám.“ (2007: 60).

A ještě jedna výpověď:

„Na začiatku boli Adam a Eva, všetci sme od Adama a Evy, sme bratia, bratia v Ježišovi, a je jedno, či čierny, alebo biely, to Boh nerozlišuje, ma rád tých aj tých, rovnako.“

Co má pentekostalismus podobného s romskou zbožností?

Živý Bůh

V literatuře se můžeme často setkat s hledáním analogií v prožívání pentekostální religiozity s náboženským prožíváním Romů (Podolinská, 2007), což je jednou z důležitých příčin jeho oblíbenosti. V případě sboru Maranatha je to například emocionalita a bezprostřední prožívání Boží přítomnosti (dle věřících je na setkáních přítomen „živý Bůh“):

„Všetko čo som vyzkúšala, bolo mŕtve, v kostole, Svedci Jehovovi, všade to nebolo ono. Až tu je to žive, našla som Ježiša, pochopila som že Ježiš žije, že je vnútri každého, je treba ďakovať, chváliť Boha, čítať v Biblii.“

Dôležité je také aktívne zapojenie veriacich pri bohoslužbe hlasitým souhlasem s kazateľom slovom „Amen!“, zvedaním rukou coby dôkazu náležitosti ke spoločenstvu a v neposlední radě také zpěvem písní chválicích Boha v romštině.

Něco za něco

V tradiční romské zbožnosti se Boží sankce ve smyslu trestu či odplaty za dobré či zlé skutky projeví již za života člověka („tady a teď“), nikoliv až v životě posmrtném, jak je tomu v katolické víře. Tento přístup misie rozšiřuje o pojetí, při kterém „nový Bůh“ odmění požehnáním a hmotnými statky člověka nejen za jeho skutky, ale i za silnou a pravou víru. Jak uvádí pastor:

„Ježíš Kristus to je karta, to je legitimace, s ní můžeš přijít do jakékoliv banky. Umíte si představit kartu, z které můžeš čerpat kdykoliv peníze? Tak je to s Ježíšem Kristem, to je jak zlatá karta, s kterou otevřeš všechno.“

Síla víry je přitom přímo úměrná penězům, které věřící odevzdávají při bohoslužbě. Ve smyslu kontraktním se nový Bůh má chovat dle pravidla „čím více dáš, tím více dostaneš“.

Neformálnost?

Diskutabilní prvek v pentekostální bohoslužbě, jenž je někdy brán jako shodný s romským přístupem k posvátnu, je neformálnost. Vzhledem k laxnímu vztahu Romů k teologickým dogmatům, vlastní interpretaci náboženských norem a neformálním improvizovaným modlitbám by se mohlo zdát, že bohoslužba postrádající formálnost bude vítána. Avšak z řad nekonvertitů v oblasti Spiše se ozývají hlasy podezřívající neformální bohoslužbu ze zneuctění posvátna. „Čo je to za kostol? Spievajú tam pesničky a na basgitaru a gitaru hrajú miesto toho, aby sa modlili.“

„Nová víra“ vs. „romská zbožnost“⁵ = Ježíš vs. Satan

Některé prvky „nové víry“ jsou v přímém rozporu s tradiční „romskou zbožností“, která je v lokalitě pastorova působení rozšířená. Zejména tradičnější skupinu obyvatel východoslovenských osad to pak odrazuje od konverze ke sboru Maranatha. Pastor Adam se totiž ve svých kázáních negativně vymezuje vůči křesťansko–magickým prvkům v „romské zbožnosti“. Dle jeho slov by chtěl učinit konec tradicím a začít nový život s Kristem.

V „nové víře“ je též patrné absolutní rozdělení světa na božské a ďábelské. Tato silná polarizace se promítá i do pojetí ideí jako nebe vs. peklo, dobro vs. hřích, ale také „nová víra“ vs. „romská zbožnost“. *„Svet je rozdelený na dve časti: jedna je Satan, to je všetko zlé, alkohol, briechy; druhá je Boh: to je nebo.“*

Katolický Bůh je mrtev

Pastor káže často proti katolické církvi. Katolický Bůh je brán jako Bůh, který je mrtvý, který visí na dřevě (kříži) a nekoná. Do opozice k němu je kladen „nový Bůh“, který je přítomný, živý a uzdravuje. Jak říká pastor:

„...myslíte si, že Bůh je jenom křížek? Že je Ježíš na nějakém dřevě? A už nic nedokáže? Není pravda! Ježíš přišel k slepým a byli uzdraveni! Amen! Ježíš přišel k mrtvému Lazarovi a vstal z mrtvých! Amen! Ježíš – tam nebyl jenom křížek, tam byla nějaká moc, která vzkřísila Lazara, která uzdravovala slepé oči, která vyháněla demony...!“

Dle pastorových slov také mnoho prvků z katolické praxe pochází od ďábla – například přítomnost „svatých obrázků“ a sošek v domě. Ty jsou v tradiční romské domácnosti brány jako záruka štěstí a majetku, k nim se lidé vztahují se svými modlitbami, přísahají na ně apod. Jak ukazuje jedna z výpovědí:

„Pastor káže, že sa nemáme klaňať modlám, nariaďuje ľuďom, aby sväté obrázky a kríže spálili. I manžel prišiel zo zboru a chcel to všetko, čo tu máme, spáliť. Ja som mu za to vynadala,

⁵ Termínem „romská zbožnost“ jsou označovány tradiční prvky romské religiozity jako víra v revenanty (duchy zemřelých), praktiky ochranné a milostné magie, přítomnost svatých obrázků v domě, mariánský kult apod.

že tu máme Ježiša ako pripomienku, rovnako ako tu máme moju mamu aj tatu. Tak sme to tu nechali. A teraz, tí, čo to urobili a spálili to, nedobre sa im za to darí, nemajú čo jesť, nemajú peniaze a my – ja som šla a na zemi som našla peniaze.“

Pastor se také staví antagonisticky vůči modlitbám k andělům a svatým stejně jako k uctívání mariánského kultu:

„A já Ti říkám, jestli se modlíš už k něčemu jinému, ať je to ke svatým, ať je to za mrtvé, ať je to k Marii, potom Ti chci říct, že to jsou modlitby ne k Bohu, ale to jsou modlitby mimo Boha, a pokud se modlíš mimo Boha, potom Ti chci říct, že první přikázání zní, že nebudeš mít jiného Boha. Proto někdo ještě tady chodí, ale má ty modlitbičky k Marii. Víte co, ani se nemodlete k andělům. Ke svatým se nemodlete, protože oni jsou tak samo, jako my. Oni nejsou Bůh. Kdyby byli Bůh, tak potom by nepřišel dolů Ježíš, ale Panna Marie.“

Přitom vznikají velké rozpory, neboť uctívání Marie – Matky Boží – má v tradiční romské zbožnosti velký význam vyplývající mimo jiné i z postavení ženy/matky v romské společnosti.

Pryč s magií

Pod vlivem „nové víry“ dochází k posunu interpretace příchodu duchů zemřelých („mulo“) za pozůstalými. Víra v „mulo“ je v lokalitě pastorova působení stále silná. Na tuto skutečnost pastor zareagoval tím, že jakýkoliv kontakt se světem mrtvých pojmenovává jako pokušení od ďábla, tedy že „mulo“ je ďábel převlečený do hávu zesnulého a jeho příchod je třeba zažehnat modlitbami.

Také praktikování ochranné a milostné magie je pastorem považováno za hřích. Paradoxně však někdy pastorovo konání může vzbuzovat rozpaky zejména v interpretaci působení Ducha Svatého skrze jeho Dary. V závěrečné modlitbě se, dle víry v působení Ducha Svatého, má nejvíce projevit jeho moc. V důsledku transcendentního odevzdání dochází k duchovnímu vytržení věřících a někdy i k uzdravení nemocných. Způsob pastorových modliteb, kterými jsou věřící uváděni „do transu“, totiž někteří lidé označují za proklínání a bojí se díky tomu sbor navštěvovat. *„Jak je to tak, že ľudia padajú a nemôžu nič robiť, ja sa toho bojím. To je, že preklína ľudí.“* Někdy byl pastor přímo nařčen z praktikování černé magie při bohoslužbě: *„Všetci, čo chodili do zboru, pomreli. Teraz už lepší, čo nechodia.“*

Přechodové rituály v novém pojetí

Tradiční pojetí křtu a pohřbu je další věcí, která je s „novou vírou“ neslučitelná. Z důvodu ochrany novorozence před zlými silami má pro Romy křest velký význam, a proto je tato skutečnost jedním z dalších důvodů, proč „tradičnější“ Romové „novou víru“ nepřijali nebo opustili. Katoličtí kněží totiž odmítají křtít děti lidem, kteří chodí do sboru. Pastor navíc novorozencům uděluje pouze speciální požehnání a k samotnému křtu dochází až v dospělém věku. Co se týče pohřbů, ty svým věřícím vykonává sám pastor, protože farář prý ty, co chodili do sboru, nechce pohřbívat. Zajímavé je i to, že lidé chodící do sboru usilují o vykonání těchto svátostí knězem, což svědčí o stále přetrvávající víře v magické schopnosti kněze, které pastor nemůže nahradit.



| Maranatha – sobotní shromáždění ve Spišské Nové Vsi |
foto autorka |

Kteří lidé konvertují?

Napříč osadami lze vystopovat určitý druh lidí, kteří aktivně navštěvují sbor ve Spišské Nové Vsi. Dokonce by se dalo říci, že se téměř vždy jedná o střední až vyšší sociální vrstvu v rámci jednotlivých osad. Jedním z důvodů, proč konvertují zrovna vyšší vrstvy obyvatel, může být pastorova orientace na bohatší skupinu lidí. Tato skupina je navíc snadněji schopna opustit tradiční formu religiozity a vydat se vstříc novému pojetí víry. Touží i po zařazení mezi ostatní věřící s perspektivnější vyhlídkou na budoucnost s Kristem i po možnosti vymanit se ze stereotypních představ majority. I z tohoto důvodu je chození do sboru bráno jako prestižní záležitost.

Dalo by se říci, že přijímání „nové víry“ a aktivní navštěvování sboru se děje víceméně po rodinách. V rámci tradičního uspořádání osady se rodina sdružuje pohromadě, tudíž konverze či nekonverze může probíhat na „územní úrovni“. Tato teze však neplatí vždy, neboť zároveň je běžné, že sbor navštěvuje pouze jeden z manželů a je v rodině výjimkou. U zbytku rodiny se pak setkává s nepochopením. Stejně je tomu, jestliže z celé osady pouze malá skupinka lidí navštěvuje sbor. Co se týče mládeže, ta do sboru chodí jen v doprovodu rodičů. Při neděl-

ních bohoslužbách je navíc patrný nezájem mladistvých o tuto činnost. Také pastor se k této skupině ve svých kázáních víceméně neobrací.

A ti ostatní?

Skutečnost, že nejnižší vrstvy obyvatel osad lze na bohoslužbách vidět jen zřídka, se dá vysvětlit různě. Jednak je to způsobeno tím, že chudoba často souvisí s tzv. rituální nečistotou určující i vnitřní dělení romské společnosti⁶ a logicky se promítá i do takové věci, jakou je návštěvování sboru. Dalším důvodem může být menší úroveň gramotnosti a s tím spojená větší jazyková bariéra vznikající při pastorových kázáních, která probíhají povětšinou v češtině. U této skupiny též dochází k výraznějšímu praktikování „romské zbožnosti“, vůči které se pastor negativně vymezuje. Důvodem může být i to, že dle některých pastor sám „dělá rozdíly“ a nejchudší obyvatelé osad ho prý nezajímají tolik jako ostatní. To svědčí také o tom, že i sám pastor se řídí pravidly konceptu rituální čistoty. Tuto tezi navíc podpírá skutečnost, že sám služby v týdnu v osadách s nižším statusem nevykonává a místo něj tam jezdí jeho diákon.

O konverzi dále nejeví zájem relativně integrovaní Romové. Důvodů k tomu může být několik. Například již zmiňovaná sociální distance vůči skupině Romů žijících v prostředí osad vyplývající z konceptu rituální nečistoty. Pro skupinu žijící integrovaně mezi majoritou ztrácí sbor význam i tím, že je tvořen z převážné většiny Romy. U této skupiny se spíše můžeme setkat s touhou získat „bílý status“.

„Nová víra“ v realitě romských osad

Znaky čerstvých konvertitů bývají nadšení a horlivost. V realitě romských osad pak konvertité živě diskutují nad Bibli, skládají náboženské písně v romštině a pak se scházejí k jejich společnému zpívání. Dále pak evangelizují, tj. šíří Boží slovo, doslova na každém kroku. O pravosti „nové víry“ přesvědčují nejen své příbuzné a ostatní Romy z osad, ale i příslušníky majoritní společnosti například u lékaře, v obchodě, či na nádraží. Jako přesvědčovací argument bývá většinou zmiňována nějaká nemoc, která v důsledku „přijetí Ježíše“ zázračně odezněla.

6 O rituální nečistotě viz např. Jakoubek, 2003: 17. Další věc, která je v souvislosti s rituální nečistotou patrná, je výše/níže sociálního zabezpečení. Tato skutečnost vyplývá z dědičnosti rodového statusu rituální čistoty i bohatství a s tím související prestiže v osadě. Status rituální nečistoty může být připsán nejen jedinci/rodině, ale i celé osadě. Stejně tak rituální nečistota může souviset s určitým regionem.

„Mala som v nohe rakovinu. Tak mi povedali, že musím na operáciu. Ale pastor dal na mňa ruky, modlil sa za mňa, nech ten duch ide do mňa, a uzdravila som sa.“

Co všechno může znamenat „přijetí Ježíše“?

Akt „přijetí Ježíše za osobního Spasitele“ (což umožňuje pouze sbor a nikoliv katolická církev), je brán jako zásadní pro změnu dosavadního života. *„Akonáhle raz prijmeš Ježiša do svojho srdca, si navždy spasený, Ježiš už Ťa neopustí.“* „Přijetím Ježíše“ má člověk klíč k darům Ducha svatého, například k mluvení v jazycích, jak popisuje jedna respondentka:

„Zrazu som hovorila slová, ktoré mi dal do úst Boh, zrazu som hovorila čo neviem, čo znamenalo, tie slová som si zapísala, a keď tu bol jeden z Izraela, tak mi to preložil. Hovorila som milosť, láska..“

Akt přijetí Ježíše může být díky specifické interpretaci věřících také bránou k získání „nadpřirozených schopností“, jako je kupříkladu předvídání událostí, věštění ze snů, uzdravování nemocných a některé další. Jak se dozvídáme z následujícího úryvku rozhovoru: *„Vďaka zboru a vďaka tomu, že som prijala Ježiša, teraz čokoľvek poviem, stane se to“.*

V některých případech však „přijetí Ježíše“ může být bráno pouze jako jednorázový akt, po kterém již není třeba sbor dále navštěvovat. Důvodem může být snaha „pojistit“ si vztah s Bohem, neboť pastorem je tato víra deklarována jako jediná správná. Ve specifické interpretaci pastorových slov věřícími se můžeme také setkat s názorem, že kdo nepřijme Ježíše, půjde do pekla. *„Máte vieru v Ježiša? A hovoríte jazykmi? Tak sa spozná, že Duch prehovára, a pokud rozprávate, môžete uzdravovať, a keď nie, pôjdete do pekla.“* Dalším důvodem může být víra v odpuštění hříchů, které se děje automaticky po „přijetí Ježíše“. Jak popisuje jeden respondent: *„Keď máš batoľ plný hriechov a chodíš prosiť o odpustenie, ten batoľ sa vyprázdni, a potom sa Ťi ide ľahšie.“*

Nové pojetí hříchu

Pojetí hříchu v „nové víře“ má svá specifika, a to zejména přísným oddělením dobra a zla, což souvisí s výše popsanou polaritou Ježíš versus Satan. Dle Emila Adama není rozdíl mezi velkým a malým hříchem, hřích je jen jeden. Za hřích, tedy přitakání Satanovi, je považováno

kouření, pití alkoholu v jakémkoliv množství, půjčování na vysoký úrok, ale i život s partnerem beze sňatku. Proto se v souvislosti s činností misie Romové snaží odmítat alkohol a prý již nepůjčují na lichvu. *„Kým som prijal Ježiša, bol som úžerník. Požičiaval som, dokonca i svojej mame na úžeru, potom mi Boh zmenil život a už nie som hriešnik.“* Zároveň vzrostl počet párů, které se nechaly oddat na úřadě. To může být považováno za důklad transformace vnitřní romské morálky a hodnotového systému Romů, neboť ta pod dohledem sboru přestává platit a je nahrazena novou morálkou, morálkou „v souladu s Božím zákonem“.



| Rudňany, zastávka autobusu | foto autorka |

Vnitřní vztahy v osadě

Aktivní angažovanost v činnosti sboru Maranatha se nepřímo promítá do vnitřních vztahů mezi lidmi v osadách. Ze začátku bylo působení misie spojeno s nemalými obtížemi. Lidé v osadě se rozdělili na dva tábory – konvertity a nekonvertity. Navzájem se osočovali a mezi těmito dvěma skupinami neprobíhala prakticky žádná komunikace. Dnes je již situace klidnější.

V osadách, kde tento sbor působí déle a má určitou „členskou základnu“, je navštěvování sboru bráno jako prestižní záležitost a vnitřní stratifikace romského společenství do značné míry souvisí s tím, kteří lidé chodí do sboru. Někdy mohou být nekonvertité členy sboru označováni jako „cikáni“. Odhlédneme-li od tohoto vnitřního dělení uvnitř osady, přichází s působením sboru ještě další složka hierarchizace společnosti. Zejména ti, kteří se dostanou na vyšší post ve sboru (například diáconi, pomocníci, hudebníci apod.) se totiž i ve společenském žebříčku dostanou na vyšší úroveň.

Co se týče vztahů napříč osadami, zde se pojetí rituální nečistoty do jisté míry transformuje. Ve sboru se setkávají lidé z různých osad, kteří by dříve, právě díky rituálnímu pojmání nečistoty, neměli důvod k setkávání, natožpak třeba i ke společnému stolování, jak se tomu při některých akcích sboru děje. Důkazem proměny vnímání rituální nečistoty mezi osadami je také to, že na pravidelné služby, které se konají ve všední dny přímo v jednotlivých

osadách, jezdí mimo diákonů také různí dobrovolní pomocníci z okolí v rámci dalšího šíření Božího slova.

Závěr

Předkládaný text usiluje o shrnutí některých hlavních aspektů transformace života Romů ve východoslovenských osadách způsobených působením sboru Maranatha. Činnost této náboženské organizace vyvolává mnohé rozpory. Především je ale třeba se pozastavit nad hlavní příčinou úspěšnosti pentekostálních romských sborů. Ta je v případě sboru Maranatha zcela zřejmá. Do popředí všech důvodů se dostávají jak touha po uznání vlastní hodnoty navzdory etnické stigmatizaci, tak touha po společném sdílení duchovních prožitků a lásky Boží. V neposlední řadě stojí i naděje ve zlepšení životních podmínek, kterou zde věřící dostávají. Jak ukazují slova pastora, po nichž následovalo bouřlivé „Amen!“:

„Já věřím, že Letanovce z toho, jak jsou věrní, budete zažívat nové požehnání, věřím, že Bůh vám dá jak práci, tak finance. Že Bůh není ani slepý ani hluchý, on tvoje modlitby uslyší.“

Použitá literatura:

1984. *Bible. Písmo Svaté Starého a Nového zákona*. Stuttgart: Ekumenická rada církví.
- DOBRUSKÁ, P. 2007. *Fragmenty vlivu nového náboženského směru na komunitu bystranských Romů*. Seminární práce. Praha: Filosofická fakulta Karlovy univerzity. Nepublikováno.
- JAKOUBEK, M.; PODUŠKA, O. (eds). 2003. *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno: Doplněk. ISBN 80-72391402.
- JURKOVÁ, Z. 2004. Romské letniční hnutí v Čechách a na Moravě: Letmý dotyk tématu. *Romano džaniben*, říjen 2004, s. 56 – 65.
- KOVÁČ, M.; MANN, A. B. (eds). 2003. *Boh všetko vidí: Duchovný svet Rómov na Slovensku – O Del sa dikhel : Romano paťaviben pre Slovensko*. Bratislava: Chronos. ISBN 80-89027067.
- KOVÁČ; JURÍK. 2002. Religiozita Rómov a aktivity církví vo vzťahu k Rómom. In Vašečka, M. (ed). 2002. *Čačipen pal o Roma: súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, s. 132-133. ISBN 80-88935-46-6.
- PLACHÁ, L. 2007. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov – so zameralím na transformáciu emického vnímania rómskej etnickej identity*. Diplomová práce. Bratislava: Filosofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislavě.
- PODOLINSKÁ, T. 2007. „Čokoládová Mária“ – „rómske kresťanstvo“ na Slovensku. *Etnologické rozpravy*, 1/ XIV, 2007, s. 51-77. ISSN 1335-5074
- PODOLINSKÁ, T. 2003. Boh alebo Satan? Úloha nového náboženského hnutia Slovo života v polarizácii rómskej kolónie v Plaveckom Štvrtku. *Slovenský národopis*, 1/51, s. 4-31.
- ŠVECOVÁ, A. 2007. *Působení Křesťanské mezinárodní misie u Romů v okolí Spišské Nové Vsi*. Bakalářská práce. Pardubice: Filosofická fakulta Univerzity Pardubice.
- VOJTÍŠEK, Z. 2004. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. Praha: Portál. ISBN 80-71787981.
- Terénní deník vedený autorkou po dobu antropologického výzkumu (2007 – 2008) v oblasti.

Zusammenfassung

Was hat die Pfingstlerbewegung mit der Religiosität der Roma gemeinsam? Der lebendige Gott

Grundlage für die vorliegende Studie ist das Wirken der Pfingstlerorganisation Maranatha in der Umgebung von Spišská Nová Ves. Die Philosophie der Pfingstlerbewegung entspricht den Normen der Roma im Prinzip von Aktion (z.B. ein starker Glaube) und Reaktion (ein besseres Leben), in Abwesenheit von Formalitäten. Die Pfingstler der Maranatha-Gemeinde betont das neue Leben in Jesus als Gegensatz zur Religiosität der Roma, wie allgemein die Polarität Gott – Teufel. Sie wendet sich gegen die Gegenständlichkeit des Katholizismus und gegen die unter Roma verbreiteten Jesus- und Mariafiguren. Der Glaube an die Mulos (Totengeister) und an magische Praktiken werden als teuflisch verdammt. Die Taufe erst im Erwachsenenalter stellt für die Roma ein Problem dar.

Unter den Roma besuchen hauptsächlich besser Gestellte die Pfingstlerversammlungen, und meist betrifft die Entscheidung über die Teilnahme gleich ganze Familienetze. Sozial schwächer Gestellte fühlen sich nicht eingebunden und besuchen die Gottesdienste kaum, des Gleichen Roma, die im slowakischen Teil des Dorfes wohnen. Die Bekehrung zu Jesus, der „neue Glaube“, wird als Wunder wahrgenommen, oft verknüpft mit einer eigenen, wunderbaren Heilung, und vermag ungeahnte, ja magische Kräfte zu entfalten. Ge- oder Verbote wie das Alkoholtrinken oder der voreheliche Geschlechtsverkehr werden nun als mit Sünde behaftet sehr ernst genommen nach anfänglichen Missstimmungen zwischen Bekehrten und nicht Bekehrten genießt der Glaube, und noch mehr das Innehaben bestimmter Ehrenämter, ein gewisses Ansehen, und aus Pfingstlersicht Ungläubige, oft in Personalunion mit rituell Unreinen, werden als „Zigeuner“ tituiert. Die Bekehrten sind andererseits nun auch in der Lage, Beziehungen mit Gruppen aufzubauen, die als rituell unrein betrachtet werden.

Peter Wagner

— Romský letniční sbor v Kánchi, Mexiko

Následující text představuje vybrané kapitoly z diplomové práce Štěpána Ripky (RIPKA, Štěpán. Změna a řád u mexických Romů: Příklad letničního hnutí. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, 2008. 137 s. Vedoucí diplomové práce PhDr. Olga Šmídová, CsC.), která vznikla na základě desetiměsíčního terénního etnografického výzkumu mezi letničními Romy v mexickém velkoměstě Kánchi (září 2006 až červen 2007). Text je redakčně krácen.

Výzkum byl laskavě podpořen z prostředků mexického ministerstva zahraničí (SRE), MŠMT a Hlávkovy nadace.

Globální letniční hnutí až donedávna nepřitahovalo pozornost antropologů zabývajících se Romy; první antropologická reflexe letničního hnutí přišla až třicet let po jeho rozšíření mezi Romy ve Francii. Výzkumy romského letničního hnutí z poslední doby tak již bilancují výsledky změny, kterou hnutí přineslo do lokálních komunit Romů, ale samotný proces změny nejsou schopny uchopit. V diplomové práci na základě terénního etnografického výzkumu mezi letničními Romy v mexickém městě Kánchi popisují, jak ke změně dochází. Východiskem je mi etnometodologicky poučená etnografie, s jejíž pomocí se ptám, jakými způsoby se dosahuje lokálního pořádku v letničním sboru. Docházím ke zjištění, že aby mohla evangelizace mezi Romy probíhat, církev se musí přizpůsobit lokálnímu interakčnímu řádu, což v Kánchi mimo jiné vede k reprodukci patriarchálního uspořádání mezi Romy. Církev také musí najít vhodné kulturní obsahy a formulovat nadějný scénáře přerodu Romů. Ve sledované komunitě je to léčba alkoholismu jako cesta k obrodě komunity. Samotní Romové však evangelium nepřebírají přímo, v procesu konverze se musejí naučit vykazovat se prostřednictvím vhodně sestavených svědectví jakožto sebe-disciplinující věřící subjekty. Svým výzkumem doplňuji diachronní rozměr mezi myšlení kontinuity, které předpokládá, že kultury a společnosti se nemění, a radikální pojetí diskontinuity, které konstatuje, že kulturní nebo sociální změna již proběhla, a pouze zkoumá její důsledky.

Příchod Romů do Mexika a kočovné kino

Prvními Romy, kteří průkazně¹ přijeli z Evropy do Mexika, byli Leonides, Alma a Maria Afanasi, původem z Řecka, kteří dorazili v roce 1926 lodí do mexického přístavu Veracruz. Bylo to v letech vlády prezidenta Obregóna, kdy, na rozdíl od Spojených států, Mexiko přijímalo takřka všechny imigranty.² Mnohé však nasvědčuje tomu, že Romové v Mexiku žili či jím projížděli již daleko dříve: Armendáriz uvádí, že Albert Guillian, který cestoval v severním Mexiku kolem roku 1834, ve svých zápiscích z cest vzpomíná setkání s romskými kočovnými obchodníky.³ Pickett zmiňuje Doru Montes, která v roce 1962 tvrdila, že v Mexiku žije již sto let.⁴

Podle některých autorů se Romové dostávají do Nového světa již roku 1498 při třetí Kolumbově cestě.⁵ Od poloviny 16. století byly pak různé skupiny Romů po neúspěšných asimilačních pokusech deportovány z území Španělska a Portugalska do Afriky a Latinské Ameriky.⁶ Do Severní Ameriky migrují Romové z Velké Británie od roku 1815. Ve Spojených státech se zabývají prodejem koní a čtením z ruky, jsou kočovní.⁷ Od poloviny 19. století pak na americký kontinent přicházejí Romové již z celé Evropy. Romové v Mexiku a v Kánci pocházejí právě z této poslední vlny. Celkový počet Romů v Mexiku je odhadován na 4000 osob.⁸

Kočovní Romové, převážně Kalderašové z Řecka, se v Mexiku věnovali kovářství a výrobě a opravám měděných hrnců, ženy četly z ruky. Rumunští *Ludarové*, kteří dodnes mluví mezi sebou rumunsky, měli kočovná divadla a cirkusy, hlavní atrakcí a jejich specializací byly estrády

1 Mexický národní archiv registruje imigranty na evidenčních kartách od roku 1900, součástí karet je i kolonka „rasa“, kde bylo u několika případů uvedeno „gitano“ – cikán. První zaregistrovaní jsou právě rodina Afanasi.

2 V Mexiku se Romům říká *húngaros* (Maďaři), a asi proto například Martínez y Reynoso (1993: 392-395) mylně tvrdí, že zemí jejich původu je Maďarsko a že přišli do Mexika v roce 1922. V mexickém národním archivu však nejsou mezi lety 1900 – 1950 registrováni žádní romští imigranti z Maďarska. Kalderašští Romové, kteří nyní v Mexiku žijí, přišli z mnoha jiných evropských zemí, například z Řecka, Ruska, Rumunska či Francie.

3 Armendáriz (2001: 3)

4 Pickett (1962: 8)

5 Peeters (2004: 23)

6 Bernal (2003: 3)

7 Peeters (2004: 26)

8 Martínez a Reynoso (1993: 392-395)

s medvědy.⁹ Sedentarizovaní ruští Romové, kteří od svého příchodu žili ve velkých mexických městech, se věnovali především kovářství a obchodu.¹⁰

Vše se změnilo s příchodem kinematografu, z kterého Romové na mnoho let udělali svůj hlavní zdroj obživy. V šedesátých letech podává Pickett svědectví o podivuhodně rozvinutých kočovných kinech *cine ambulante*, se kterými jezdili toho času takřka všichni mexičtí Romové, včetně sedentarizovaných ruských městských Romů. Právě v zemědělských regionech Mexika, kde často nebyla ani zavedená elektrina, mělo kočovné kino obrovský úspěch:

„V mnoha malých mexických vesnicích není kino, a tak Romové, vybaveni nákladními auty, elektrickými centrály a promítačkami, cestují vesnici od vesnice a promítají filmy lidem, kteří s nadšením zaplatí dvě, pět nebo i víc pesos za shlédnutí filmu, za kterým by jinak museli cestovat do velmi vzdálených měst, což by je vyšlo daleko drahé. Romové používají mnoho různých typů a velikostí nákladních aut. Samotná auta svědčí o výnosnosti tohoto povolání, často stojí až deset tisíc dolarů. [...] Nákladní auta jsou přizpůsobena k promítání filmů i k životu na cestě. [...] Na vnější stěny nákladních aut jsou přichycena světla různých velikostí a barev a plakáty, které zvou na večerní představení. [...]“¹¹

Kočovná kina většinou cestovala vždy po dvou nákladních autech na hlavní silnici, odkud jedno odbočovalo do vesnice napravo od silnice a druhé do vesnice nalevo. Vesnice, ranče a zemědělské usedlosti mohly být od hlavní silnice vzdálené ještě desítky kilometrů, a tak jízda po rozbité prašné cestě mohla zabrat i celý den. Ve vesnici se vydali Romové za starostou, aby jim dovolil použít pro večerní představení dvůr místní školy – to byl vhodně ohraničený prostor, kam se vešel dostatek lidí, navíc bylo možné promítat filmy přímo na zeď školy. Romky začaly odpoledne obcházet vesnici a číst lidem z ruky, muži s megafonem zvali na večerní promítání. Po promítání skupina ve vesnici zůstávala na noc a další den se obě skupiny opět sešly na hlavní silnici, aby pokračovaly na příští odbočku.¹²

Postupem času si jednotlivé kočovné skupiny ustálily teritorium, které pravidelně objížděly s novými filmy. Současně se členové širší rodiny scházeli aspoň jednou v roce na určeném místě k oslavám Panny Marie Guadalupské a Nového roku.

9 Armendáriz (2001: 2)

10 Pickett (1962: 9)

11 ibid: 17

12 ibid: 11-22

Na konci osmdesátých let začala mezi mexickými Romy postupná sedentarizace. Mezi nejčastějšími důvody pro usazování nebo přechod od nomadismu k seminomadismu je uváděno rozšíření videopřehrávačů a satelitních přijímačů na konci osmdesátých let, které způsobilo, že dřívější kočování po vesnicích a rančích s pojízdným kinem se Romům nevyplácelo – neměli již obecenstvo.¹³ Dalším faktorem mohla být i eskalace krevní msty mezi jednotlivými klany a z toho plynoucí nebezpečí číhající na cestách na kočovné Romy. Nemalou roli sehrály také vyhlášky zakazující stanování ve městech, kam se Romové dříve uchylovali.

Při hledání nových zdrojů obživy Romové, kteří dříve jezdili s kinem, začali kupovat a prodávat ojetá auta. V Kánci, které bylo místem, kde se obchodu s auty dařilo, si tak mnoho Romů, zvláště z rodiny Kikalesti, nakoupilo pozemky a více či méně střídavě zde od poloviny osmdesátých let pobývali. Většina z nich si zde postavila domy, někteří bydlí ve stanech. Soustřeďují se v západní části města v chudinské čtvrti, komunita zde čítá přibližně 300 osob a dalších asi 200 Romů žije roztroušeně ve zbylých částech města. Můj terénní výzkum probíhal mezi Romy v západní části města, a tak, pokud budu mluvit o Romech v Kánci, budu mít na mysli právě je.

Romské letniční hnutí v Mexiku a v Kánci

Počátky romského letničního hnutí v Mexiku sahají k francouzskému romskému misionáři jménem Stevo Dimitriu, který byl žákem Clémenta Le Cosseca¹⁴. Stevo poprvé přijel do Mexika na začátku sedmdesátých let a pokusil se obrátit několik svých příbuzných na víru, tenkrát však s evangeliem neuspěl. Znatelně větší úspěch zaznamenal v kalifornském Los Angeles, kde roku 1977 zakládá *God's Gypsy Church Los Angeles*, církev, která má dnes pod sebou několik desítek romských letničních sborů po celém USA, pořádá misie do Ruska a Rumunska a má cíle vztahy s francouzskými letničními Romy.

Roku 1982 přijíždí do Los Angeles na složitou operaci nohy Pablo Luvinoff, patriarcha *vitsi* Luvinoffů z Mexico City. Během pobytu přijímá od Savky, pastora *God's Gypsy Church*, Krista ve svém srdci a podstupuje křest. Po návratu do Mexico City zde hromadně

13 Tyto důvody uvádějí Romové z Kánci a také Armendáriz (2001: 2)

14 Pastor letniční církve Assemblées de Dieu, který působil po druhé světové válce na severozápadě Francie. V roce 1968 založil Romskou evangelickou misi (Mission évangélique Tsigane), první samostatnou (letniční) romskou církev. (Více o historii této církve viz K. Dienstbierová: „Vliv letničního hnutí na komunity katalánských Gitanů v jižní Francii“, *Rdž*, říj 2008, s. 31-33), pozn. red.

evangelizuje zbytek své *vitsi*^{14a} a zakládá první romský letniční sbor v Mexiku jako odnož kalifornské církve. Již v roce 1984 podniká Pablo Luvino, nyní již pastor, misijní cestu do Kánci, kde v té době žije *vitsa* Marquéz, Castelo a začínají se zde usazovat i Kikalesti. Misijní cesta slaví úspěchy a novým pastorem sboru v Kánci je jmenován Fredo Castelo. Spolu s ním se odevzdává Kristu celá jeho rodina. Nový letniční sbor záhy dostane možnost scházet se v neromské modlitebně a během tří let počítá s členskou základnou čítající 200 Romů z *vits* Marquéz a Castelo. Z ostatních *vits* nedochází do kostela téměř nikdo. Sbor v Kánci pak zaniká v roce 1991, kdy obě *vitsi* odjíždějí z města: Castelo nejdříve do Mexico City a později do města Querétaro a Marquéz do města Monterrey.

Letniční hnutí se do Kánci navrátilo až s pastorem Lacem, který se učil pastorem v neromské církvi ve státě Veracruz. Po tom, co se přistěhoval do Kánci se svou *vitsa* Flores, začal pořádat setkání v domovech svých příbuzných. Modlitby a posléze i bohoslužby přitahovaly čím dál více lidí, a tak bylo třeba najít vhodné místo, kde by se mohl sbor scházet. Jako první posloužila garáž, posléze se členové sboru složili a koupili pozemek, kde vystavěli kostel. V něm se vedle *vitsi* Flores scházely i některé rodiny z *vitsi* Marquéz, které se po letech vrátily do Kánci. Spolu se stavbou bylo také třeba formálně ukotvit nový sbor, a tak pastor Laco vytvořil pobočku církve veracruzského pastora Rubena, kde se kdysi sám obrátil na víru. Na jednu stranu bylo třeba vyhovět formalitám před státem a pastor Ruben již měl pro svoji církev povolení a na druhé straně tím pastor Laco vyjádřil svoji úctu k pastoru Rubenovi. Desetina z desátků, které odevzdával při bohoslužbách každý člen sboru, šla právě do mateřské církve ve Veracruz. Pastor Laco a jeho pomocníci pravidelně docházeli do domovů *vitsi* Kikalesti. Zprvu je Kikalesti vyhazovali a vyhrožovali jim, posléze se podařilo získat první duše. Výrazným zlomem v přístupu Kikalesti k letničnímu hnutí byla evangelizační kampaň, kterou Flores uspořádali v září 2005. Na ní přijalo Ježíše ve svém srdci několik desítek členů *vitsi* Kikalesti. Ve *vitse* nastala situace, kdy nově obrácení na víru byli v menšině a ostatní členové *kumpanía* jim vyčítali, že nerespektují tradice svých předků.

Když jsem přijel do Kánci, sbor čítal cca 150 členů a jejich počet se během mého pobytu postupně zvyšoval. Každý týden nebo dva přibyla do sboru nová rodina, a tak jsem měl dostatek příležitostí k pozorování cesty do sboru.

14a Termín *vitsa* označuje celou romskou patrilineární skupinu sdružující několik rodin (*familia*). Jednotlivé rodiny mohou, ale nemusí žít ve stejném městě a daná místní komunita (*kumpanía*) tak nutně nesdružuje všechny členy jednotlivých *vits*, které v daném místě žijí. *Kumpanía* v Kánci čítala pět *vits*. Většina členů *kumpanie* v Kánci pocházela z *vitsi* Kikalesti a tří dalších *vits*, v přilehlém milionářském satelitním městě-ku pak bydleli příslušníci *vitsa* Flores, ze které pocházeli i oba pastoři místního letničního sboru.



| Příbuzní Milose Ci Orum: Fardy, Laco, Milos
a Lale Mexico City 30. léta 20. století,
z rodinného archivu | foto autor |

Obrácení na víru v domovech

[...]

Pastor letničního sboru Voda života popisuje, jakým způsobem probíhá evangelizace mezi Romy:

P: Jak se evangelizuje? Podívej, začínáme tím, že poprosíme o dovolení navštívit ho [Roma-katolíka] a mluvit k němu Božím slovem.

S: Takže nejdřív je třeba požádat o svolení?

P: Nejdřív ho poprosím o svolení. Ale podívej se, mezi námi se o svolení k návštěvě žádat nemusí. Protože nám vstup do domu nezakázou, to je velmi SLOŽITÉ, aby tě nepustili.¹⁵

Přímý kontakt a intimita domácího prostředí jsou výraznými faktory pro úspěšné rozprávění o víře s katolíkem. Prvním krokem při evangelizaci je pro-

to osobní návštěva kazatelů v jeho domácnosti. Kazatelé často navštěvují nemocné a přístup k nim jim žádný katolík neupírá, protože nemocní potřebují i duchovní péči. Kazatelé, ač letniční, rozumějí Bibli a za nemocného se navíc pomodlí. Nepřímé pozvání kazatelů do domácnosti katolíka také často zprostředkovává jeho manželka, anebo příbuzní, kteří mohou již být obrácení na víru. Ať už přicházejí kazatelé do domu na doporučení, či „jen tak“, jejich přijetí na návštěvu je pro ně, jak na to upozorňuje pastor Laco, velmi jednoduchou záležitostí. U dveří poprosí o svolení k návštěvě. Spoléhají se přitom na **imperativ pohostinnosti mezi Romy** – „pokud s Romem, který tě navštíví, nejsi ty nebo tvá rodina ve sporu, musíš ho přijmout, nabídnout mu kávu, případně jídlo a promluvit si s ním.“ Je zajímavé, že imperativ pohostinnosti se vztahuje i na rituálně nečisté (*marimé*) Romy. I ty je třeba u sebe přijmout, není ale radno s nimi trávit moc času. Nádobí, které použil při návštěvě Rom *marimé*, se musí po jeho odchodu vyhodit. Naopak nepřijetí Roma je výrazem neúcty či nepřátelství, které by mohlo zasít spor, a tak, jak pastor zdůrazňuje, je velmi složité někoho k sobě domů nepustit.

¹⁵ 070522 Pastor Laco o kostele ř. 444 – 449

První návštěva je často spíše zdvořilostní (mohlo by se zdát až nezaměřená) – kazatel vypije u katolíka kávu, promluví s ním o jeho rodině a o tom, jak jdou obchody, případně velmi jemně upozorní na Boží slovo. V interakci mezi Romy a s Romy je kladen velký důraz na to, o čem, kdy, jakým způsobem a s kým se smí mluvit. Tento komunikační řád nabývá někdy podoby institucionalizovaného nemluvení. Například při domlouvání svatby dětí otce chlapce, který přišel žádat otce dívky o její ruku, bere s sebou na návštěvu prostředníky, kteří postupně sdělí otci dívky důvod návštěvy. Otec chlapce přitom nemá ani naznačit, proč přišel – to by bylo bráno jako neuctivé a svatba by se s největší pravděpodobností nevyjednala. Institucionalizaci a někdy až ritualizaci komunikačních zvyklostí samozřejmě můžeme pozorovat v jakékoliv společnosti, cizinec se ale romským způsobům jen tak nenaučí. Výhoda toho, že Romy evangelizují samotní Romové, proto nespočívá pouze v tom, že se mohou navzájem znát anebo že mluví stejným jazykem, ale hlavně v tom, že jsou navzájem pozorní k detailům v interakci. Pastor Laco pokračuje:

„Takže ho navštívíme, říkáme mu o Božím slovu a potom mu řekneme: Dovol nám uspořádat u tebe bohoslužbu. Ano? A když nám to dovolí, dáme dohromady celou skupinu [kazatelů], uspořádáme bohoslužbu v jeho domě a začneme kázat slovo Boží. Evangelizovat. Tam se také obrací většina lidí. Protože takhle lidé začínají.“¹⁶

Kupodivu není většinou problémem katolíky přimět k tomu, aby se u nich letniční bohoslužba konala, i když se zjevně nechystají vstoupit do církve. Myslím, že to souvisí jednak s potřebou vykazovat slušnost a dobré úmysly, ale také jednoduše s tím, že Romové mají návštěvy rádi a často se mezi sebou ať už v domech či stanech navštěvují. Pro Roma je ctí, pokud se u něj sejdou kazatelé. V týdenním sborovém rozvrhu, který byl zaveden na začátku února 2007, se tak mohlo počítat s konáním bohoslužby v domech katolíků každé úterý, i když nebyla místa pro bohoslužby s katolíky předem domluvená. Těchto bohoslužeb se ale většinou účastnil pouze velmi úzký okruh lidí – jeden kazatel a blízcí příbuzní katolíka.

Evangelizační sílu domácích bohoslužeb nyní přiblížím na příkladu: Papelote říká, že svého otce Sieteho přivedl na Boží cestu on sám. Po tom, co v Mexico City přijal Papelote křest, se vrátil zpět do Kánchi za svými rodiči. Jeho matka byla tenkrát těžce nemocná a otec hodně pil, z čehož byl Papelote velmi smutný. Proto se za své rodiče často modlil a při každé příležitosti otcí kázal o škodlivosti pití. Tomu se ale nelíbilo, že ho syn poučuje, a tak se Papelote svěřil s problémem pastorovi, kterému se nakonec podařilo v otcově stanu uspořádat

16 070522 Pastor Laco o kostele ř. 449 – 454

bohoslužbu, při které oba rodiče přijali Ježíše ve svém srdci. Nedlouho poté Papeloteho matka zemřela, byla ale již smířena s Bohem, a tak po ní Papelote již tolik netruchlil, protože věděl, že půjde rovnou do nebe. Od té doby Papelote na svého otce dohlíží, ochraňuje ho před pokušením alkoholu.¹⁷

Protože je neuctivé, aby dítě poučovalo svého rodiče, je třeba přivolat na pomoc staršího, pastora. Otec by na bohoslužbu možná sám nešel, ale pokud přijde bohoslužba za ním, nebrání se. Ostatně bohoslužba bude návštěvou v jeho stanu, navíc by mohla pomoci jeho nemocné manželce. Kázání o škodlivosti alkoholu, které bylo nepřiměřené od syna, je najednou možné od cizích Romů ve vlastním domě.

Kazatelé, které bych mohl v etnometodologické logice nazvat nativními antropology Romů, se v kázáních o alkoholu vztahují ke sdíleným významům a normám, které v mnoha případech považují za specificky romské. Hodnoty, které stojí za těmito argumenty, jsou akcentovány právě pro tuto příležitost, právě pro tohoto konkrétního Roma. Z širokého repertoáru dostupných argumentů proti alkoholu vybírají právě ty, které budou dobře rezonovat s jeho členským věděním pěstovaným v rámci *kumpanía*. Souhrn argumentů nám tak umožňuje nahlédnout kolektivní hodnoty Romů. Můžeme spatřit část obrazu kultury, jak jej re/konstruují nativní antropologové-kazatelé. Netvrdím, že by tento obraz byl univerzálním obrazem romské kultury a že by bylo možné na jeho základě zobecňovat na ostatní skupiny Romů. Univerzální obraz by pro církve ani nebyl vhodným, protože evangelizační strategie musí být ušita na míru konkrétní skupině v konkrétním kontextu.¹⁸ Zde uvádím některé z argumentů, které používá kazatel Yanko při rozmlouvání s nekonvertity.

Argumenty kazatelů, proč má Rom přestat pít¹⁹

- **Rodina:** Alkohol ničí celé rodiny, poškozují muže, ženy i děti. Děti dostávají od svých rodičů špatný příklad a začínají pít také. Muži alkoholici nejsou svým dětem dobrými otci.
- **Stud:** Alkohol činí lidi nezodpovědnými. „Když máš kocovinu, není ti špatně jenom fyzicky, ale daleko horší je, že se stydíš. Pohybuješ se totiž v komunitě, která vyžaduje

17 070226 Papelote: Life Story, sny

18 Do obrazu bude zasahovat mnoho kontextů – sedentarizace, nové obživné strategie, cena benzínu anebo poslední vývoj krevní msty mezi rodinami.

19 V řazení argumentů respektuji poslušnost, jak mi je vyjmenovával kazatel Yanko.

hodně úcty, dobrého vychování a pořádku, a když jsi přebíral, možná jsi k někomu byl neuctivý. Kvůli tomu je ti druhý den tak špatně.“²⁰

- **Půtky:** Při pitce se nemusejí lidé pouze radovat, často bývají i problémy. Mnoho Romů zažilo kvůli jednomu nedorozumění v opilosti rozepru, které pak trvaly mnoho let.
- **Finance:** Alkohol člověku zruinuje život i finance – někteří milionáři utratili všechn svůj majetek za alkohol a drogy. Mužovo hýření a alkoholismus spotřebovává velkou část peněz, které muž vydělá, a tak rodina nemá šanci polepšit si.
- **Zdraví:** Alkohol je častou příčinou úmrtí Romů v nízkém věku.

Tyto argumenty bývají použity jako stavební kameny při biografické konstrukci svědectví o konverzi.²¹ Umožní pozitivně komunikovat novou identitu na základě kolektivních hodnot oceňovaných i v rámci staré *kumpania*, a tak překlenout přesazení mezi *kumpania* a církví („jsme lepšími Romy“). Také mluvením *řeči Krista* vytvoří konverzi a ve vyprávění osobních svědectví budou dále evangelizačně působit.

Okolnosti obrácení bývají velmi často spojené s nějakým výrazným problémem v rodině, například nemocí rodičů, narozením postiženého dítěte, onemocnění dítěte nebo závislostí na alkoholu či drogách u dětí či blízkých příbuzných. Zdá se také, že iniciátorem obrácení rodiny bývá skoro vždy manželka. Jak jsem se dozvěděl z rozhovorů se ženami, v mnoha případech dostal hříšný manžel ultimátum: buď se obrátí na víru a stane se součástí sboru, anebo ho manželka i s dětmi opustí. Všechny tyto motivy lze označit za faktory, které se spolupodílí na procesu cesty do církve.

Interakce při první návštěvě je zatím nezaměřená, je zde ponechán co nejširší možný prostor pro různé definice situace. Morální jáství evangelizovaného se podrobuje základním pravidlům interakčního řádu²² mezi Romy, v tomto případě imperativu pohostinnosti, a tak evangelizovaný bez okolků přijímá kazatele ve své domácnosti. Ti současně dělají „jakoby nic“, čímž vyhovují požadavku nezaměřené interakce. Význam tohoto jednání spočívá v ustavení pracovního konsenzu mezi týmem kazatelů a evangelizovaných. Když je pracovního konsenzu dosaženo, mohou kazatelé začít organizovat evangelizované subjekty vyprávěním příběhu o rozkladu tradičního společenství Romů. Přitom počítají a pracují s kulturně sdílenými hodnotami a tradicemi této skupiny Romů a ukazují, jak právě alkoholismus tyto hodnoty naru-

20 070430 Yanko alkoholismus (ř. 297 – 302)

21 Je popsána ve čtvrté kapitole DP- „Diskurzivně-biografické praktiky tvoření povahy abstinenta“ – zde však není otištěno, pozn. red.

22 Pro interakční řád viz Rawls (1987); pro koncepty dramaturgické sociologie viz Goffman (1999).

šuje. Do příběhu vkládají i osobní hodnoty jako je zdraví a prosperita. Pomáhají evangelizovanému uvědomit si příčiny současného úpadku a vzápětí mu naznačí nadějný scénář přerodu, který romské hodnoty a tradice uchová a obnoví. Nenabízí aktérovi jako cílovou individualisticky pojatou identitu, ale novou kolektivní identitu, která je vážnější a odpovědnější. Na konci první návštěvy je tak možné již přímo zaměřit interakci k jasnému (institucionálnímu) cíli – morální obrodě Roma.

Intimitu navozenou kazateli a přítomností rodiny při bohoslužbě či návštěvě v domácím prostředí, připomíná biblický citát, který kazatelé rádi a často opakovali při obracení na víru: „Hle, stojím přede dveřmi a tluču; zaslechne-li kdo můj hlas a otevře mi, vejdu k němu a budu s ním večerět, a on se mnou.“²³ Stejně jako Bůh v písmu, i oni vešli do domu katolíka a vypili s ním kávu, případně pojedli. Na něm samotném je pak, aby nechal vstoupit Pána do svého srdce, podobně jako pustil k sobě do domu kazatele, protože On tluče na jeho srdce a katolík ho pouze musí pustit dovnitř. Tento moment je jasným protnutím biblického diskurzu s žitým světem. Dává evangelizovanému možnost prožít rupturu času. To, že za ním kazatelé přišli, je Boží záměr, tak je to psáno. Kazatelé pozicováním evangelizovanému umožňují vstoupit do biblického času, rozeznat Boží úmysl ve svém životě a obrátit se na víru.

Krista ve svém srdci většinou přijímá celá rodina, která v domě bydlí, najednou. Nejdříve rodina klečí před kazateli, kteří se za ně modlí, poté se zvednou a kazatelé jim přikládají ruce na čelo. Nakonec vznesou otázku „Přijímáš Ježíše Krista ve svém srdci jako svého jediného Pána a spasitele?“ V tuto chvíli se kazatelé vždy dozvědí, že rodina Krista ve svém srdci přijímá. Proč však Romové nepřijímají Krista přímo v modlitebně při bohoslužbě? To nám vysvětluje pastor Laco:

„V kostele se totiž stydí. Co na to řekne bratr, co na to řekne bratranec. Co na to řekne kamarád. [...] Stydí se odevzdat se Kristu. Jít dopředu, aby ho všichni viděli. Když jsme s ním jenom kazatelé a jeho rodina, je sám. [...] Nevidí nikoho. Dotkne se ho Bůh, slovo Boží k němu promlouvá, dotkne se ho Duch Svatý A OBRÁTÍ SE TAM. Potom už přijde do kostela a stud je pryč.“²⁴

Zprvė, **stud** je zde pojmán jako strach z veřejné deklarace přijetí Krista, z vystoupení před zraky celého sboru.²⁵ Strach z toho, že hříšník by měl najednou být spasen. **Že pokud**

23 Zjevení 3:20

24 070522 Pastor Laco o kostele (ř. 444 – 471)

25 Stud, na který naráží Laco, je zde jiného druhu než stud (*lashav*), který souvisí s koncepty úcty a rituální nečistoty, a o kterém ještě bude řeč například v souvislosti se vztahy mezi muži a ženami.

nedodrží slovo, které slíbil před všemi, bude označován za pokrytce.²⁶ Obrácení doma v úzkém okruhu rodiny a kazatelů poskytuje katolíkově ještě poslední možnost rozhodnout se pro ústup. Pokud do kostela nepřijde, kazatelé o něm řeknou, že „si to rozmyslel“. Španělský výraz *se echó para atrás* („zařadil zpátečku“) vystihuje důležitou dimenzi – pohyb zpět. Pokud ale nově obrácený do kostela přijde, potvrdí své obrácení a nastoupí cestu spásy: Začne se postupně dostávat ze *světa* a z *masa*²⁷ k duchovnímu životu. Ten se nyní musí podřizovat řádu cesty spásy a když v budoucnu nově obrácený nebude jednat v souladu s učením církve, bude již označován za toho, kdo na cestě spásy „klopýtá“, „jede objížděkou“ anebo „schází z cesty“. Všechny tyto výrazy, na rozdíl od onoho „zařadil zpátečku“, upozorňují na to, že daný člověk po správné cestě již jde, i když s problémy. Pohyb zpět se ho již nikdy nebude týkat.

Zadruhé, stud před ostatními se zde také týká **nevyjasněného členství** (ve smyslu náležení) katolíka, který přijde do letničního kostela. Nepatří totiž ani do sboru, který katolíky odmítá jako *světské*, ani mezi katolíky, kteří zase odmítají členy sboru jako ničitele tradic. V tomto kontextu pozbývá na významu jeho náležení ke *kumpanía* i jeho příbuzenské vztahy – stává se nezařazeným. Není jasné, k jaké skupině bude loajální, a obě skupiny od něj vyjasnění očekávají. Obrácení doma v soukromí pomáhá eliminovat čas a prostor, kdy je evangelizovaný Rom někde mezi – pokud přijde do kostela již jako obrácený, jeho členství a loajalita jsou jednoduše čitelné pro sbor i pro jeho (nyní možná již bývalé) přátele katolíky.

Zatřetí, přijetím Krista v intimitě domova je vidět **důraz kladený na spontánnost víry před (smluvním) závazkem**. V domácím prostředí se pomocí intimity lépe navodí sebereflexe a lítost, které rozhodnutí k obrácení napomáhají, možná jsou i jeho podmínkou. Navíc je Rom doma v rodinném prostředí konfrontován se svědomím, které mu připomíná jeho nenaplněnou rodinnou roli. Obrácení tedy není rozhodně individuální záležitostí, i když se děje v intimních uspořádáních. Je to společný akt a práce celé rodiny. Stud lze pak v tomto kontextu číst jako **neochotu vystupovat vágně, neupřímně, před velkým shromážděním**, kde není intimní sebereflexe možná.

26 Specifickým případem byl Grofo, důležitý Rom v Kánci, který stál již u zrodu Vody života, sháněl sboru pozemek pro stavbu kostela a čile komunikoval s pastorem a kazateli. Na víru se ale během téměř deseti let nedal. V dubnu 2007 začal ale znenadání chodit s celou rodinou do kostela a o měsíc později se před celým sborem společně s manželkou a syny obrátil na letniční víru. Ještě též večer telefonoval pastrovi, že se zmýlil a že své obrácení bere zpět. Všichni v kostele si následující týdny povídali o tom, jak Grofo „zařadil zpátečku“. Obrácení se totiž odehrálo veřejně a Grofo byl důležitý muž, který si také musel kontrolovat renomé. Ještě na konci září 2007 nechodil Grofo do kostela, nakonec ale cestu spásy nastoupil začátkem roku 2008. Jsem přesvědčen, že právě veřejná deklarace obrácení nakonec Grofa přiměla k docházení do sboru.

27 Masem je zde myšleno světské tělo, které leží v protikladu duchovna.

Po obrácení v domově je celá rodina pozvána na bohoslužbu do kostela. Příchodem na bohoslužbu se obrácený přesune do období *tvoření povahy* mezi přijetím Krista v srdci a křtem ponořením.

[...]

Sociální praktiky tvoření povahy abstinenta

Již příchodem nově obrácené rodiny do kostela začíná přerušování některých jejich spojení s *kumpanía*, s ostatními členy jejich rodiny a s širším příbuzenstvím. Uvnitř kostela jsou tři řady lavic, před nimi několik metrů volného prostoru a rozsáhlé vyvýšené pódium s řečnickým pultem uprostřed. V levé a prostřední řadě lavic sedávají vpředu sboroví starší, za nimi muži a za muži většinou ještě jejich manželky s dětmi. Chlapci buď sedávají se svými otci anebo tvoří skupinku sedící v prostřední řadě. V pravé řadě vpředu sedí děti obou pastorů, za nimi většinou dívky a zbytek řady obsazují ženy s dětmi. Celé uspořádání návštěvníků je podřízeno dvěma základním principům: vpředu sedí vždy ti nejváženější a ženy s dětmi sedí vždy za muži a staršími. V případě žen se zde vyžaduje úcta k mužům – podle pravidel *zakonos* se nesmí vdaná (nečistá – *marimé*) žena fyzicky octnout před mužem, protože by ho mohla znečistit. Právě proto mají ženy v kostele místo po straně nebo vzadu, nikdy však nechodí před muže, především ne před starší. Boční lavice u pódia jsou určeny kazatelům a členům sboru chvál.

U dveří kostela stojí v čase bohoslužby sboroví „dělníci“, kteří přichází nově obrácené přivítají a usadí na místa. Muž je ideálně usazen vedle bratra ze sboru, který se pro něj stane společníkem a průvodcem. Takovým společníkem může být buď někdo, koho znal nově obrácený již ze *světského* života, který je však pevný ve své víře, anebo například kazatel či některý ze sborových „dělníků“.

Hlavní požadavek na společníka je, aby byl pokřtěný. U žen, aspoň podle toho, co jsem mohl pozorovat, probíhá usazování méně specificky; děti sedí se ženami. V průběhu bohoslužby muže i ženu poučují okolo sedící o tom, co se právě děje, jak se má odpovídat na výzvy pastora či kazatele, kdy se vstává, kdy je při hudbě čas na radost a veselí a kdy na prosby o odpustění hříchů. Pokud při hudbě nově obrácení tančí, ostatní je kontrolují, zda tančí tím správným způsobem a případně je korigují. To je hlavně důležité u žen, protože jejich tanec nesmí připomínat tanec *světský*. Má žena tak byla na své první bohoslužbě ve Vodě života několikrát napomínána kolemstojícími Romkami, že na rockovou kostelní hudbu netančí tím správným způsobem. Tanec má být pro Boha a ne pro publikum.

Rodina je rozloučena až do chvíle, kdy ji v průběhu bohoslužby vyzve kazatel, aby předstoupila před shromážděné a představila se. Představování probíhá vepředu na pravé straně, tak aby nově obrácená manželka nestála před staršími, ale pouze před ženami. Kazatel uvede jména nově obrácených, kteří přijali Krista ve svém srdci a ostatní jim zatleskají. Jejich přijetí Krista v srdci se odehrálo velmi spontánně v domově a nepředcházelo mu zdlouhavé biblické poučení. Přijetí Krista v srdci a jeho deklarace před shromážděním je tedy spíše deklarací přijetí (do) společenství. Muž a žena s dětmi se potom zepředu vrátí na svá místa a po cestě jim ještě ostatní členové sboru gratulují a vítají je mezi sebou. Na nově příchozího tak působí **láska od společenství**. Protože on přijal Krista ve svém srdci, lidé v kostele ho přijmou a jsou na něj milí, i když se občas jedná o člověka, který je ostatními odmítaný. V této fázi se také začíná projevovat základní logika uplatňovaná při cestě do církve: **důležitější je nejdříve patřit** (sdílet intimitu křesťanského společenství) a **později uvěřit** (ve smyslu přijetí a dodržování Božího řádu ve svém životě).

Kazatel Yanko shrnuje následné působení společníka nově obráceného a dalších členů sboru:

„Do kostela chodí lidé, kteří jsou ještě alkoholem kontaminováni, a to není jednoduchý proces, protože když nově přijdou do kostela, snažíme se NENECHAT JE, nenechat je samotné. Protože když necháš bratra samotného, vždycky bude hledat útočiště v alkoholu. Existují lidé, co pijí, protože se cítí být sami, protože nosí v sobě bolest, protože jim zemřel nějaký příbuzný, zemřel otec rodiny, protože už se nemají o koho opřít, uchýlit se, už zmizela tato něha, opora. Takže jsou lidé, kteří k tomu TÍHNOU, první měsíce to není jednoduché, protože sice chodí do kostela, ale pijí. Chodí, ale pijí, takže řešením, tou důležitou pointou je nenechat je samotné, být s dalšími, vodit je hodně na různé aktivity, nenechat je samotné ani chvíli, chodit s bratry. Když je někdo nový a přijdou za ním kamarádi, aby šel na kulečník, do kina, na pivo, snažíme se, aby se už nevidali se starými kamarády, takže jdou s novými bratry a ten nový bratr se snaží dotýcného vždycky brát do kostela, navštěvovat ho a bavit se s ním o slovu, bere ho na bohoslužby a postí se s ním. Půsty hodně pomáhají, utužují je.“²⁸

28 070430 Yanko alkoholismus (ř. 177 – 190)

Kazatel Yanko vysvětluje, jak uchránit nově obráceného před svody *světa*,²⁹ které jsou koncentrovány v pití alkoholu. Podobně i pastor Laco v ukázce zmiňoval, že „když se duch odevzdá Kristu, *maso* začne žádat to, na co je navyklé“. Zde nastupuje práce společníka. Ten začne se svou rodinou docházet za rodinou nově obráceného, informuje ho o aktivitách pořádaných církví, doprovází ho do kostela a je mu oporou. V tuto chvíli je zájem společníka a jeho rodiny nejdůležitější, protože nově obrácený cítí odmítání od svých „starých známých“, které může uspokojit pouze tím, když se s nimi napije.

K někomu Rom náležet musí. Ztrátu starých přátel a často i odmítání ze strany blízkých rodinných příslušníků (dokonce i bratrů) jsem v biografických rozhovorech s konvertity zaznamenal na mnoha místech. Jediným rozumným řešením bylo **vyhýbat se jim, pokud zrovna pili, a na návštěvu k nim chodit jen na dobu nutnou pro prokázání slušnosti**. Tak kazatelé instruovali nově obrácené, protože věřili, že návštěvy mezi Romy jsou jedním z důvodů přetrvávajícího alkoholismu. Později se každý nově obrácený pokoušel obrátit i své staré známé či širší příbuzenstvo. A tak byla evangelizace v mnoha případech vedena nejen kolektivně tím, že celé rodiny přijímaly Krista ve svém srdci, ale i řetězově.

Další sociální praktikou, kterou bylo třeba ve jménu boje proti alkoholismu vykořenit, byla účast na jakýchkoliv setkáních *kumpanía* s výjimkou pohřbů a soudu *kris romaní*. Protože tato setkání byla centrem předchozího sociálního života každého nově obráceného, mířil tento požadavek na samotnou sociální existenci Roma. Nejen oslavy Panny Marie Guadalupské ale i svatby, zasnuby, narozeniny nebo *pakiv*, slavnost na vyjádření úcty Romovi, který přijel z cesty, neměli napříště nově obrácení navštěvovat. V rétorice kazatelů se jednalo o způsob, jak ochránit nově obráceného před alkoholem, před svody *světa*. Na jednu stranu je třeba připustit, že nově obrácený o tomto radikálním požadavku jistě věděl předem, protože členové sboru na *světských* oslavách neparticipovali. Na druhou stranu jsem přesvědčen, že tento úkol byl pro církev i pro nově obráceného tou nejtěžší diskontinuitou na cestě ke spáse. Myslím, že **víra v to, že se nakonec na víru obrátí všichni Romové, byla ze strany nově obráceného jediným způsobem prokletutí propasti nesetkávání se s nimi**. Mohl doufat, že se starými známými se potká znovu ve společenství sboru, pokud se mu je podaří obrátit. Církev proti *světským* slavnostem usilovně pracovala: vyvinula strategii pro účinnou kontrolu členů sboru.

29 Odloučení od světa je také vyžadováno v ustavujícím dokumentu církve: „Jsme proti tomu, aby naši členové chodili do kina, na tancovačky, na diskotéky nebo na jiná světská místa. Doporučujeme, aby televizní programy byly velmi obezřetně vybírány.“ Dokument Iglesia de Dios „El camino de la verdad“ (5: 30)

Mezi tyto strategie, které autor podrobněji popisuje v kapitolách 4.3.1. Kalendář sborových akcí a 4.3.2. Rituály diskontinuity, patří jednak zhušťování bohoslužeb v období světských svátků (mezi které letniční řadili i svátky katolické) a diferenciaci sborových akcí, tak zvaný kontrapunkt:

Strategie kontrapunktu chozením na bohoslužby velmi efektivně uzavřela obráceným Romům možnost účastnit se ve volném čase *světského* chodu *kumpanía*, a tedy i možnost pít. Současně nabídla členům sboru možnost více se podílet na chodu církve nejen chozením do kostela, ale postupně i hledáním a naplňováním *povolání* každého z nich. Z nerozlišené skupiny účastníků bohoslužby vydělila skupinky, jejichž vymezení bylo podpořeno tím, že se scházely odděleně. Nálezení ke sboru respektive k bratrství ve spásu tak bylo přebudováno odspodu: na jedné straně **náležením** k členské skupině sborových mužů, sborových žen a sborové mládeže a na straně druhé **nalezením** se v organizační a funkční struktuře sboru. Diferenciace polí pro uplatnění, procedur instituce i konečně samotných identit, které se na ně orientují, pracovalo s diferenciací uvnitř romské *kumpanía*.

A dále to, co autor nazývá „rituály diskontinuity“, jejichž cílem bylo zničit, spálit a zapomenout předměty, které nějakým způsobem navozovaly atmosféru života před obrácením. Jednalo se např. o portréty Panny Marie Guadalupské, různé domácí oltáře, svíčky a kadidla, ikony svatých a křížky – tedy předměty, které jsou jinak běžně přítomné nejen v místních (katolických) romských, ale i mexických domácnostech.

Druhý rituál diskontinuity, který měl své místo mezi obrácením a křtem, se týkal hudby. Se *světskými* slavnostmi byla spojena i *světská* hudba, nejčastěji rozvleklé šlágry mexických šansoniérů jako Vicente Fernández anebo dechovková hudba ze severního Mexika. Nejoblíbenější mexické šlágry si Romové překládali a zpívali je v romštině, občas se k nim ještě doprovázeli na klávesy nebo na kytaru. I některé staré romské písně zpívali katolíci při oslavách, mexické písně však byly častější. Během pitek Romové rádi k hudbě tancovali a reprodukovanou hudbu pouštěli velmi nahlas.

Nově obrácení se zřekli i *světské* hudby. Úmyslně se zapomínaly staré písničky, takže když jsem jako nadšený etnomuzikolog přijel mezi letniční Romy hledat romskou hudbu, zjistil jsem, že žádnou neznají – zapomněli ji. Později jsem zkoušel Romům nějaké písně pouštět, zpívat či jen přeríkávat texty a občas se na něco rozpomněli, sami ale nezpívali. Své sbírky *světské* hudby na CD nově obrácení vždy spálili ještě před křtem.

Ve starých písničkách jsou skryta emocionální spojení. Nejedná se o paměť ve smyslu vzpomínání, ale o emoci vepsanou v písničce, která pak dokáže emoci vyvolat. [...] Do letnič-



| Svaté přijímání ve Vodě života: pil se výhradně mošt z hroznů |
foto autor |

a proto bylo třeba je spálit a zapomenout.

[...]

Klopýtání na cestě

Od osmdesátých let probíhá v Mexiku postupná sedentarizace Romů. Přibližně ve stejném období také přicházejí do Mexika první ozvěny romského letničního hnutí. Jsem přesvědčen, že právě postupná sedentarizace byla základním předpokladem pro úspěšné rozšíření evangelia. To totiž vyžaduje dohled ostatních (tedy ne pouze internalizovaného, káravého já) nad novokřtenci, který není možné vykonávat nad Romy na cestách. Ne náhodou se nejvíce *klopýtání* ve víře (jediným hříchem, ke kterému kdokoliv přiznával, bylo pití alkoholu) odehrává právě na cestách, kde je Rom mimo dohled ostatních novokřtěnců a potkává se s mexickými zákazníky, případně i s katolickými Romy. Fyzická přítomnost sboru novokřtěnců a jejich pravidelná účast na bohoslužbách jsou pro sbor konstitutivními prvky. Současně je pro každého novokřtěnce nesmírně důležitá kontrola a ochrana, kterou mu společenství poskytuje, aby nešešel z cesty.

S evangelizací se měly radikálně změnit strategie obživy Romů – ženám, které tradičně zajišťovaly obživu rodinám čtením z ruky, bylo provozování řemesla církví zakázáno. Na příště měl obživu zajišťovat muž a žena se měla plně věnovat péči o domácnost a výchově dětí.

ních písní byly také vloženy emoce – radost, lítost nad hříšným životem anebo oslava Krista a láska k němu. Písničky byly nedílnou součástí každé bohoslužby či modlitby, protože se na jejich moc uschovat a vyvolat emoce kazatelé spoléhali. Nedokreslovaly pouze tu správnou atmosféru, ale přímo se podílely na jejím tvoření. Pokud tedy církve emoce přisuzovala písním letničním (duchovním), stejné schopnosti přisoudila i písním starým. Staré písničky měly totiž v sobě potenciál zpřítomnit jiné rámce; odkazovaly ke starému člověku, k hýření a alkoholu,

Ve svědectvích žen byl zákaz čtení z ruky odražen v jejich vyprávění o životě tenkrát. Dříve prý samy čtením z ruky podváděly lidi, v některých případech dokonce provozovaly čarodějnictví. Přesto se čtení z ruky církvi nedařilo úplně vymýt. Tento nedostatek však nebyl tematizován v kázáních, nebyli označováni konkrétní viníci. Kazatelé si totiž uvědomovali, že existují prostory, kam moc disciplinujících praktik nesahá.

Romky v Kánci takřka neopouštějí domov bez doprovodu – jako doprovod pro nákupy nebo návštěvu tchyně, často postačí vzít s sebou děti. Výjimku tvoří situace, kdy jde žena pracovat – nejčastěji číst z ruky nebo jede nakoupit nějaké zboží (šátky, keramika, šperky), které potom rozprodává po domech Mexičanů, případně po ostatních Romech a příbuzných. V takovém případě může jít sama nebo v doprovodu jiných žen. Rodiny sice nejsou na čtení z ruky závislé jako na jediném výdělku, ale pokud se obchodu s auty nevede, čtení dokáže rodinu uživit. V Kánci Romky čtou z ruky nedaleko svého bydliště u benzínové pumpy, hypermarketu anebo před bazilikou na náměstí, tam, kde se shromažďuje vždy mnoho lidí. Číst z ruky také mohou při jakékoliv jiné příležitosti – například prodavačce v obchodě, kde zrovna něco kupují.

Vedle pouličního čtení z ruky si Romové zařizují salóny (*ofisi*), kam za nimi chodí zákazníci sami. Některé rodiny mají *ofisi* přímo ve svých domech v Kánci, častý je ale model, který mi popsal jeden z podnikatelů. Organizátor/ka *ofisi* má svůj okruh několika žen (věštkyň), které s ní/m jezdí po menších městech a vesnicích. Ve městě se ubytují v hotelu a zdrží se několik dní, kdy čtou z ruky na ulici. Pokud místo vypadá slibně, pronajmou si dům či byt, nakoupí nábytek a vybavení a po městě rozdávají letáky, kterými zvou své zákazníky do salónu, kde se čte z ruky a dělají očisty. Na radnici v daném místě je třeba získat povolení k rozdávání letáků a také domluvit, že radnice bude čtení z ruky tolerovat (zákonem je totiž čtení z ruky zakázáno, ale toleruje se, pokud má člověk povolení k prodeji obětních svíček).

Při první návštěvě *ofisi* zaplatí zákazník za čtení z ruky celkem malou částku (mezi dvěma a deseti dolary), často se ale vrací, protože napoprvé se například dozví, že v sobě nosí něco špatného, co je třeba vyčistit anebo že je třeba vykonat nějaké kouzlo proti jeho skrytému nepříteli.

Očišťování těla od zlých duchů anebo hříchu se provádí s pomocí kouře z kadidla či jiných pryskyřic a bylin. Peeters popisuje také očišťování s pomocí syrového vejce.³⁰ Bohatí Neromové prý za takové očištění platí nemalé peníze – Ysuan se mi jednou chlubil, že jeho výdělky za jedno očištění mohou být i několik tisíc dolarů. Po nějaké době jsou již v místě *ofisi* vyčerpané zdroje a nastane čas na přesun. Ten může být vynucený i dalšími důvody, napří-

30 Peeters (2004: 86)

klad nespokojenými zákazníky či problémy s policií. Romové tvrdí, že lidé občas po tom, co přijdou po očistě domů, zalitují peněz a dělají problémy. Ženám se prý také často stává, že zákazník nechápe, že poskytují pouze věštecké služby a nejsou prostitutky – v těchto případech se hodí mít po ruce muže-organizátora.

Ženy za čtením z ruky občas také vyražejí s přítelkyněmi, bez doprovodu mužů. To byl případ Enriqueho ženy – měla dvě kamarádky, se kterými jezdila autem z Kánchi k Mexico City, aby třeba týden četly z ruky a bydlely v hotelu. O menší děti se doma starali manžel a snacha, manželka nejstaršího syna.

V církevním výkladu je čtení z ruky bráno jako podvod a čarodějnictví a jako takové je oficiálně zakázáno. Konvertitky také čtení často líčily v rámci svědectví jako podvádění:

M: Už neokrádáme lidi. Prý že jsme chodily číst z ruky, ale byla to krádež. Braly jsme lidem peníze a byly jsme z toho kradení špinavé. Celé dny jsme chodily po ulici, až takhle pozdě jsme chodily domů [v 20 hod.], nakrmily jsme děti a najedly se samy, vracely jsme se s tak bolavým břichem, protože občas jsme přes den ani nepily, protože jsme neměly peníze. Lidé už věděli, že je to krádež.³¹

V důsledku zákazu většina Romek – konvertitek číst z ruky v Kánchi nechodí. Hlavní náplní jejich dne je starat se o domácnost: hlídat děti, které většinu dne tráví doma, protože nechodí do školy, obstarat nákupy, uvařit a zajistit čistotu v domě. Podstatnou část dne jsou doma a nudí se, ale číst z ruky nechodí – kdyby četly v Kánchi, viděl by je jiný Rom a už by to o nich věděli všichni, hlavně ostatní Romové ze sboru. Proto musejí letniční Romky za prací dojíždět na vzdálenější místa. Celkem jsem zaznamenal pět případů žen-konvertitek, které čtení z ruky provozují, jsem ale přesvědčen, že velká část ostatních žen ze sboru má čtení jako občasný přivýdělek. A to hlavně na cestách, když vyrazí se svými rodinami každoročně z Kánchi směrem na severozápad, kde se po cestě do Tijuany dobře kupují ojetá auta. Po cestě muži hledají auta a ženy čtou ve vesnicích a městech z ruky. Jejich práce nebývá nijak organizována, v místě zastávky se postaví do centra, obcházejí lidi a nabízejí jim své služby.³²

31 070505 Mara Sny a Life (ř. 535-540)

32 Za jedno čtení jsou Romky schopny vydělat mezi dvěma a deseti dolary, takže v přechodných obdobích (například když byly rodinné peníze investovány do ojetého auta, které se ještě nepodařilo prodat a žádné další peníze nezbyvají) jsou schopny uživit rodinu samy. Jsou i případy, kdy žena čtením z ruky živí rodinu, pokud je manžel nemocný anebo prostě nepracuje.

To, že byl v Kánchi v souvislosti se čtením z ruky pevný režim, ukazuje i příklad kazatele Yanka. Vždycky, když mi vyprávěl o své minulosti, byl Yanko velmi opatrný. Sliboval mi, že mi poví celý svůj příběh, než budu z Kánchi odjíždět, ale nakonec mi stejně řekl jen část, mnoho věcí si nechal pro sebe. Například jsem věděl, že Yanko se svým otcem a bratry prožili mnoho let ve Střední Americe a pak museli region opustit, ale nikdy jsem se nedozvěděl, z jakého důvodu. Yankova rodina nějakou dobu ve Střední Americe kočovala a živila se právě čtením z ruky, po příjezdu do Kánchi však Yankova žena čtení z ruky zanechala a Yanko začal kázat v kostele. To, co bylo pro něj a jeho ženu běžným zdrojem obživy, bylo najednou nepříjemné. Yanko nepracoval, ale občas dostával jakožto kazatel (a později i organizátor mládeže a sboru dívek) od pastora nějaké peníze ze sborové kasičky. Jinak ale Yankova rodina žila z darů, které dostávali od ostatních členů sboru. Ti jim přispívali buď almužnou, nebo dávali svým dětem, které chodily k Yankovi na bohoslužby pro mladé, peníze pro něj.

Každý měsíc měla Yankova rodina velké problémy se zaplacením nájmu, chybělo jim vždy na dokoupení plynu či pitné vody, ale ani to nepřimělo Yanka pracovat. Každý den se nějakou chvíli věnoval čtení Bible a hlídal doma děti. V dubnu 2007 mu už došly všechny peníze a nikdo mu nedával almužny, a tak jeho žena začala prodávat ostatním Romkám drobné předměty, které nakupovala ve městě na trhu.

V říjnu 2007 se Yanko přestěhoval z Kánchi do Mexico City kvůli tomu, že v Kánchi se nedá vyžít. V Mexico City Yanko nekáže v kostele a sborového života romské kongregace se účastní velmi omezeně – chodí sice na bohoslužby, ale intenzivněji v kostele nepůsobí. Každý den hlídá své děti, protože jeho žena čte z ruky – ráno vyrazí na ulici a odpoledne se vrací s výdělkem. On by se rád vydal do Chile, kde zrovna vzniká nová misie a budou tam třeba schopní kazatelé. Již nemluví o tom, že čtení z ruky je hřích, vysvětluje ho jako nutnou ekonomickou potřebu.

Příklady čtení z ruky tak odhalují předpoklady změny, kterou mezi Romy přináší evangelium. Ústředním tématem svědectví je v případě žen právě čtení z ruky. Svědectví o *životě tenkrát*, jeho přehrávání a šíření v rámci misijní činnosti připomíná ženám Boží cestu. Ale udržování svědectví a tím i konverze jsou závislé na možnostech jeho sdílení s dalšími – v interakci se re/produkuje identita konvertity zprostředkovaná svědectvím. Pokud interakce s ostatními konvertity slábne, identita konvertity také. Toto zjištění by samo o sobě mohlo znít banálně, navíc není v sociálních vědách žádnou novinkou.³³ Pokud si ho však uvědomíme

33 Například Berger a Luckman (1999: 155) používají příklad náboženského společenství, kde může jedinec komunikovat (a tím udržovat) věrohodnou identitu konvertity. Bez tohoto společenství věrohodnost slábne.

v kontextu mexických Romů, pak se ze sedentarizace, kterou jsem uvažoval jako historický předpoklad pro tvorbu tamější romské církve, stává možná podmínka pro kontinuitu církve, na kterou kazatelé zatím nenašli uspokojivou odpověď. Například ve Francii romští letniční pastoři cestovali s kočovnými skupinami s vlastním šapitó,³⁴ kde se konaly bohoslužby. I když podobnou instituci plánovali i kazatelé v Kánci, zatím nápad neuskutečnili.

Role ženy v ekonomickém životě Romů se měla s evangelizací radikálně proměnit a ve většině případů se tak i stalo. Jak to ale bylo s rolí ženy v životě veřejném? Ženy měly v domácnostech výrazné slovo při tvoření svědectví svých manželů. To, že se ženy jednou vzepřely svým nezodpovědným mužům, aby je nasměrovaly k abstinenci a nastoupení Kristovy cesty, se ovšem v církvi nevyzdvihovalo. Samotné ženy svůj odpor nijak výrazně nepřipomínaly a muži ho ve svých svědectvích nezmiňovali vůbec. Zdálo se, že ženy zůstávají ve veřejném životě svým mužům podřízené, stejně jako tomu bylo před evangelizací. Nyní sice měly lepší pány, abstinenty, ale přímý vliv na veřejné věci jim chyběl. Jednou z možností, jak se do veřejného života dostat, byla participace ve sborových strukturách.

Participace žen ve sborových strukturách³⁵

V matičním sboru Vody života ve Veracruz se specificky ženám věnuje manželka pastora – radí jim buď osobně, anebo když přijdou s manželem, radí páru společně pastor se ženou. Ženy se zde mohou také stát diákonkami, mohou učit a kázat v kostele na pódiu, protože je to podle tamějšího pastora biblické.³⁶ Biskupem se však může stát pouze muž. Rozdíl je hlavně v tom, že diákonky nemohou udělovat svátosti (křest, přijímání, manželství). Ženy ve Veracruz také působí jako misionářky ve veřejném prostoru.

34 Williams (1986: 2)

35 Zatímco na bohoslužby pro muže jsem docházel každý týden a bohoslužeb pro mládež jsem navštívil několik, bohoslužbu pro ženy jsem neviděl ani jednu: jediný muž, který na ně chodil, byl Pinolio, který ženám kázal. Proto popisy ženských bohoslužeb, které mám k dispozici, vycházejí z rozhovorů se ženami samotnými. U rozhovorů se ženami jsem byl dost obezřetný, možná až příliš, a tak se mi podařilo o samotě mluvit pouze se dvěma letničními Romkami. Jak jsem již uvedl výše, kazatel Yanko mě totiž již na začátku výzkumu varoval, že pokud nechci mít problémy s Romy, mám se držet dál od jejich žen. Bohužel až na konci terénního výzkumu jsem zjistil, že rozhovory se ženami bych možná býval mohl dělat již dříve a beze strachu – pokud se totiž rozprávělo o božských věcech, rozhovor o samotě byl pro Romky i jejich manžele přijatelný.

36 Pastor Ruben se odvolává na Pavla v Listu Římským, kap. 16.: „Doporučuji vám naši sestru Foibé, diákonku církve v Kenchrejích. Přijměte ji v Pánu, jak se sluší mezi věřícími, pomáhejte jí, kdyby vás v něčem potřebovala, neboť i ona byla pomocnicí mnohým, i mně samému.“

Ve sboru v Kánci jsem v prvních měsících terénního výzkumu zaznamenal pouze jeden případ, kdy se žena v kostele na vyzvání kazatele postavila před shromáždění na všeobecné bohoslužbě, aby předčítala z Bible. Když jsem se potom ptal kazatele Yanka, jak bylo možné, že dívka četla před všemi z Bible, odpověděl mi, že je ve Slovu velmi poučená, protože je to dcera pastora, a navíc je ještě pannou. Podobně tomu bylo i v případě nového ženského pěveckého sboru, který začal v dubnu 2007 nacvičovat s kazatelem Yankem letniční písničky. Pěvecký sbor poprvé zpíval společně s církevní kapelou chvál při slavnostním otevření nové modlitebny. Pro tuto příležitost si zpěvačky nechaly ušít stejnokroje – dlouhé šaty v bílém a růžovém provedení. Na bohoslužbách, které následovaly po otevření nového kostelu, už sbor zpíval vždycky. Během prvních vystoupení jej nebylo slyšet za mohutným zvukem rockové kapely, protože deseti zpěvačkám byl přiřazen jeden mikrofon. Asi po měsíci dostaly zpěvačky mikrofonů víc a na pódiu přestaly být pouze okrasou. Důvod, proč mohly předstoupit před shromáždění na všeobecné bohoslužbě, byl stejný jako u dcery pastora – všechny dívky (a jedna pětatřicetiletá žena) byly panny.

Vdané ženy se před shromáždění postavit nemohly, protože byly rituálně nečisté – *mari-mé* – a byly by tak potenciálním nebezpečím pro muže – diváky. Pokud by totiž žena před mužem zvedla sukni, on sám by se stal rituálně nečistým. Schopnost znečistit muže – Roma – však měly pouze Romky. Pokud by do kostela přišla mexická kazatelka, před shromáždění by předstoupit mohla, protože by pro muže nebyla nebezpečnou. Na tento rozdíl mezi Romkami a neromskými ženami jsem se ptal pastora Laca. Na začátku ukázky vzpomínám romskou pastorku, o které mi jednou říkal kazatel Yanko, že měla v jižní Americe svůj vlastní sbor Romů:

Š: A ve střední Americe byla pastorka, ne?

PL: Byla tam pastorka, ale nebyla vdaná, byla to panna.

Š: Aha, takže to musí být panny, aby...

PL: Ne tak úplně. Podívej, my máme úctu k tomu, co je oltářem Páně. Když někdo vy-leze k oltáři Páně, je nad těmi, kdo sedí dole. Takže by žena byla nad ostatními. A tohle lidé nevidí moc rádi, starší lidé jsou proti tomu. S těmi mladými by v tom už myslím nebyl problém. Slovo Boží říká: Neutlačujme ženu. Dejme jí její místo. Mezi Neromy jsou kazatelky, to jsi viděl. A ta dívka, o které mluvíš, co byla pastorkou, měla velmi silné povolání. Romské dívky v Německu mají jednu z nejlepších skupinek chvál. Jejich kazatelka přijela teď do Mexika a přednášela ženám. Učila je. Ale pouze ženy.

Š: Já jsem viděl v Querétaru na setkání s Bohem, které bylo asi před dvěma měsíci, že ze sboru z Mexico City přijela pastorka a kazatelka. A to setkání bylo určené pouze pro muže, Romy. Takže jsem si říkal, jestli...

PL: Když je to Neromka, tak může.

Š: A jaký je v tom rozdíl?

PL: Podívej, protože ta osoba je vzdělaná. Že ta osoba, jak bych to řekl, nemá naše víry, nemá naši tradici, je to úplně někdo jiný. Tady už mnohokrát byli na návštěvě pastoři-Neromové a nebyl s tím žádný problém. Pastorka může přijít a kázat a není s tím žádný problém. [...]

Š: Takže kazatelka Neromka není *marimé*?

PL: To není ono. Podívej, kvůli ÚCTĚ k našim... Máš pravdu, když se tak ptáš, protože to je podivné. Proč tam pouštíme ty z venku a ne ty naše? Pravda, to je logické. My tu naši známe a tu druhou ne. Měli bychom si té naší víc vážit, ale kvůli účtě k našim starším to neděláme. Ale když se objeví nějaká osoba, která je, třeba jedna žena, co se jmenuje Filigies, pastorka, prorokuje. Přijde přednášet slovo Boží a já jí nemohu zakázat jít na pódium. Nemohu jí odmítnout kázání. Ona může kázat i dole, ale když přijde a vyleze nahoru, ať tam jde, pódium je její. Když si Bůh vybere nějakou osobu, aby skrze ni mluvil, já proti tomu nic dělat nemohu a ať se klidně někdo naštve. Když to je kazatelka, pastorka a musí kázat, ať káže! Neděláme to silou. Ale účta je v tom, že samotná žena se stydí vylézt nahoru. Oproti tomu Neromka se nestydí.³⁷

Pastor Laco se v ukázce dostává postupně od vyjmenovávání důvodů, proč Romky nemohou kázat svým mužům, ke kritice romské tradice. Již na začátku uvádí, že omezení plyne z požadavků a očekávání sborových starších – strážců tradice. V konfrontaci s faktem, že Neromky kázat před Romy mohou, ale Romky ne, se snaží najít logické důvody, proč to tak má být: Neromky jsou vzdělané, zatímco Romky ne. O několik řádků níže ale logika *statusu quo* naráží, a tak pastor přenáší původ zákazu znovu na strážce tradice – sborové starší – a prohlásí, že pokud si Bůh vybere Romku, aby přednášela před ostatními, on tomu bránit nebude. Uzavírá odkazem na internalizovaný stud (*lashav*) Romek, který jim samotným nedovolí před muže předstoupit.

Zajímavé je, jak se pastor obratně vyhýbá konceptu rituální nečistoty (*marimé*). Ta byla přitom přítomná ve veškerém sociálním životě Romů: od statusu toalety a různých druhů ručníků na utření těla a obličeje, přes přísné oddělování nádob, ve kterých se mylo nádobí a v kterých se pralo prádlo, a přes pečlivé oddělování prádla spodního od prádla ostatního, až k předpisům týkajícím se vdané ženy. Ta neměla v domě přejít nad vodovodní trubkou, protože by tak vodu znečistila, a když menstruovala, nesměla se dotýkat jídla pro ostatní.

37 070816 Pastor Laco – mujeres (ř. 338 – 403)

Rituální nečistota byla tedy mezi tradičními Romy přímým důvodem, proč se žena neměla postavit před muže. Pastor tak v popisu interakce mezi ženami a muži vhodně vypouští rituální nečistotu ze sekvence „rituálně nečistá a tím i potenciálně nebezpečná vdaná žena se stydí předstoupit před muže, protože ho chová v úctě“. Vzniklá sekvence „žena se stydí předstoupit před muže, protože ho chová v úctě“ pak řeší jeden z hlavních paradoxů globálního letničního hnutí, které operuje na lokální úrovni.

Robbins tvrdí, že letniční hnutí se „stává lokálním, aniž by kdy zahrnulo to lokální do sebe. [...] Válka proti lokální kultuře umožňuje letničnímu hnutí lokálně zakořenit, protože při válce proti lokálním kulturám přijímá jejich ontologie – včetně jejich ontologií o duchách či čarodějnicích a dalších okultních silách – aby postavil spirituální bytosti, které tyto ontologie zahrnují jako prvořadou sílu, proti které bojuje.“³⁸

V tomto případě se nejedná o otevřenou válku s pohanskými představami, ale o postupné zapomínání a budování nových spojení, které je, jak jsem v případě pastora Laca přesvědčen, vědomé. Jeho přerámování má dva závažné důsledky: Zaprvé tím, že pastor přesouvá vyžadování úcty na starší Romy a stud na vdané Romky, přenáší problém participace žen v nejvyšších sborových strukturách z kompetence církve na vztah mezi těmito dvěma skupinami. Zadruhé tím, že vypouští rituální nečistotu z nastíněné kauzální sekvence, se od tohoto konceptu jako takového distancuje, aktivně ho zapomíná, přitom ho ale může stále dodržovat ve svém životě. To vše mu umožňuje **jednat současně ve světě Romů i ve světě letničářů**. Pastor Laco také v ukázce uvádí myšlenku kazatelky pro ženy, kterou ve zbytku rozhovoru rozpracoval podrobněji:

PL: Pořád budeme myslet na to, že jedna z nich se postaví a bude se učit, aby ostatním ženám kázala. Aby si to vyříkaly mezi ženami.

Š: Aha, takže vy chcete, aby se objevila nějaká kazatelka?

PL: Kazatelka.

Š: Opravdu?

PL: Jo, ale myslíme to tak, že ona bude kázat ženám. Protože jsou slova, která možná my muži ženám říkat nemůžeme, ale ony samy mezi sebou mohou.

Š: To má něco společného s *lashav*? To je něco speciálně romského?

PL: Ano, je to úcta.

Š: A co v neromských kostelech?

38 Robbins (2003: 223)

PL: Říkají to, v neromských kostelech to říknou. Neberou tuto věc tak vážně, my jsme trochu víc uctiví. Uctiví ke starším.

Š: Takže ta kazatelka bude ale kázat pouze ženám?

PL: Přesně tak. Pouze ženám.³⁹

Téma úcty ke starším a přenášení zodpovědnosti za to, že změna není dostatečně radikální, je totožné jako u předchozího úryvku. Kazatelka, jak si ji představuje pastor Laco, by se hodila pro další zakořeňování církve, protože by mohla se ženami mluvit o intimních věcech, o kterých s nimi nemohou mluvit kazatelé, kterým to nedovoluje úcta. Jaké jsou tedy ve Vodě života vyhlídky na to, že se nějaká kazatelka objeví?

Bohoslužby pro ženy, které byly od února 2007 součástí sborového týdne, byly přiděleny kazateli Pinoliovu z rodiny Kikalesti. Ten chtěl před časem rozdělit sbor Vody života a stát se pastorem nového sboru, kde by byli pouze Kikalesti. Ostatní kazatelé s ním tenkrát nesouhlasili a Pinolio se musel stáhnout, nyní se však mohl realizovat ve vedení ženských bohoslužeb. V té době chtěla prý ženské bohoslužby vést Sabeta, jedna starší Romka, která byla mezi ženami považována za velmi zběhlou ve věrouce a která již dlouho chodila přesvědčovat na víru Mexičany do centra Kánci. Post v církvi se jí však tenkrát získat nepodařilo. Pastor Laco rozhodl, že Pinolio potřebuje uplatnění a Sabeta není dostatečně připravená. Tenkrát se ženám nepodařilo kazatelské místo získat, o to aktivnější ovšem byly v soukromí.

Na rozdíl od kurzů pro muže a mládež Voda života speciální biblické kurzy pro ženy nepořádala – jedinou oddělenou aktivitou byly bohoslužby. Romky nicméně velmi aktivně četly Bibli ve svých domovech a chodily právě za Sabetou pro radu, pokud nějakému textu nerozuměly. Několik Romek mělo také kontakty s jinými letničními sbory, do kterých každý týden docházely mezi Neromky učit se slovu Božímu, anebo naopak Neromky chodily k nim domů. Kromě bohoslužeb se také mnoho Romek scházelo v průběhu třech měsíců na jaře 2007 každý den ke kolektivním ženským modlitbám.

O modlitebním kroužku se v kostele nemluvalo, byl to spíše soukromý projekt, ale o to intenzivnější než veřejné studium či modlitby. Biblická práce žen byla vykázána do soukromého prostoru a nebyla církví podporována ani veřejně oceňována. Celkově mohu říct, že ženy se připravovaly daleko aktivněji než muži.

[...]

39 070816 Pastor Laco – mujeres (ř. 315 – 333)

Bibliografie

- Archivo General de la Nación, México, DF: Sala 4, Registros de inmigrantes 1900-1950: Grecia y Hungría.
- ARMENDÁRIZ GARCÍA, L. 2001. *Gitanos, viajeros incansables. Nacional Geographic en Español*. Duben 2001. Pp. 102-109
- BERNAL, J. 2003. The Rom in the Americas. *Conference paper. Ninth session of the United Nations Working Group on Minorities*,
- GOFFMAN, E. 1999. *Všichni hrájeme divadlo*. Praha: Ypsilon.
- Iglesia de Dios „El camino de la verdad“: Gobierno, enseñanza y disciplina. Calle 6 Norte 216, Fortín de Las Flores, Veracruz, Mexico.
- MARTÍNEZ MONTIE; REYNOSO MEDINA. 1993. „Inmigración europea y asiática, siglos XIX y XX“ in Bonfil Batalla: *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*. México: CNCA y FCE.
- PEETERS, K. 2004. *Los Rom en Ecuador*. Mgr. práce, Universitat de Barcelona, nepublikováno
- PICKETT, D. W. 1962. *Prolegomena to the study of Gypsies of Mexico*, M.A. thesis: Syracuse University, nepublikováno.
- RAWLS, A. W. 1987. The Interaction Order Sui Generis: Goffman's Contribution to Social Theory. *Sociological Theory* 5; 2.
- ROBBINS J. 2003. On the paradoxes of global Pentecostalism and the perils of continuity thinking. *Religion* 33, 221-231
- SUTHERLAND, A. 1975. *Gypsies: The hidden Americans*. Prospect Heights: Waveland Press
- WILLIAMS P. 1986. Le développement du Pentecotisme chez les Tsiganes en France: mouvement messianique, stéréotypes et affirmation d'identité. In: *Vers des sociétés pluriculturelles: études comparatives et situation en France*. Paris: ORSTOM

Zusammenfassung

Wandel und System bei den mexikanischen Roma

Bei dem Text handelt es sich um ausgewählte Kapitel aus der Diplomarbeit von Štěpán Ripka „Roma in der Pfingstlerbewegung. Die Ethnisierung einer Religion oder die Religionisierung einer ethnischen Identität?“ Der Autor befasst sich in seiner Diplomarbeit mit dem Wandel bei einer Romagemeinschaft in Mexiko, die zur Pfingstlerbewegung konvertiert.

Unterschiedliche Romagruppen sind bereits im 16. Jahrhundert nach Mexiko gekommen, wohin sie nach erfolglosen Assimilierungsversuchen aus Portugal und Spanien deportiert wurden. Der Autor erwähnt z. B., dass im 20. Jahrhundert deren Hauptlebensunterhalt mobile Kinos waren. Dieser Unterhaltungsmöglichkeit wurde aber in den 80er Jahren mit den nun einfach zugänglichen Videorekordern ein Ende gesetzt. In den ausgewählten Kapiteln widmet sich der Autor unter anderem auch der Beschreibung der konkreten Gemeinschaft, unter denen er seine Untersuchungen durchführte – und zwar einer Gemeinschaft in der Stadt Kánchi, die ca. 300 Personen zählt und im Westteil der Stadt lebt.

Die bisher bekannten Untersuchungen der Pfingstlerbewegung präsentieren das Endergebnis der Aktivitäten dieser Bewegung auf die ortsansässigen Roma-Gemeinschaften, aber den eigentlichen Prozess des Wandels können diese nicht erfassen. Der Autor beschreibt in seiner Arbeit anhand seiner ethnografischen Feldforschungen unter den mexikanischen Roma, wie es zu diesem Wandel kommt. Als Ausgangspunkt dient ihm die ethnomethodologisch erfasste Ethnografie, mit deren Hilfe er sich die Frage stellt, welche Mitteln zur Errichtung des Gesellschaftssystems in der Pfingstlergemeinde herangezogen werden. Der Autor kommt zur Feststellung, dass es bei den Roma dann zur Evangelisation kommen kann, wenn sich die Kirche deren eigenem interaktiven System anpasst. In der beobachteten Gemeinschaft führt dieses unter anderem auch zur Reproduktion des Patriarchalsystems unter den Roma. Die Kirche muss auch passende kulturelle Inhalte und zukunftsweisende Entwicklungsmöglichkeiten für die Roma finden und anbieten.

In der beobachteten Gemeinschaft wurde die Behandlung des Alkoholismus als Strategie zur Erneuerung der ganzen Gemeinschaft gewählt. Der erste Kontakt des Pastors mit einer Familie findet in deren Haushalt statt, wobei sich dieser auf den Imperativ der Gastfreundlichkeit bei den Roma verlassen kann. Dieser erster Besuch ist oft nur ein Höflichkeitsbesuch, der als Anlass für weitere Kontakte dient. Der Pastor baut bei den Gesprächen auf gemeinsam geteilten Normen und Regeln auf, die er für typisch für die Roma hält. Dies belegt der Autor z. B. mit der konkreten Argumentation des Pastors, weshalb man aufhören solle, Alkohol zu trinken – an erster Stelle erwähnt er die Familie, dann den Scham vor den älteren Gemeinschaftsmitgliedern, denen man Achtung zukommen lassen sollte, und erst an vierter oder fünfter Stelle wird die eigene Gesundheit als Argument erwähnt. Es wird ganz gezielt mit den traditionellen Werten der Roma-Gemeinschaft gearbeitet und aufgezeigt, wie diese vom Alkoholismus vernichtet wird.

Wenn Einzelpersonen oder Nuklearfamilien (privat, in deren Haushalt) bekehrt werden, suchen sie zum ersten Mal einem Gottesdienst der Pfingstlerbewegung auf, wobei man sich ihrer annimmt und sie den ganzen Gottesdienst hindurch begleitet. In einem weiteren Kapitel widmet sich der Autor der detaillierten Beschreibung der Gesellschaftsordnung innerhalb der konvertierten Romagemeinschaft, die wie gesagt sehr patriarchalisch ist und

profane gesellschaftliche Ereignisse wie z. B. Familienfeiern untersagt, die ja traditionell oft mit Gesang, Tanz und Alkoholkonsum einher gehen.

Die Roma nehmen jedoch das Evangelium nicht direkt an. Während sie zur Pfingstlerbewegung konvertieren, müssen sie lernen, sich als selbstdisziplinierte gläubige Subjekte zu äußern.

Eva Zdařilová

— Bývalý internační tábor¹ pro Romy v Letech u Písku a jeho poválečná historie²

1. Úvod a stručné shrnutí podstatných událostí meziválečných let i období druhé světové války

Tato práce si klade za cíl pojmut období dějin letského tábora, které doposud nebylo v žádné publikaci komplexně zachyceno. Toto období začíná po druhé světové válce a končí v neaktuálnější současnosti. V době, které se v této práci věnuji, byl v Letech u Písku postaven vepřín. Právě díky této stavbě se bývalý cikánský tábor v Letech u Písku dostal po letech do popředí pozornosti, která zabírá dlouhé období mladé historie České republiky.

Romové byli s přestávkami perzekuováni po celou dobu jejich pobytu na území Evropy od 13. století.³ Vyhánění ze státního území, mučení, zotročování a silné asimilační tlaky je provázely po staletí. Vyvrcholením všech těchto snah se staly události konce třicátých a první poloviny čtyřicátých let 20. století.

V roce 1927 vyšel Zákon o potulných cikánech, který zaváděl policejní soupisy, cikánské legitimace a kočovnické listy, zaměřené především na kočovné a potulné Romy. Mezi 1.7.1928 a 31.8.1929 byl proveden soupis potulných cikánů a jiných po cikánském způsobu žijících osob, na základě kterého byli vystaveny cikánské legitimace. V roce 1939 pak vydala ještě československá vláda nařízení o kárných pracovních táborech určených mužům nad 18 let vyhýbajícím se práci a bez možnosti prokázat, že si zajišťují obživu řádným způsobem.⁴

První protiromský výnos v Protektorátu Čechy a Morava přišel v březnu 1939. Ten ukládal úřadům věnovat životu a chování Romů zvýšenou pozornost a dbát především na to, aby

1 Pojem „internační tábor“ vykládám v jeho nejširším smyslu jako místo, kde je shromážděno množství osob, které zde nejsou z vlastní vůle. Nekoresponduje tedy s nacistickou terminologií.

2 Extrakt z bakalářské práce obhájené na FFUK, obor romistika, v roce 2007 pod názvem „Památka obětem romského holocaustu- Internační tábor Lety u Písku a jeho poválečná historie“

3 Více viz: *Romové v Byzanci*. Praha. Signeta, 1999. ISBN: 80-902608-0-2.

4 NEČAS, Ctibor: Historický kalendář: Dějiny českých Romů v datech. Olomouc. Vydavatelství Univerzity Palackého. 1997. ISBN: 80-7076-769-4. Str. 15-21

nežili a netábořili ve skupinách přesahujících rámec rodu nebo rodiny. 2. září 1939 bylo v pohraničním pásmu zakázáno kočování a kočovné rodiny byly posílány do vnitrozemí. Koncem třicátých let do Protektorátu utíkali říšští Romové a Romové ze Slovenska. Zvyšování počtu Romů na území Protektorátu vedlo k vyhlášce o trvalém usídlení kočujících osob (ze dne 30. 11. 1939). Ve společnosti však panovaly protiromské nálady a ani starostové nebyli nakloněni skutečnosti, že by se na území jejich obce usadili Romové. Ti, kteří neuposlechli vyhlášce o trvalém usazení, byli umisťováni do kárných pracovních táborů, zřízených v Letech u Písku a v Hodoníně u Kunštátu, podle nařízení o kárných pracovních táborech, které přijala protektorátní vláda pozměňovacím výnosem z 28.4.1939. Tábory byly otevřeny v srpnu 1940. U vězňů, kteří zde byli internováni, byl podíl Romů asi čtvrtinový.

První změnu ve statusu těchto táborů přineslo nařízení o preventivním potírání zločinnosti z 9.3.1942, které dovolovalo kriminální policii uvalovat zločinné a asociální elementy do ochranné vazby ve sběrných (bývalých kárných) táborech v Letech u Písku, v Hodonínu u Kunštátu a bývalých donucovacích pracovnách v Praze – Ruzyni, v Pardubicích a v Brně.

V prováděcí směrnicí ministerstva vnitra z 24.6.1942 k výnosu o „potírání tzv. cikánského zlořádu,“⁵ vydalo MV opatření o soupisu „cikánů, cikánských míšenců a osob potulujících se po způsobu cikánském,“ následně odebrání kočovnických listů udělení výstrahy produktivně pracujícím „cikánům a cikánským míšencům“ a o zadržení „cikánů a cikánských míšenců,“ kteří nejsou v pevné a produktivní práci, spolu se všemi rodinnými příslušníky a dodání jich do „cikánského tábora.“

Zařízení v Letech u Písku se v srpnu 1942 po evidenci cikánů na základě výnosu o potírání cikánského zlořádu přeměnilo na „cikánský tábor“, který byl až na dvacet původních vězňů zcela vyprázdněn a připraven na příjem nových vězňů, kterými se staly celé romské rodiny. Velitelem tábora byl Josef Janovský, který funkci zastával již od zřízení tábora jako kárného. Nutil vězně k těžké práci, především na stavbách silnic a v kamenolomu. Dostávali minimální přiděly jídla, mimo jiné proto, že Janovský rozkrádal táborové zásoby. K práci byly nuceny také děti. Na přelomu let 1942 a 1943 v táboře vypukla epidemie skvrnitého tyfu. Z tábora byly vypraveny dva transporty do Osvětimi (prosinec 1942 a srpen 1943). Během ročního provozu tábora se zde narodilo 36 dětí, ani jedno nepřežilo. 326 osob z 1 309 lidí, kteří táborem prošli, zahynulo. Mrtví se pohřbívali nejdříve na hřbitov v nedalekých Mirovicích, po zvýšení úmrtnosti v důsledku vyvrcholení epidemie skvrnitého tyfu byl na nedalekém lesním pozem-

5 Generální velitel neuniformované protektorátní policie – potírání cikánského zlořádu. Tiskárna protektorátu Čechy a Morava v Praze (MV Praha, 24.6. 1942- Oběžník, předmět: Boj proti cikánskému zlořádu v Protektorátu – evidence cikánů, cikánských míšenců a osob žijících po způsobu cikánském), Materiál MRK, uloženo pod přírůstkovým číslem 20/91.

ku pronajatém od obce Lety zřízen provizorní hřbitov. Tehdejší starosta obce se zavázal, že po dobu čtyřiceti let od posledního pohřbu se pozemek nebude využívat. Tábor byl zrušen 9. 8. 1943.⁶

2. Postavení Romů v Československu po druhé světové válce, a odraz státní politiky vůči Romům v jednání československé vlády v období od poloviny čtyřicátých let do konce dvacátého století

Z původních šesti tisíc Českých a Moravských Romů přežilo válku jen několik set lidí. Na Slovensku získali Romové horší sociální status, než měli před válkou, především kvůli nedostatku pracovních příležitostí, ztrátě původního domova – ať už z důvodu ukrývání se v lesích nebo kvůli odsunu romských osídlení z původních míst dále od obcí a cest – a s tím souvisejícímu rozložení tradičních socio-ekonomických vazeb. Tato situace se stala spouštěcím mechanismem velké migrační vlny Romů z různých oblastí Slovenska do Čech. Zaměstnavatelé ani pracovní úřady nebyli však připraveni na rodiny, které nabrané pracovníky doprovázely. Rodiny tak začaly obydlovat domy určené k demolici, sklepy a maringotky umístěné na okraji města. V katastrofálních ubytovnách se tísnily desítky romských dělníků s rodinami v naprosto nevyhovujících životních podmínkách. Tato situace vyvolala stížnosti majoritního obyvatelstva na výše uvedená romská osídlení.

Na poradě Zemského národního výboru (ZNV)⁷ Praha dne 4. 12. 1945 byl podán návrh na zpřísnění evidence romských rodin, vydání zákazu kočování a stěhování zejména potulných, trvale neusazených rodin s dětmi. V průběhu jednání se objevil první poválečný nápad zřídit pro Romy pracovní tábory. MPSV rozhodlo o doplnění evidence a vydání chybějících dokladů, přičemž Místní národní výbory (MNV)⁸ nesměly vydávat žádná nová osvědčení ani kočovnické listy. Dále rozhodlo o zajištění ubytování pro romské imigranty, docházku jejich dětí do školy a o jejich zařazení do produktivní práce beze zbytku. Zrušilo některá diskriminační opatření ZNV a dokonce zdůraznilo nutnost Romy (tehdy cikány) chránit před nepřátelstvím většinového obyvatelstva. V průběhu let 1946–1947 se však hromadily další návrhy na vytvoření pracovních táborů a převýchovných středisek pro Romy. V roce 1946 dokonce došlo k realizaci podobného plánu – Okresní národní výbor v Ústí nad Labem provedl razii vůči početné skupině Romů, jejímž výsledkem byla internace 97 dospělých a 36 dětí

⁶ Tamtéž.

⁷ ZNV- Zemský národní výbor.

⁸ MNV-Místní národní výbor. MNV zajišťovaly mezi lety 1945– 1990 správu obcí.

v kárném táboře Skřivánčí pole – zde vykonávali pod dozorem těžkou práci zdarma, jen za špatnou stravu.⁹

Ministerstvo vnitra (MV) provedlo ve dnech 18.–23.8. 1947 na základě vyhlášky č. 756 ze 17. července 1947 první poválečný soupis romského obyvatelstva, který se oficiálně jmenoval „soupis všech potulných cikánů a ostatních tuláků práce se štítících.“¹⁰ Celkový počet Romů v Československu přesáhl 100 000, více než 16 tisíc Romů z celkového počtu obývalo území Čech a Moravy.¹¹

Romové byli s ostatními obyvateli Československa formálně zrovnoprávněni zákonem 88/1950, kdy byl zrušen diskriminační zákon 117/1927. Změny přinesl také rok 1958, kdy usnesení ÚV KSČ „o práci mezi cikánským obyvatelstvem“ obsahuje vyjádření, že Romové nemohou být považováni za národnostní skupinu, ale za „sociálně a kulturně zaostálé obyvatelstvo vyznačující se charakteristickými rysy způsobu života.“ Největší změnou pro část Romů byl zákon 194/1958 o trvalém usazení kočovných a polosedentarizovaných osob, který zahájil koncepci postupné asimilace.¹²

2.1. Výsledky procesů s bývalými dozorci a velitelem cikánského tábora v Letech u Písku

Postavení Romů v poválečné společnosti potvrdily také výsledky procesů s válečnými zločinci. První velitel tábora Janovský, nejbrutálnější dozorcí Hejduk a Luňáček, stanuli před mimořádnými lidovými soudy nebo před komisemi pro státní zaměstnance. Josef Janovský si svých 5 bodů obžaloby, mezi nimiž nechybělo ani obvinění z „obohacování z nouze jiných, která vznikla na základě pronásledování z národnostních, politických, či rasových důvodů,“¹³ vyslechl z úst okresního soudce v Jílovém, Jaroslava Dvořáka. V průběhu tříletého trestního řízení bylo vyslechnuto nepoměrně více bývalých dozorců (šest dozorců a táborový lékař Kopecký) než vězňů (1 bývalý vězeň kárného tábora, 1 bývalý vězeň koncentračního tábora). 9. září 1948 byl Janovský mimořádným lidovým soudem v čele se Stanislavem Řehořem zba-

9 PAVELČÍKOVÁ, Nina: *Romové v českých zemích v letech 1945–1989*. 1. vydání. Praha. Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu PČR. 2004. 183 stran. ISBN 80-86621-07-3.

10 Tamtéž.

11 Tamtéž.

12 Tamtéž.

13 PAPE, Markus: *A nikdo vám nebude věřit: Dokument o koncentračním táboře Lety u Písku*. (Překlad David Čaněk). Praha. G plus G, 1997. ISBN: 80-901896-8-7. Str. 105.

ven jakékoliv viny. Dozorce Josef Hejduk byl osvobozen, Josef Luňáček byl shledán vinným z týrání vězňů, které přesahovalo nařízený výkon, a potrestán důtkou. Při vynášení osvobození rozsudků se soudci odvolávali na potřebnost tvrdšího přístupu k vězňům, kterými byli hlavně „cikáni“, trestané osoby a asociální živly a tuhý táborový režim odůvodňovali snahou zamezit šíření nakažlivých chorob.¹⁴

2.2. Zmínky o romském holocaustu v dobových pramenech

Zatímco země na západ od Československých hranic byly o nacistické perzekuci Romů informovány prostřednictvím židovských publikací anglicky mluvícího světa, v Československu se po válečných dozvucích tímto tématem nikdo hlouběji nezabýval. Přesto lze dohledat dobovou československou literaturu, která se holocaustu Romů věnuje. Z některých pramenů však vyplývá, že tato literatura nebyla dostatečně rozšířená.

S odkazem na válečné utrpení Romů bylo možné se v té době setkat především v hudební tvorbě, která byla holocaustem ovlivněna. Od dob války se texty- použité v melodiích starých romských písní, i s melodiemi novými- které zachycovaly realitu, předávaly mezi Romy jako folklor. Tyto písně se pak dostávaly také do hudební tvorby neromských autorů.¹⁵

Dobová historická literatura od přelomu čtyřicátých a padesátých let, jejímž předmětem byli Romové, vypovídá o skutečnostech romského holocaustu velmi opatrně a s použitím dobové rétoriky. (Pokud se někdo zabýval Romy – tedy „cikánským obyvatelstvem“, pak zejména v souvislosti s „cikánskou otázkou.“ Na pořadu dne byl vývoj „sociální politiky státu“ a její postupné změny od asimilačního řešení romské otázky přes organizovaný rozptyl až po koncepci tzv. společenské a kulturní integrace).

Téma romského utrpení za druhé světové války zpracoval ve snímku *Nezapomeňte na toto děvčátko* dokumentarista Miroslav Barta. Tento krátký film z roku 1959 vypráví o tragickém osudu dětí, které byly během 2. světové války převezeny z bývalého cikánského tábora v Letech u Písku do Osvětimi, kde zahynuly v plynové komoře. S tímto snímkem se autor zúčastnil několika mezinárodních festivalů, po dobu jednoho roku byl promítán v Praze jako předfilm.

¹⁴ Tamtéž, str. 103 – 113.

¹⁵ Více viz. NEČAS, Ctibor; HOLÝ, Dušan: *Žalující píseň: O osudu Romů v nacistických koncentračních táborech*. 1. vydání. Brno. Ústav lidové kultury ve Strážnici s podporou Ministerstva Kultury České republiky a ve spolupráci s Muzeem romské kultury, 1993.

Informace o romském holocaustu se v té době daly rovněž získat z dobového tisku, který především při příležitosti výročí otiskoval k tomuto tématu články a publikoval reakce čtenářů.¹⁶ Veřejnost se mohla setkat dokonce s výsledky bádání historiků, které přináší první výraznější upozornění na umístění koncentračních táborů také na území Protektorátu Čechy a Morava. Profesor Ctibor Nečas se tématu holocaustu Romů věnuje soustavně od počátku sedmdesátých let, v té době začíná publikovat také Vlasta Kladivová, která – přestože se zabývá především Osvětím – nezapomíná na Lety a Hodonín jakožto na vstupní brány likvidace protektorátních (českých a moravských) Romů a Sintů.

O podrobnostech utrpení Romů za 2. světové války musely tehdejší československé úřady mít důkladné informace i vzhledem k tomu, že oběti válečných perzekucí měly být odškodňovány. Ve zprávě delegace Ústředního výboru Svazu Cikánů – Romů (SCR)¹⁷ Československé socialistické republiky (ČSSR) ze Světového kongresu a festivalu Romů v Londýně¹⁸ 7. – 12. dubna 1971 je otázka odškodnění všem Romům, kteří byli v nacistických koncentračních táborech, definována jako závažná a principiální. Na tomto kongresu se jí zabývala Komise společensko-právní pro odškodnění obětí nacismu za 2. světové války, které předsedal delegát ČSSR JUDr. Tomáš Holomek. Ten ve svém vystoupení přednesl, že „v naší ČSSR se touto otázkou zabývá již delší dobu Svaz protifašistických bojovníků a že podle platných zákonů jsou splněny jejich náležitosti a odškodnění je realizováno.“¹⁹ Svaz Cikánů– Romů (kte-
rý podle Pavelčíkové v Letech u Písku plánoval výstavbu památníku romským obětem 2. světové války již v roce 1970²⁰), by se – dle výpovědi Ing. Karla Holomka²¹ – s největší pravděpodobností ozval také proti již zmiňované stavbě vepřína, ale v době, kdy byl (vepřín) postaven, byl již zrušen. Je nutné upřesnit, že vepřín se začal stavět již v roce 1972 a SCR byl zrušen v březnu roku 1973. Ve výpovědi p. ing. Holomka však jistě nešlo o záměrné pozměnění skutečnosti, ale o neověření údajů.

16 Např. Hlas Revoluce z let 1972–1979.

17 Svaz Cikánů–Romů bylo uskupení usilující o uznání romské kultury a o emancipaci romského etnika, vzniklé v období dočasného politického uvolnění v roce 1969 a jehož činnost byla ukončena v roce 1973. SCR vydával časopis *Romano Ťil* a položil základ kodifikace pravopisu slovenské romštiny.

18 Také zmiňován jako první kongres IRU – Mezinárodní romské unie (International Romani Union). Konal se ve skutečnosti v Orpingtomu u Londýna. Tehdejší ČSR zastupovali: Antonín Daniel, Ladislav Demeter, Tomáš Holomek. Přítomen byla také Ján Cibula. Celkem se účastnila asi třicítka delegátů z osmi zemí a romští pozorovatelé z osmi zemí.

19 Zpráva delegace ÚV SC-R ČSSR ze Světového kongresu a festivalu Romů v Londýně 7.-12. dubna 1971. V archivu MRK evidována pod přír. číslem 19/91

20 PAVELČÍKOVÁ, Nina: *Romové v českých zemích v letech 1945–1989*. 1. vydání. Praha. Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu PČR. 2004. 183 stran. ISBN 80-86621- 07-3, str. 114

21 Ústní sdělení 19.8.2007 v Černovicích.

O skutečnostech druhé světové války informovaly také nejruznější lékařské zprávy, se kterými se seznamovaly další generace lékařské veřejnosti. Svědectví z této oblasti se pak šířila dále mezi veřejnost. Za zmínku jistě stojí úryvek ze zprávy předního českého mikrobiologa Františka Patočky (člena komise, která měla v Letech v roce 1942 vyšetřit, zda se skutečně jedná o epidemii skvrnitého tyfu), který je otištěn v knize M. Labudy *Živí proti živým*: „Cikánské děti kromě kojenců a práce schopné mládeže byly oddělené od rodičů a ve dvou velkých barácích, na pryčnách pokrytých shnilou slámou, ponechány svému osudu. Asi třikrát denně přinesla cikánská žena hrnec jakéhosi jídla, které rozdělovala na kraji pryče. „Stravování“ cikáňat se spíš podobalo velmi bídnému krmení zvířat v zoologické zahradě. Většina dětí měla jen roztrhanou košilku, některé byly úplně nahé. Jedinou příkryvkou tohoto dětského stáda byla velká celtová plachta, která samozřejmě pro všechny nestačila. Navzájem si ji přetahovaly, a to jak rukama, tak zuby. Abych zjistil skutečný stav hygieny pod celtou, celou jsem ji odkryl. První, co jsem si s hrůzou uvědomil, byly dětské mrtvolky. Druhý, snad ještě horší pohled, byl na děti v agónii, některé v horečkách. Vzpomínám si velmi jasně a dodnes, že se přede mnou odkryl obraz, který co do hrůzy předčil nejstrašnější představy o pekle.“²²

2.3. Výstavba velkovýkrmny vepřů v prostoru vedle a na ploše areálu protektorátního tábora nucené koncentrace pro Romy

Milníkem v historii místa, kde byly za druhé světové války násilně koncetrovány romské rodiny, byla sedmdesátá léta 20. století. Kolem roku 1972²³ začala v těsném sousedství areálu bývalého cikánského tábora výstavba velkokapacitního vepřína. Velkovýkrmna byla postavena v etapách. Prvních deset hal – každá pro 1000 kusů vepřů – bylo dokončeno koncem listopadu roku 1974, další v roce 1978 a některé další objekty v roce 1985.²⁴ K výběru místa pro stavbu vepřína Josef Císler v článku „Tábor Lety – předmět sporů a útoků“ uvádí:²⁵ „Koncem šedesátých let, více než 20 let po skončení války, byli na stáži ve Spojených státech amerických dva

22 Labuda, Milan: *Živí proti živým*, 1. vydání, Praha, nakladatelství Albatros společně s nakladatelstvím Mladá letá, 1979, překlad dr. Helena Urbanová, ISBN: 13-738-79. Str. 47.

23 Informace z různých zdrojů se liší, tento rok je zmiňován nejčastěji.

24 Materiály komise pro návrh přijetí pietní úpravy KT Lety a Hodonín – stanoviska a návrhy ke schválení vládě, průběžná činnost za tímto účelem ustanovené komise vč. jejich interní korespondence, úkolů apod. V evidenci MRK pod přír. číslem 280/99.

25 Haló noviny, 12.5.2005. Článek je zveřejněný na http://www.dzeno.cz/?c_id=7496 (V úryvku kurzíva nahrazuje původně uvozovkami označené úryvky sdělení Josefa Valy, tehdejšího účastníka výběru místa).

mladí pracovníci Ministerstva zemědělství ČSSR. Po návratu (...) začali razit myšlenku, že je třeba nahradit malovýrobu provozovanou ve velkém skutečnou velkovýrobou s odpovídající produktivitou práce, hygienickými podmínkami a vhodným pracovním prostředím. (...) *Hledání vhodné lokality bylo náročné (...) Především pro velkou spotřebu vody a nutnost umístit stavbu tak, aby převládající západní větry nevanuly do některé obce.* Výběru místa se zúčastnili lidé ze zemědělské praxe, hygienici, pracovníci stavebního úřadu i zástupci obcí. Z více navržených míst byla vybrána lokalita Lety – Bobina, kde byla těžko jinak využitelná plocha obecních drah (neobdělávaných pastvišť). *To, že bude stát velkovýkrmná na místě sběrného tábora nebo vedle něj, nikoho v té době ani nenapadlo. Byl zrušen 27 let před výběrem staveniště a celá plocha byla místními zemědělci využívána pro pastvu skotu. Za jediné pietní místo bylo považováno pohřebiště východně od vybraného staveniště (...).*“

Na otázku, proč si v katastru obce Lety vybrali právě tohle místo, mi odpověděla také současná starostka Letů, paní Blanka Hlavínová.²⁶ Podle ní bylo umístění výkrmný zhodnoceno z několika aspektů, a právě toto místo splňovalo podmínku dostupnosti z obce, stejně jako zábor neúrodného, mokrého pozemku. O existenci nedalekého tábora byli podle přesvědčení paní starostky Hlavínové zadavatelé stavby, její realizátoři, a především místní národní výbor dobře informováni. V té době ještě v Letech žil dostatek pamětníků. Velkovýkrmná pro obyvatele Letů skýtala pracovní příležitosti, a tak se místní obyvatelé proti stavbě nikterak nebouřili. Svědomí řady zdejších obyvatel společně s fámami, kterými byl tábor za války opředen, aby se mu místní vyhnuli, také nenahrávaly touze připomínat historii, která po téměř třiceti letech upadala v zapomnění. Na obranu zachování důstojnosti místa se několik jednotlivců ozvalo. Některé soudobé články se odkazují na „hlasy Romů“ nebo na „hlasy pamětníků,“ které proti vepřínu zaznívaly již v první polovině sedmdesátých let. Čeněk Růžička tyto hlasy připisuje blízkým táborovým obětím, kteří od konce 2. světové války jezdili do Letů uctít památku svých příbuzných a přátel. (V roce 1968 se v Letech u Písku údajně konal dokonce pietní akt.²⁷ Kronika Letů tento akt potvrzuje, ale zasazuje ho na mirovický hřbitov.)

26 Ústní sdělení (telefonický rozhovor) ze dne 21.8.2007.

27 M. Pape, v e-mailu ze dne 21.8.2003

3. Reflexe zapomenutého holocaustu Romů v jednání polistopadových vlád

Sametová revoluce slibovala společenské změny, které by měly mít pozitivní směr také pro Romy. Již v průběhu osmdesátých let se situace Romů začala trochu vyjasňovat. Nastupující romská reprezentace dosáhla zahájení nových jednání s vládou, které přinesly změny ve způsobech řešení romské otázky a hlavně v nahlížení na Romy, kteří jsou poprvé ve svých dějinách také tímto autonymem²⁸ pojmenováni.²⁹

Demokracie s sebou přinesla některá doposud nerespektovaná občanská práva a svobody – mj. i svobodu projevu – pro všechny, tedy i přívržence neonacistických a fašistických ideologií, kteří si ji vysvětlili po svém. A tak jsou raná devadesátá léta poznamenána množícími se projevy rasové nesnášenlivosti, namířené především vůči Romům. Potřeba řešit vzniklé skutečnosti mohla být jedním z důvodů, proč se pozornost vlády za účasti romské politické reprezentace stále neupírala k tématu zapomenutých koncentračních táborů na území Československa.

3.1. *Reakce na odhalení neznámých detailů o romském holocaustu genealogem Paulem Polanským a první zahraniční intervence, kterou zveřejnění nových faktů v USA vyvolalo*

O pozornost romské i neromské veřejnosti romskému holocaustu se postaral až Američan Paul Polansky,³⁰ který především Letům u Písku zajistil přítomnost v zorném poli politiků, historiků, veřejnosti, romské reprezentace i médií. Polansky na svých webových stránkách datuje počátek vyhledávání těch, kteří přežili nucenou táborovou koncentraci v Letech u Písku, a získávání jejich výpovědí rokem 1993.³¹ Ve své knize *Tíživé mlčení* uvádí, že první informace o existenci koncentračního tábora v Letech dostal v roce 1992 v Třeboňském archivu, kde pátral po dokumentech o odchodu českých rolníků v devatenáctém století do Ohia. O dva roky později, tedy v roce 1994, dostal povolení od ředitele třeboňského archivu ke studiu dosud neprobádaných záznamů o Letech. V květnu roku 1994 zveřejnily noviny *Decorah Journal* ve

28 Autonymum- název vlastního etnika v jeho jazyce.

29 PAVELČÍKOVÁ, Nina: *Romové v českých zemích v letech 1945–1989*. 1. vydání. Praha. Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu PČR. 2004. 183 stran. ISBN 80-86621-07-3

30 Americký genealog a výzkumník.

31 <http://www.paulpolansky.com/>

státě Iowa článek o výsledcích Polanského bádání. Z článku vyplývalo, že se česká vláda snaží zakrýt existenci koncentračního tábora vepřínem, do kterého – na rozdíl od ostatních vepřínů – zakazuje vstup proto, že Lety byly výhradně českým zařízením, se kterým neměli nacisté nic společného. Vězně (stejně tak i mrtvé) počítá na tisíce, což vysvětluje registraci více vězňů pod jedním číslem. (Tuto skutečnost vysvětluje Nečas dvojím číslováním vězňů- evidenční čísla vězňové dostávali na základě příslušnosti k rodině nebo k rodu. Dá se tedy předpokládat že stejné evidenční číslo mělo několik osob. Pořadovými čísly byli průběžně zapisováni do knih osobního stavu.³²) Podle článku z jiného amerického tisku,³³ který celou kauzu chronologicky mapuje, se o Polanského výzkum začalo zajímat muzeum Paměti holocaustu ve Washingtonu,³⁴ vzhledem k rozsahu a úplnosti formální dokumentace uložené v Třeboňském archivu. 13. května se Polansky setkal s reprezentanty Komise pro bezpečnost a spolupráci v Evropě (KBSE)³⁵. Kopie článku byla zaslána na české velvyslanectví ve Washingtonu, další kopie obdržely lidskoprávní organizace. Předseda KBSE napsal velvyslanci ČR Michalovi Žantovskému v USA dopis, ve kterém podpořil Muzeum paměti holocaustu v získání kopií z českých archivů na mikrofilmech. Dále v dopisu připomněl výsledky Symposia o kulturním dědictví konaném v roce 1991 v Krakově, které vyzývá k zachování a ochraně vyhlazovacích táborů a archivů, které se k nim vztahují. KBSE se také začala zabývat Zákonem o občanství č. 40/1993, který po rozpadu Československa česká vláda přijala, a o kterém byla přesvědčena, že je pro Romy diskriminační. Polansky byl 1. června roku 1994 pozván na českou ambasádu, aby s nimi ohledně dokumentace o Letech jednal. Bylo mu tehdy přislíbeno, že na ministerstvu zahraničních věcí obdrží kopii článku z Decorah Journalu a že rozhodnutí o tom, co se s Lety bude dít dál, bude učiněno na nejvyšších místech.³⁶

32 NEČAS, Ctibor: *Andr'oda taboris: Věznové protektorátních cikánských táborů 1942-1943*. Brno. 1987. Str. 148

33 153/2001 b) International interest in Gypsy death-camp story (titul a datace nezjištěna)

34 The Holocaust Memorial Museum in Washington.

35 KBSE – Mezinárodní bezpečnostní organizace, hájící především podporu a rozvoj demoktarické společnosti.

36 Informace z tohoto článku se většinou překrývají s obsahem úvodu k Polanského knize *Tíživé mlčení*, který pod názvem *Příběh Letů* napsal sám autor knihy. Podle tohoto úvodu, by výše uvedené informace čerpané z amerického článku, ke kterému nemám více informací a který cituji pod značkou archivu Muzea romské kultury 153/2001b, mohly pocházet buď z novin v Iowa City nebo z novin v Des Moines, které články, stejně jako Decorah Journal, otiskly na první straně. (POLANSKY, Paul: *Tíživé mlčení; Svědectví těch, kteří přežili Lety*; (překlad Petr Mikeš). Praha. G plus G, 1998. ISBN: str. 11)

3.1.1. Výstavba pomníku obětem romského holocaustu v Letech u Písku

Nátlak na Českou republiku ze strany Spojených států měl za následek rychlé pohnutí věcí. Nejen, že o existenci protektorátního tábora v Letech u Písku, a tím také o romském holocaustu, věděla celá česká politická reprezentace, téma se také dostalo na veřejnost. Vláda musela na objevené skutečnosti nějak zareagovat, a tak přistoupila k vybudování pomníku, který měl připomínat důležitost místa a jeho poselství. Zpočátku se jednalo o doplnění pomníku padlých v obci pamětní deskou. Muzeum romské kultury vydalo k tomuto záměru stanovisko společně s profesorem Ctiborem Nečasem. Doporučili neinstalovat desku na stávající pomník obětem kvůli problematickému vztahu obec-tábor, památník v podobě přírodního kamene se vsazenou deskou by podle tohoto vyjádření bylo nejvhodnější umístit přímo v areálu bývalého cikánského tábora, případně v prostoru lesního hřbitova.³⁷ Tyto připomínky pan starosta Jan Zárybnický přijal a záměr byl přehodnocen na kámen s deskou poblíž tábora. Byl ustaven Výbor pro koordinaci výstavby jako orgán sekretariátu poradního orgánu vlády ČR Rady pro národnosti. Jeho předsedkyní byla zvolena JUDr. Hana Frištenská. Ve výboru byly zastoupeny následující instituce: Úřad vlády (Dr. Andrej Sulitka, Csc.), MK ČR, MRK a Prácheňské muzeum (ředitelé), obec Lety (Starosta Jan Zárybnický), OkÚ Písek (Ing. J. Prokopec), MVČR (vrchní ředitel archivní správy Dr. Sládek, Csc), romské organizace (Matěj Šarkozi, Ing. Karel Holomek). Do komise byli postupně přibráni další zainteresovaní zástupci nadací a Kanceláře prezidenta republiky.

Na realizaci památníku byla vypsána soutěž. S výzvou k účasti ve výběrovém řízení byli osloveni umělci (z okruhu účastníků „Žulového symposia“ v Milevsku).³⁸ Uzávěrka soutěže byla vyhlášena na 30.11.1994, náklady na realizaci artefaktu neměly přesáhnout 300 000 Kč plus autorský honorář. Pojetí nebylo ničím omezeno, bylo však potřeba počítat se zakomponováním 4 řádkového textu z pera Muzea romské kultury: „Obětem cikánského tábora v Letech 1942-1943. Nezapomeňte. Ma bisteren.“³⁹

Výbor vybral návrh akademického malíře Zdeňka Hůleho z Prahy, který autor charakterizoval jako „(..)fragment koule, v jehož základně jedna část chybí. Celá ideální koule je symbolem dokonalosti a celistvosti a každá chybějící část tuto harmonii narušuje v kráse a stabilitě. To myslím platí i pro lidskou společnost.“⁴⁰ Hůle při tvorbě památníků vycházel také

37 Vyjádření Nečase a MRK k záměru vybudování pamětní desky obětem cikánského tábora v Letech - v dopisu I. Lázníčkové starostovi Let Zárybnickému z 18.8. V archivu MRK evidováno pod přír. číslem 37/2001

38 Zpráva ředitele Prácheňského muzea v Písku Václava Bartoše o vybudování památníku Lety - popis událostí 2004/5. V archivu MRK evidováno pod přír. číslem 148/99/1-5.

39 Vyhlášení výběrového řízení o návrh a realizaci památníku obětem cikánského internačního tábora v Letech - /Prácheňské muzeum v Písku: Dopis umělcům. V archivu MRK evidováno pod přír. číslem 148/99/2

40 Archiv MRK 148/99/1-5 (Zpráva ředitele Prácheňského muzea v Písku Václava Bartoše o vybudování památníku Lety - popis událostí 2004/5, str.7).

z některých prastarých symbolů, typických dodnes pro Romy- ústřední kruh vyvolává atavistické pocity ohniště, rituálu, shromáždění rodu. „V nedotaženém tvaru a vybočení kamenů vidím neukončenou cestu, které byla násilně přerušena.“⁴¹

Odhalení pomníku se konalo 13.5.1995.⁴² Tehdejší prezident republiky Václav Havel ve svém proslovu odsoudil chování dozorců a velitele tábora, stejně jako Čechy, kteří práce vězněných Romů zneužívali. Na druhé straně vyzdvihl české lékaře, kteří Romy v táboře léčili a ty, kteří se postavili na obranu Romů před deportacemi. Zmínil také, že se komunistický totalitní režim snažil o zapomenutí na památku obětí, do proslovu se dostal také nedaleký vepřín. Ve své řeči vystoupil také proti projevům rasismu. Řeč zakončil připomenutím, že odhalení pomníku je splacením dluhu, mementem a výrazem úcty k romským obětem holocaustu.⁴³ V ten samý den byl zahájen mezinárodní seminář Neznámý holocaust, jehož cílem bylo osvětlit historické souvislosti osudu evropských Romů v období druhé světové války.⁴⁴

Dnem odhalení dle dohody převzala pomník obec Lety. Romské organizace v zastoupení M. Šarkoziho se zavázaly k aktivní a trvalé účasti při budování a při další péči o památník.

Události posledních dvou let kalily dvě skutečnosti:

1) V roce 1994 byla velkovýkrmna vepřů v Letech u Písku „transformována v akciovou společnost AGPI, která vznikla na základě zakladatelské smlouvy uzavřené v roce 1991 členskými organizacemi Agropodniku.“⁴⁵ To znamená, že se stala soukromým majetkem.

2) Vláda a „příslušná komise pro výběr projektu pomníku však vůbec nekontaktovala dosud žijící bývalé vězně. Pomníček neodpovídá jejich představám.“⁴⁶

3.2. Publikace nových skutečností a výpovědí přeživších genocidy spáchané na českých a moravských Romech a Sintech

Na slavnostním odhalení pomníku v Letech v roce 1995 byl přítomen jako novinář také Markus Pape, který se o existenci letského tábora ve stejném roce dozvěděl.⁴⁷ Od té doby se začal

41 22/2004 b Článek „Romové v Letech po 50 letech“, periodikum nezjištěno

42 MRK 22/2004 a- Zpráva z 9.5.1995 pro ČTK o odhalení památníku, následně TK a semináře Neznámý holocaust .

43 Text projevu přístupný z://old.hrad.cz/president/Havel/speeches/1995/1305.html

44 Zpráva pro ČTK o odhalení památníku, následně TK a semináře Neznámý holocaust ze 13.5.1995. MRK 22/2004. Viz příloha č. 5/5)

45 MRK 280/99 Materiály komise pro návrh přijetí pietní úpravy KT Lety a Hodonín

46 Zpráva VPORH 2004, k dispozici též na stránkách: <http://www.cestiromove.ecn.cz/>

47 z e-mailu M. Papeho ze dne 21.8.2007

věnovat studiu pramenů, za jejichž pomoci sestavil knihu *A nikdo vám nebude věřit: Dokument o koncentračním táboře v Letech u Písku*. Jedním z cílů, se kterým se do psaní své knihy Pape pouštěl, je „doplnění doposud vydaných prací historiků základními fakty.“⁴⁸ Ve své práci se opírá o studium do té doby nepoužitých archivních materiálů a osobních výpovědí, především však o více než 60 rozhovorů s bývalými vězni, na kterých se podílel. Na základě informací zveřejněných v Papeho knize sepsala pár dní po jejím vydání dvacítká českých i romských intelektuálů trestní oznámení na české protektorátní úřady, velitele a dozorce tábora v době od srpna 1942 do jara roku 1943 pro důvodné podezření ze spáchání trestného činu genocidia.⁴⁹ Podle *The Prague Post* obdržel po čtrnácti měsících tehdejší senátor a vicepremiér Pavel Rychetský, právní zástupce signatářů trestního oznámení, oznámení státního zástupce o odložení případu pro nedostatek důkazů.⁵⁰ Na stránkách Výboru pro odškodnění romského holocaustu se ale dočteme, že „vyšetřování případu – na popud tehdejšího ministra vnitra ČR – převzal Úřad pro vyšetřování zločinů komunismu. Ten celou věc odložil poté, co v lednu 1999 zemřel jediný, do té doby žijící, bývalý dozorce tábora.“⁵¹

Během pátrání po bývalých vězních narazili Pape a Polansky také na rodinu Růžičkových, a tím došlo k setkání obou pánů s Čenkem Růžičkou. Ten do té doby nevěděl o ztrátách, které jeho rodina za války utrpěla, stejně tak se doposud nesetkal s existencí tábora v Letech u Písku. „Říkali mi to, já jsem jim nejdřív vůbec nevěřil, byl jsem naštvaný, málem jsem se popral. Oni mě pak naložili do taxíku a odvezli mě tam. Když jsem to viděl – to bylo hrozné. Lomcoval jsem těma vratama...“⁵² Na vysvětlenou dodal, že rodiče mu o tom, co prožili, neříkali, protože se báli, aby něco neprovedl. Bylo to tak i u ostatních původních českých Romů.

V tomto období došlo k prvnímu vyřčení záměru odstranit vepřín z blízkosti bývalého tábora a nově umístěného památníku. Autorem tohoto prohlášení byl Jan Ruml a stalo se tak na druhém květnovém pietním aktu u památníku na provizorním hřbitově v Letech v roce 1997. Není pochyb o tom, že tento slib vyřčený ústy ústavního činitele ovlivnil výše zmíněné publikace.

48 PAPE, Markus: *A Nikdo Vám nebude věřit: Dokument o koncentračním táboře Lety u Písku*. (Překlad David Čaněk). Praha. G plus G, 1997. ISBN: Str. 18

49 Hromadné trestní oznámení pro podezření z TČ genocidia na české protektorátní úředníky, velitele a dozorce KT v Letech u Písku od 08/42-do jara/43. MRK pod přír.č. 39/2001.

50 The Prague Post online (26.4.2000) Markus Pape: An involved observer *How a German researcher unearthed the Romany Holocaust at Lety*. Přístupný na: <http://www.praguepost.cz/profile042600.html>

51 Zpráva VPORH 2004, dostupná např.z: <http://www.cestiromove.ecn.cz/>

52 Osobní sdělení Čenka Růžičky, telefonický rozhovor 21.8.2007.

3.3. Snahy o vybudování důstojného památníku v Letech u Písku, určeného obětem romského holocaustu

Na základě výše uvedených skutečností založil Čeněk Růžička společně s Markusem Pape, Lubomírem Zubákem a dalšími organizaci Výbor pro odškodnění romského holocaustu v České republice (VPORH). Sdružení bylo registrováno u ministerstva vnitra 25.02.1998. VPORH zastupuje zájmy těch, kteří přežili nacistickou perzekuci i zájmy pozůstalých po jejích obětech. Svou činnost charakterizuje následovně: „Kromě mnoha jiných aktivit usilujeme od našeho založení v roce 1998 o pietní úpravu míst bývalých koncentračních táborů Lety u Písku a Hodonínku u Kunštátu. Rádi bychom, aby se tato místa stala důstojnými památníky utrpení Romů za protektorátu.“⁵³

Ve stejném roce, přesně 23.4.1998, byl „hřbitov cikánský (koncentračního tábora) s pomníkem“ v Letech okresu Písek Ministerstvem kultury uznán kulturní památkou.⁵⁴

Záležitostmi menšin se po dobu svého funkčního období zabýval tehdejší ministr bez portfeje Vladimír Mlynář. V programovém prohlášení vláda předestřela, že je připravena se postavit proti projevům diskriminace a rasismu a postavit v Letech důstojný památník romským obětem druhé světové války. Vladimíru Mlynářovi vláda uložila vypsání architektonické soutěže na vybudování památníku v Letech (přičemž zrušení vepřína nebylo v úkolu zahrnuto) a návrh dalšího nakládání s místem a vyčíslení finančních nákladů. Předsevzetí, se kterým Mlynář do vlády nastupoval, bylo zlepšit postavení Romů a prioritou pro něho bylo zrušit velkovýkrmnou vepřů v Letech. Během jeho působení v čele mezirezortní komise pro záležitosti romské komunity, se konala první schůzka představitelů vlády se zástupci firmy AGPI. V souvislosti se snahou o vykoupení a přemístění vepřína byl Mlynář kritizován pro svůj pokus detailně prověřit firmu AGPI. Pověřením Bezpečnostní a informační služby tímto úkolem byl nařčen ze zneužití pravomoci veřejného činitele. Po několikaměsíčním jednání s firmou AGPI se k žádné dohodě nedospělo. Mlynář prohlásil, že ještě do voleb připraví vládě materiály, ve kterých navrhne varianty řešení. Jako jednu z nich nevyloučil vyvlastnění.

V tomto období došlo také k prvnímu vyčíslení částky, kterou by měl stát za vykoupení a odstranění vepřína zaplatit. V červnu roku 1998 Mlynář prohlásil: „Soudní odhad, který

⁵³ Zpráva VPORH 2004, dostupná např. z: <http://www.cestiromove.ecn.cz/>

⁵⁴ Webové stránky Národního památkového ústavu – movité památky: <http://monumnet.npu.cz/pam-fond/hledani.php>

byl učiněn soudním znalcem v oboru, je 50 milionů. Odhad tržní, který dodala v těchto dnech AGPI, mluví o 140 milionech.“⁵⁵

Mlynářovi se v kauze nepodařilo dosáhnout žádného dalšího posunu.

3.3.1. První neúspěšný pokus o odstranění velkokapacitního vepřína z Letů u Písku

S novou vládou přebírá romskou tematiku, a tedy i kauzu vepřína stojícího na části areálu bývalého cikánského tábora v Letech, vládní zmocněnec pro lidská práva. Tím se v září roku 1998 stal Petr Uhl, který se distancoval od (údajně) megalomanských plánů z dob předchozí vlády a začal podnikat kroky směřující k dosažení alespoň některé z vizí romských zástupců.

Vláda ČR uložila zmocněnci vlády pro lidská práva sestavit „smíšenou komisi(...)“,“ dále „zpracovat a vládě do 31. března 1999 předložit závěry posouzení historických okolností a současných společenských, mravních a hospodářských potřeb a požadavků souvisejících s pietní úpravou míst někdejších koncentračních táborů v Letech u Písku a v Hodoníně u Kunštátu na Moravě, provedené zmíněnou komisí(...) a návrh na vyhlášení peněžní sbírky, která by umožnila pietní úpravu míst někdejších koncentračních táborů v Letech u Písku a v Hodoníně u Kunštátu na Moravě.“ Obsahem tohoto usnesení bylo také pověření ministra pro místní rozvoj „zpracovat ve spolupráci s ministrem zemědělství a vládě do 31. března 1999 předložit odhad finančních nákladů na výstavbu nové velkovýkrmny vepřů v oblasti Let u Písku a na pietní úpravu míst někdejších koncentračních táborů v Letech u Písku a v Hodoníně u Kunštátu na Moravě.“⁵⁶

Členy komise byli: Čeněk Růžička a Markus Pape (VPORH), Petr Lhotka (historik), Monika Horáková (poslankyně), Milena Hübschmannová a Iva Pellarová (romistky), Alena Nedomová (odbor pro LP ÚV), Helena Dluhošová (Kancelář prezidenta republiky), Zdeněk Prokopec (přednosta OÚ v Písku), Oldřich Sládek (ředitel AS MV), jejím předsedou byl Petr Uhl.⁵⁷

Komise zasedala celkem pětkrát, z toho dvakrát šlo o výjezdní zasedání (10. 2. v Letech, Mirovicích a Písku, 22.2. v Hodoníně u Kunštátu na Moravě a v Černovicích). Při závěrečné schůzce byli přítomni také zástupci ministerstev. Ministerstvo zemědělství zde podle Růžičky poprvé vyslovilo částku 500 milionů korun, kterou by přemístění vepřína stálo, z čehož

55 Kecy v kleci (Zemské noviny – 4.6.1998) k dispozici na http://www.dzeno.cz/?c_id=10518

56 Usnesení Vlády ČR ze dne 11.1.1999 č.36 (Materiály komise pro návrh přijetí pietní úpravy KT Lety a Hodonín. V archivu MRK vedeno pod přír.číslem 280/99).

57 Závěrečná zpráva z 2. 3. 1999 smíšené komise ustavené zmocněncem pro lidská práva podle usnesení vlády č. 36 z 11.1.1999 (v archivu MRK vedeno pod přír.číslem 280/99, anot. „Materiály komise pro návrh přijetí pietní úpravy KT Lety a Hodonín“).

120 milionů je částka potřebná ke zbourání stávajícího vepřína a rekultivaci místa. Podle Čeňka Růžičky neexistuje reálný rozpočet, dosavadní oznamované cifry jsou pouhými laickými odhady konkrétních osob. Co se týče budoucnosti areálu bývalého tábora a prostoru kolem nouzového lesního hřbitova, členové komise se v hlasování neshodli na žádné z variant, o kterých se uvažovalo jako o alternativě k odstranění vepřína a výstavbě nového. Úpravu pietního místa komise doporučila přírodní, s udržovanými pěšinami, nejlépe jako „háj s prostým kamenem,“ na kterém budou vytesána jména obětí. K možnému umístění expozice v Letech se vyjádřila negativně, vyslovila se pro zřízení expozice v písecké synagoze, kterou k tomuto účelu nabídla pražská Židovská obec. Co se týče vyhlášení sbírky na stavbu nového vepřína, komise ji nedoporučuje, naopak by velmi uvítala vyhlášení – i mezinárodní – sbírky na pietní úpravu Letů, Hodonínku, i hřbitovů v Mirovicích a Černovicích.

Návrh vládního usnesení předložený Petrem Uhlem spolu s předkládací zprávou, zprávou smíšené komise a zprávou zmocněnce pro lidská práva, nebyl přijat v celém znění. O dva poslanecké hlasy neprošel návrh na přesunutí vepřína, byla však přijata pasáž, ve které vláda uznává dluh, který má vůči českým a moravským Romům, stejně jako zodpovědnost za protiromská opatření z první republiky, za nepotrestání nacistických zločinů na Romech spáchaných, za politickou tabuizaci romského holocaustu i poté, co byl historickými výzkumy odhalen, za zanedbání piety míst, kde Romové za druhé světové války trpěli, a za připuštění výstavby vepřína v Letech.

3.4. Druhá zahraniční intervence a rozpoutání diskuse o statusu bývalých „cikánských“ táborů v Protektorátu Čechy a Morava

19. dubna roku 2005 byla v prostorách sálu Yehudy Menuhin v Evropském parlamentu v Bruselu slavnostně zahájena výstava nazvaná „Lety – Příběh zamlčené genocidy“, která se skládala z dokumentárních fotografií, přibližujících osudy Romů v bývalém cikánském táboře v Letech u Písku během druhé světové války, i současný stav místa. Výstavu připravil VPORH ve spolupráci s europoslancem za německé Zelené Milanem Horáčkem, který ji také financoval. Zahájení se konalo za účasti českého zmocněnce pro lidská práva Svatopluka Karáska a jeho předchůdce Jana Jařaba. Výstava trvala do 22.4.2005. O necelý týden později – 28.4.2005 – se v EP hlasovalo o rezoluci, která upozorňovala na obecně špatné postavení Romů v Evropě a vyzývala členské státy, aby přijaly opatření, které by stávající stav změnily. Rezoluce obsahovala také adresnou výzvu České republice, aby odstranila nedůstojný vepřín v Letech. Tento odstavec byl do rezoluce přidán na návrh zmiňovaného Milana Horáčka. Den před hlasováním

o jejím přijetí proběhla v Evropském Parlamentu o tématu rezoluce rozprava pod vedením českého eurokomisaře Vladimíra Špidly. Pro přijetí hlasovalo 497 poslanců, hlasování se zdrželo 30 poslanců, z tohoto počtu 3 poslanci za ČR. Proti přijetí zvedlo ruku 25 poslanců, z čehož 8 poslanců bylo českých. Rezoluce vyvolala v České republice různé reakce. Romští představitelé rezoluci uvítali jako záruku dalšího posunu situace v Letech i změn v celkovém postavení Romů ve společnosti.

O dalším postupu vlády se na dotazy médií vyjadřoval také Jiří Paroubek, který se stal premiérem čtyři dny před přijetím této rezoluce. Oznamil své stanovisko vyznívající pro odstranění vepřína s tím, že nechá zpracovat možnosti dalších kroků. Jako hrozící překážku definoval vysoké náklady, které by stát musel na přemístění vepřína vynaložit, a vyjádřil myšlenku, na které se shodoval mimo jiné s tehdejším ministrem spravedlnosti Pavlem Němcem, zda by se taková částka nedala využít účelněji, například na vyřešení sociální situace, anebo problému Romů v oblasti vzdělání. Svatopluk Karásek pak poprvé zmínil částku 800 milionů – což jsou údajné náklady spojené se zrušením stávající zemědělské stavby a vybudováním nové – která byla příčinou krachu všech dosavadních jednání.

Poslanec Evropského parlamentu Jaroslav Zvěřina spatřoval v poukazování na skutečnost, že v Protektorátu Čechy a Morava byly koncentrační tábory, a na kruté zacházení s vězni, které měli na svědomí čeští dozorcí, snahu „oslabit vinu německého fašismu a rozptýlit ji na ty ostatní ve smyslu věty – podívejme se, oni ti Češi měli taky koncentráky,⁵⁸ jeho spolustraníků z ODS tehdy nejvíce vadilo, že se z tématu Letů u Písku stal evropský problém. Tento fakt nejvíce kritizoval také prezident České republiky Václav Klaus, který mínil, že s Lety se má vypořádat Česká republika sama a rezoluci vnímal jako narušení svébytnosti země. Vyjádřil domněnku, že europoslanci neví, kde Lety leží, natož o co skutečně v Letech jde. Svým výrokem, že Lety nejsou skutečným koncentračním táborem a že byly zřízeny pro ty, kteří nechtějí pracovat, odstartoval vleklou debatu mezi politickými představiteli, historiky, romskými představiteli i veřejností a mezi všemi zmíněnými skupinami navzájem. V roce 2005 se tento „spor o charakter tábora“ stal jedním z hlavních témat předních českých deníků, kterým však dominovaly názory laiků. Většina rozborů se zabývá tím, jaká terminologie je v České republice ustálená a jaké významy jsou jednotlivým výrazům přikládány (též nazýváno slovíčkařením). Zaznamenala jsem také vážně míněné diskuse na témata: jestli Češi termín „koncentrační tábor“ nevnímají spíše jako „vyhlazovací tábor“, jestli v koncentračním táboře nutně museli být lidé uvězněni za účelem je zničit, a jestli necelých 300 obětí není malý počet na to, aby místo, kde zemřeli, mohlo být nazváno koncentračním táborem, stejně jako zda je

58 Dostupný z: <http://www.ods.cz/eu/prispevek.php?ID=933&page=33>

„přípustné“ zemřít v koncentračním táboře na následky nemoci, namísto smrti v plynové komoře či umučením.

Po prostudování rozdílných názorů více či méně fundovaných odborníků, účastnících se této diskuse, bych upozornila na existenci přístupu, který před podobným přetahováním o historickou pravdu spíše varuje. Ze všech historiků a jiných odborníků zde uvedu názory jen tři z nich: Milena Hübschmanová prohlásila, že tento spor je nevýznamný, důležité je, že Lety byly přestupní stanicí ke genocidě Romů.⁵⁹ Jiřina Šiklová v Lidových novinách napsala: „Dohady o přesném počtu Němců, které shodili naši dědové z mostu, stejně jako spory, zda byl tábor v Letech koncentrační, jsou zástupným problémem, který tyto činy posouvá do veřejné diskuse, a tím ruší emoční význam toho, co se stalo.“⁶⁰ Historik Donald Kenrick již na konferenci Fenomén Holocaust prohlásil: „V jedné knize jsem uvedl, že status Letů a Hodonína byl změněn z pracovního na koncentrační tábor.“⁶¹ Zároveň prohlásil, že Lety ani Hodonín nepovažuje za tábory stejného typu jako Osvětim nebo Buchenwald, a tudíž to záleží na naší definici tábora. Dodal, že si v tom musíme udělat pořádek my lidé, kteří tu žijeme.

3.5. Památka obětem romského holocaustu v době napsání bakalářské práce, ze které je text extrahován

Během posledních měsíců před napsáním této práce kauza Lety opět oživila. VPORH vyzval 12. března 2007 českou vládu k přípravě zákona o pietní úpravě míst protektorátních koncentračních táborů pro Romy. „Norma by měla podle romských aktivistů stanovit, že pietní upravení míst nacistické perzekuce Romů je ve veřejném zájmu. Usnadnila by tak prý majetkové vypořádání s majiteli a následné odstranění staveb.“⁶² Ministryně pro lidská práva v současném kabinetu Miroslava Topolánka, Džamila Stehlíková, se krátce po svém nástupu do úřadu vyjádřila pro odstranění vepřína. Prohlásila však, že vzhledem k finančním nárokům varianty přemístění vepřína, které vyčísli až na jednu miliardu, vláda nebude moci potřebné prostředky uvolnit. Chce ale hledat prostředky z Evropské unie a ze soukromého sektoru. Podle Čenka Růžičky ani Stehlíková doposud nenechala zpracovat rozpočet nebo alespoň odborný

59 280/99 Materiály komise pro návrh přijetí pietní úpravy KT Lety a Hodonín. Dopis Petra Uhla členům smíšené komise (z 1.3.1999), bod 0: Co napsali členové komise

60 LN 27/1/2006

61 *Neznámý holocaust*. Sborník ze semináře v Písku 13.5.1995 str.158

62 Čeněk Růžička pro ČTK.

odhad částky, která by byla potřebná.⁶³ Pan Růžička mi také sdělil, že společnost AGPI v roce 2007 vybudovala v areálu výkrmny odkalovací jímku, která jí doposud chyběla, čímž došlo k zhodnocení celého zemědělského areálu.⁶⁴ Premiér Miroslav Topolánek je přesvědčený, že místo si památník zaslouží, ovšem (z finančních důvodů) vedle vepřína. Podobný projekt mu na jaře roku 2007 předložili Romové z jižních Čech v čele s podnikatelem Rudolfem Tancošem. Ten pochází ze Slovenska a genocida českých a moravských Romů a Sintů za Protektorátu se jej tedy nedotkla. Tancoš údajně nevěděl, k čemu v Letech došlo, a na základě zjištěných informací je ochoten od projektu ustoupit. Premiér Topolánek toto řešení považoval za „důstojné vyústění mnohaleté krize.“⁶⁵ V březnu 2007 oznámil, že vláda na vybudování památníku věnuje 50 milionů korun. Romové, kteří se sešli na 9. pietním aktu u památníku na místě lesního hřbitova, toto řešení odmítli.

Zusammenfassung

Das ehemalige Roma-Internierungslager in Lety u Písku und seine Nachkriegsgeschichte

Das Gesetz über die Erfassung wandernder Roma und ihre Kontrolle von 1927, der tschechoslowakische Regierungserlass von 1939 über die Errichtung von Strafarbeitslagern sowie der vom sog. „Protektorat Böhmen und Mähren“ ergangenen Erlass zur Einschränkung und teilweisem Verbot des Wanderns bedeuten ein Fortführen der gegen die Roma gerichteten Politik seit dem späteren Mittelalter. In den Lagern in Lety u Písku und Hodonín u Kunštátu waren anfangs (ab August 1940) zu einem Viertel Roma, und nach einem Erlass über das „Bekämpfen des Zigeunerunwesens“ wurde das Lety-Lager im August 1942 neu belegt mit Romafamilien und erfuhr bis zu seiner Auflösung am 9.8.1943 eine minimale Nahrungsmittelversorgung, eine Typhusepidemie und zwei Transporte nach Auschwitz.

Die Nachkriegszeit ist, außer verschiedenerlei Maßnahmen vom Schutz der Roma vor dem Missbill der Mehrheitsbevölkerung bis hin zur Errichtung neuer Arbeitslager, gekennzeichnet von einer beginnenden Migration slowakischer Roma nach Böhmen und Mähren, die den fast gänzlich vollzogenen Völkermord zahlenmäßig auszugleichen begann. Ab 1958 wurden sie offiziell als soziokulturell rückständiger Bevölkerungsteil betrachtet, jegliche kulturelle Eigenständigkeit wurde ihnen abgesprochen. Lagerleiter Josef Janovský wurde u.a. vom Vorwurf der Bereicherung auf Kosten der Gefangenen frei gesprochen, da es sich um „Zigeuner, Strafgefangene und asoziale Elemente“ gehandelt habe. Von den zwei brutalsten Wächtern erhielt einer einen Verweis.

63 Osobní sdělení- telefonický rozhovor ze dne 21.8.2007.

64 Osobní sdělení- telefonický rozhovor ze dne 21.8.2007.

65 ČTK 6.4.2007.

Spuren des Völkermords an den Roma verblieben, alles in allem gekennzeichnet durch den vorherrschenden Blickwinkel der „Zigeunerfrage“ und der Sozialpolitik, in den Liedern der Betroffenen, im kurzen Dokumentarfilm „Nezapomeňte na toto děvčátko“ (Vergesst dieses Mädchen nicht) des Filmemachers Miroslav Barta von 1959, in einzelnen Zeitungsberichten, ab Anfang der 1970-er in den Arbeiten einzelner Historiker wie Ctibor Nečas und Vlasta Kladivová, in Diskussionen an offiziellen Stellen und des Romaver eins Svaz Cikánů-Romů über Entschädigungsfragen, aber auch im Bericht des bedeutenden Mikrobiologen František Patočka über seine damalige erschütternde Visite im Lager von Lety anlässlich der Typhusepidemie, veröffentlicht im Buch M. Labudas „Živí proti živým“ (Lebende gegen Lebende). Von den Gründen für die Wahl der Grundstücke in und um das Lager in Lety für den Bau einer Massenschweinefarm sprechen eher jüngere Zeitungsberichte und heutige Beteiligte wie die Bürgermeisterin von Lety in dem Sinne, dass es sich um rein technische Erwägungen gehandelt habe. Nur vage Erwähnungen über die Stimmen von Zeitzeugen oder der Roma wurden damaligen Zeitungsmeldungen zufolge gegen das Unternehmen laut, auch eine Gedenkversammlung fand statt.

Nach der Wende veröffentlichte 1994 das Decorah Journal im amerikanischen Iowa Informationen des amerikanischen Genealogen und Forschers Paul Polansky aus eigenen Forschungen über Lety. Der Artikel wirft der tschechischen Regierung Verschweigungsmanöver des als tschechisches Lager bezeichneten Objekts mit Tausenden Opfern vor. Seine Forschungen und Gespräche mit Zeitzeugen gab Paul Polansky 1998 in seinem Buch *Třživé mlčení* (Bedrückendes Schweigen) heraus. Das Holocaust Memorial Museum (Museum zur Erinnerung an den Holocaust) in Washinton wurde aufmerksam, desgleichen OSZE-Beauftragte, die sich mit Paul Polansky trafen und mit dem tschechischen Botschafter in Verbindung traten, der Verhandlungen über den Fall auf allerhöchster Ebene zusagte.

Das internationale Interesse zog auch Reaktionen der tschechischen Regierung und der tschechischen Öffentlichkeit nach sich. Zusätzlich zum bestehenden Denkmal wurde am 13.5.1995 vom damaligen Präsidenten Václav Havel das von Zdeněk Hůle entworfene Mahnmal an die Opfer enthüllt, an dessen Zustandekommen die wichtigsten Romaorganisationen beteiligt waren, die mit der Geschichte des Lagers zu tun hatten, ließ aber ehemalige Häftlinge außen vor. Im gleichen Jahr ging die Schweinefarm in Privatbesitz der Firma AGPI über.

1997 erschien Markus Papes Buch „A nikdo vám nebude věřit: Dokumenty o koncentračním táboře v Letech u Písku.“ (Und niemand wird euch glauben: Dokumente über das Konzentrationslager in Lety u Písku), in dem er selbst erforshtes Archivmaterial und Interviews mit Zeitzeugen zum Lager in Lety zusammenstellt. Gleich nach der Veröffentlichung erfolgte eine Klage gegen den ehemaligen Lagerleiter wegen Völkermords, der als unbegründet zurückgewiesen wurde, je nach Quelle aus Mangel an Beweisen oder nach dem Tod des Angeklagten. Markus Pape stieß auch auf den bisher nicht von der Geschichte informierten Sohn von Opfern des Völkermords Čeněk Růžička, der daraufhin eine wichtige Rolle im Kampf der Opfer spielen sollte. Zum ersten Mal fiel der Gedanke, die Schweinefarm zu beseitigen.

1998 wurde der „Výbor pro odškodnění holocaustu v České republice“ (Ausschuss zur Entschädigung des Holocaust in der tschechischen Republik) gegründet, der u.a. die Beseitigung der Schweinefarm verlangte. Der Minister ohne weitere Zuständigkeit Vladimír Mlynář bereitete 1998 Regierungsmaterial für eine Beseitigung vor und verhandelte mit dem Eigentümer, woraufhin ein Gutachter die Summe für den Kauf der Farm auf 50 Millionen schätzte, im Gegensatz zu den von AGPI veranschlagten 140 Millionen. Der Versuch scheiterte.

Die nachfolgende Regierung setzte sich die würdevolle Aufbereitung des Gelände in Lety u Písku und Hodonín u Kunštátu zum Ziel. Bei den Verhandlungen bezifferte das Landwirtschaftsministerium die Kosten für die Verle-

gung der Schweinefarm auf 500 Millionen Kronen. Die einberufene Kommission bekannte sich zur Schuld der Regierung für den unbilligen Umgang mit dem Gedenkort und dafür, dass sie den Bau der Schweinefarm nicht verhindert hat.

Im April 2005 fand im Europaparlament eine Ausstellung zum Thema Lety statt, gefolgt von einer Resolution über die Situation der Roma in Tschechien, in der die Beseitigung der Schweinefarm gefordert wurde. Premierminister Jiří Paroubek sprach sich dafür aus, erwähnte aber die hohen Kosten, die vom Menschenrechtsbeauftragten Svatopluk Karásek auf 800 Millionen geschätzt werden. ODS-Mitglieder, allen voran Präsident Václav Klaus, sprachen sich dagegen aus oder verbat sich eine Einmischung von außen. Die anschließende Debatte an der Öffentlichkeit hielt sich eher mit nebensächlichen oder ausweichenden Erwägungen und terminologischen Fragen auf.

2007 befürwortete die Menschenrechtsministerin Džamila Stehlíková die Beseitigung der Schweinefarm, hielt sie jedoch wegen der Kosten in Milliardenhöhe für nicht finanzierbar. Premierminister Miroslav Topolánek und eine Gruppe von Roma aus der Gegend von Lety sprachen sich für den Bau einer Gedenkstätte für 50 Millionen aus, Angehörige der Opfer lehnten dies jedoch ab.

Peter Wagner

— Já som k temu padol jak slepý po lopate... Rozhovor s pamětníkem Antonem Šandorem (*1925 Neštich, okr. Trnava)

Pana Antona Šandora jsem navštívila v září roku 2002 v jeho útulném bytě na Starém Brně. V té době se u Česko-německého fondu budoucnosti (dále jen fond) neúspěšně domáhal uznání svého nároku na odškodnění za nacistické bezprávi. Pan Šandor se narodil, vyrůstal a válku prožil na Slovensku v malé obci Neštich (dnešní Smolenická Nová Ves). Jeho válečné peripetie se započaly, když byl podle branného zákona coby „voják cikánského původu“ zařazen do zvláštního pracovního oddílu slovenské armády. Během slovenského národního povstání obsadila kasárna německá okupační vojska a tou dobou již znepřátelené „vojáky“ zajala. Vojenská služba, válka, zbraně – to vše se panu Šandorovi přičilo. Pocházel z hudebnické rodiny a sám byl aktivním muzikantem. Proto se hned dvakrát pokusil o útěk, a to se mu nakonec stalo osudným. Upadl totiž v podezření ze zamýšlené kolaborace s partyzány a následně byl postupně deportován do několika říšských zajateckých táborů. Nejdelší dobu pak strávil v Magdalena¹–Straflager v Linci / Oberdonau².

Jak jsem již zmínila – v souladu s diskriminačním ustanovením branného zákona tzv. slovenského státu, který de facto vylučoval Židy a „Cikány“ z armády, byl Anton Šandor zařazen do oddílu pracovního a ke zbraní se vůbec nedostal. Přesto byla jeho žádost v procesu odškodnění posuzována jako žádost vojenské osoby a jako takový na uznání nároku kompenzace nedosáhl.

Pamětník svůj příběh vyprávěl s odevzdanou pokorou a vlídnou laskavostí, zároveň ale i s určitým vzrušením, jakoby se ještě stále sám divil, jak nečekaně a nepřipraven padl do víru všech událostí, jak rychlý spád události nabraly a jak byl svým osudem bezmocně vláčen.

V době, kdy jsem pana Šandora navštívila, mu táblo na osmdesátku. Jak sám zmínil, trápily ho tou dobou různé zdravotní potíže, nicméně působil poměrně čile. V místnosti, kde jsme si povídali, měl po stěnách rozvěšeny hudební nástroje a my jsme se dohodli, že se sejdeme znovu, tentokrát nad vyprávěním o veselejší kapitole z jeho života – o hraní. Když jsem se jej po pár měsících vydala zno-

1 St. Magdalena je městská čtvrť Lince, kde byl ženský pracovní tábor.

2 Oberdonau bylo nacistické označení správního celku s hlavním městem Linec, zahrnujícího oblast přibližně v hranicích dnešních Horních Rakous a (po Mnichovské dohodě připojenou) část jižních Čech.

vu navštívit, jeho jméno jsem už na zvonku nenašla. Hlavou mi probleskl obrázek pokoje, kde jsme si spolu posledně povídali: na dřevěné komodě u zdi stojí model obromné lodi, na stěžni je přichycena cedule s velkým nápisem S.O.S. psaným roztřeseným písmem a telefonním číslem na pohotovostní službu nedaleké nemocnice.

Nevím, zda byl panu Šandorovi nakonec jeho nárok na odškodnění uznán, ani zda se ho případně dočkal. V letech 2002–2003 dosáhlo na odškodnění velké množství romských žadatelů. Stejně jako A. Šandor, také oni prožili válku na Slovensku a později přesídlili do Čech. Fond vyšel vstříc i žadatelům, které válka zastihla v dětském věku, sami si tudíž události nepamatovali a znali je pouze z vyprávění rodičů. Bylo by smutné, kdyby se nenašla vůle uznat nárok člověku, který v dospělosti prošel zajateckými tábory a několikrát jen o vlasek unikl smrti. Sama jsem navštívila mnohé pamětníky a vyslechla desítky válečných osudů. Příběh pana Šandora – dej mu Bůh lehkou zem – je jedním z těch, které na mě osobně zapůsobily nejsilněji.

Pamětníkovu vyprávění záměrně ponechávám v autentické jazykové podobě. Jde sice o poněkud nezvyklou směsici slovenštiny a češtiny, nicméně doufám, že tato obtížná forma sdělení nebude čtenáři příliš bránit v porozumění jeho obsahu. Rozhovor je redakčně zkrácen.

Jana Kramářová

AŠ: Já som bydlel v takzvaný Neštich, ve Smolenci, Smolenická Nová Ves, no tam som normálne bydlel, tam som vyrústal, tam som vychodil taky vtedy obecnú školu. Po vychodení obcej škole som pracoval normálne po lidech, s tatínkem som chodil na tý zábavy, taky jako hudebník, no a tam sme pracovali po rolníkoch. A mali sme tam normálne domeček, sedum lidí, sedum detí a dvá rodiče, rozumíte, jenom chodbička a jedna izbička. Tak sme spávali teda aj po zemi.

JK: A ten domeček jste měli přímo ve vesnici, mezi Slovákama nebo nějak stranou?

AŠ: Stranou, stranou, kúsek stranou. Na kopečku, za božú múkú, tam sme bydleli, tam sme mali takové chalúčky, no. Naša rodina, Vaškovi tam boli, Klečkovi tam byli, Danielovi tam byli, no a Salčákovi tam byli a Kalvodovi.

Až do vychodení základní školy som bydlel normálne v romské rodine, bylo nás doma sedum súrodzenců, z toho dva chlapci, dve dievčatá. Otec sa živil hudebníctvím, pretože byl hudebník. Šak aj ja teraz hen tam mám jazzové bubny a to ešte to mám od tatínka kúpené. Tatínek hrával dvanáct nástrojů. Byl to romský kapelník, dobrý, mal dve kape-

ly. U nás jako, čo sa týká normálných ľudí, kde sme vyrůstali, to jako s hudebníkami s nama velice teda pekne sa chovali. Jenomže potom došla jinačá doba, rozumíte, a pak tam mali slovo gardisty, no. A ty gardisti, ty spolupracovali, to byla Hlinkova garda, že ano, a ty spolupracovali s tymato Nemcami. A víte, jak to bylo za Slovenského štátu, potom Rómom zakázali všetky alkoholické nápoje, nesmeli ani do hospody Romové, nikde nesmeli. Gardisti tam porád rádili, na celém tem trnavském okrese. No a tak tam bola veliká obava, a oni pobrali v noci všechny chlapy v Radošovcach, v Bohunicach, Kátlovce, Špacírce, to pobrali všechno v noci, oni akurát boli doma, spali pri svojich manželkách, no tak ich tam načapali a do toho Petiča, tam ich dali. Tam všetko tých Romákoch zebralei prý do nějakého Petiče. A potom po fronte všeci, aj bratrancei zpívali (*zpívá*) „Rozlučujeme se s Petičem a praskneme s krompáčem“... to tam zložili tú písničku, rozumíte? Já som tomu unikol, já som sa bál, mosel som sa ukrývať, kde sa dalo, keď sme slyšeli, že to tam zebralei, tak my chlapi, aj tatínek, sme sa báli v noci zdržuvat cez noc doma. Ale zas sme mali strach, aby nám neřekli, že sme partyzáni, rozumíte. No, tak teda málo sme sa zdržovali doma. Ale potom mi došol povolávací lístok...

JK: Jak asi dlouho jste se ukrývali, než vám přišel ten povolávací lístek?

AŠ: No, tak to trvalo tak přes půl roka. Boli sme v lesách, v lese, u nás je Jahodník a jeskyne Dríny, tak tam. No a sestra, jedna aj druhá, ty mosely pracúvat na tuneli. Tunely byly rozbité, víte, vlakové, jak sa ide do Jablonice, tak chodily pracúvat na tý tunely tam, to bolo pri Musovej.

JK: Kdo všechno se v tom lese s váma schovával?

AŠ: No, tatínek taky šel, tak samého by tam neneháli mna. Mali o mna strach taky, já som bol mladý vtedy, osumnácet let. Taky som aj jako osemnácetletý nastúpil na vojnu, to nebývalo zvykem, až ve dvacet letech. A v osemnácti letech som musel nastúpit. Ale to už bola taká záminka, rozumíte, to je to. Normálne mňa poslali k odvodu a mosel som nastúpit. Najednou mi došlo predvolání, mne jako osemnácetletému, že mám ít k odvodu. Tak som nastúpil k odvodu v určitý dátum, do Trnavy, tam u toho bol takový nějaký gestapák, tam sedel v téj komise, rozumíte, zřejmě tam mal spise, a starosta obce, to už mali tam čo som zač, z jakého som válu, no a hned povídá – pracovní tábor, k pracovnej jednotke. No a taky že mi došlo za pár dní, teda k patnáctému srpnu, to ešte nebolo povstání, došlo mi za pár dní, že mám narukovat. Povolávací lístek k pracovnímu práporu. Poslouchajte, abyste teda rozumeli, pracovní tábor za Slovenského štátu, to nebolo, že máte normálnú uniformu. Vy ste mali uniformu, taková černá a baretky černé, byli ste označení jako pracovní tábor. Tak jak teď mali ty černé

výložky, lenže tý mali uniformy, ale toto bolo černé, ony to nabarvili načerno a barety černé, a to sme boli označené.

JK: Já sem slyšela, že se tomu říkalo kavejovo...

AŠ: No, kávová uniforma. Jako káva, kafe to bylo, rozumíte, takže naši mali khaki barvu, vojáci a v tem, čo bol pracovný tábor, tak tý zas mali tady toto, rozumíte. A to sa moselo íť a čo sa týká v tem Sabinove lebo i potom v tem Petri, tam se išlo a moselo sa zpívat „*Odoj tele paš o paňi, bašaven odoj Roma, Roma šlajfara*.“ To sa moselo zpívat, jak sa išlo do tej práce. Po tej ceste, to ste moseli zpívat a to po cigánsky. (*zpívá*) „*Odoj tele paš o paňi, bašaven odoj Roma, Roma šlajfara*“, levá pravá! A tak. To je jako „*Tam dole u vody, pri vode, hrajú tam Cigáni, šlajfari*“. To je taká určitá skupina Cigánů, menuje sa šlajfara.

JK: Co to znamená?

AŠ: Šlajfara, no, to sú takový, šlajfara, to sú Cigáni, ktorí nesú praví hudbníci, ale ktorý to jako fušujú, fušujú. „*Hrajú tam Cigáni fušeri*“, rozumíte, no, takže tak.

JK: Tam v té jednotce, tam byli jenom Romové?

AŠ: Romové.

JK: Židé tam nebyli?

AŠ: Však za Slovenského štátu to ste mali tak, že to byl Tiso prezident, no a ony s Němcama držali. Až potom, že došlo k temu Slovenskému národnému povstání, Čatloš a tamty, rozumíte, tak jak teda tá straná sa obrátila, tak že bolo jako ináč. No, ale tadytýto, čo držali s Nemci, tak šak ony boli od samého tohoto (*rozuměj začátku – pozn. JK*) Nemci tam. Tak kdo naričil jako Rómov a Židov (*rozuměj odvézt, zničit – pozn. JK*)? To bola nemecká práca, no! Oni to mali všetko tam. Jéj, no to som ešte teda byl doma, lebo Židé šli skôr než my. Oni šli spíš na nich, na chudákoch než na tých Rómoch. Nejaký Sidón, Žid, tam mal dlhé roky obchod. Na hody otec tam hrál jako hudbník dycky, rozumíte, no a chudáci všetky, aj ty děti odvážali gardisté, jenom dve kila tri kila si mohol zebrať a normálne išol. A moja mama išla nakupovať do mestečka, teda jako do vesnici, a oni chudáci proti nej, vracala sa a ony šli už proti nej na to nádraží. Gardisti normálne pušky a eskortovali ich do Smolenic na nádraží a on ten Sidón povidá: „Paní Čonková, s Pánom Bohom!“ A matka išla za ním a povidá: „Pane Sidón, nech Vám Boh je milostivý!“ (*pláče*). Ach, to sa nedá ani mluvit. Čo vám mám povedat a chudákoch zebralei tých Židoch a už koniec, nevrátili sa ani jeden. Jedna v Katlovcích nedaleko, ze susednej dediny, nejaká Kapustová Lila, tá sa zachránila. Pretože súsed, velice bohatý sedlák, mladý, šak

si ju aj zebrať za manželku, ten ju prechovával normálne v pivnici. A keď si predstavte, celý ten čas nesmela na svetlo vyíť. A potom až došli Rusi, tak potom aj si ju zebrať a ešte aj žijú, sú tam, v Katlovcích. Já nekdy chodím do Smolenic, rozumíte, tam mám takové úradisko, šak už to letí na hromadu, tak nekdy sa tam idem podívať.

V Sabinove som byl, myslím, takových štrnásť dní, ani ne. No a keď tam začali partyzány, nás jako nezabrali, tak nás evakuovali do Trnavy na Káčerový dvůr, takové kasárna to sú, Káčerový dvůr, a tam sme boli. Boli tam se mnú Janko Bango z Trstína a nejaký Béla Daniš z Bohunic, taky Romové. Keď ale ony nás evakuovali do Trnavy. V Trnave normálne sem utiekol domů. Aj ešte s tým Bangom. Utekol som domů. No, ale až tam u nás až v našej obci, na stanici Smolenica, ma nachytala hlídka vojenská z Trnavy, tak ma eskortovala zpátky do Trnavy a za trest som dostal, já, aj ten Janko Bango aj ten Béla Daniš, sme dostali íst do Liptovského Svätého Petra, kde bolo letište. Že na tom letišti budeme pracovať, tu plochu tam čistiť a tak. No, tak sme išli na to letište, bol tam takový baráček bokem pri letišti, tam sme byli a veliteľ pracovnej čety tam bol nejaký Parila Pavel, rotmistr. No ale hned na druhý den, z toho letište, tam byly letadla, to velké letište, druhý den, tam cez noc takový ruch, letadla startovaly, rozumíte. A keďko povídám: „Hergot, čo se děje?!“ Tak do rána všetky ty letadla zmizly, a nekdo práve tam hodil neco, požár tam taký určitý nastal a ráno tam nezostalo nic, len my, ten Parila a tých pár chlapoch, čo sme tam byli, tech pětadvacet až třicet chlapov. Tak, čo keď? A už od Dovalova sme slyšeli strely, rozumíte, už sa tam hnali Němci na to letište. Zrejme ty pilóty nasedli a utiekli nekde pryč. A strely buch, buch, buch! Strely dopádaly už tam na to letište, no tak my sme sa rozprchli do lesů a po skupinkách sme pokračovali dostať sa nekde. Bo tam to by nás boli zničili té Němci, že. No, tak sme pokračovali, sme se roztrúsili. Až som došol do Jasenovej k Dolnému Kubínu, no a prišli sme tam a tam stál jeden chlap na križovatke a povídá: „Mosíte jít do Dolného Kubína, tam dostanete aj najest, tam je ešte normálne vojsko, kasárna, všechno, tam je nedotčená kasárna,“ povídá. To ešte nebylo to povstání, no príprava bola na to. No, tak my sme išli tým smerom do toho Dolného Kubína, to je mesto. Tam nás zastavil vojak, ale už náš vojak, v našej uniforme a – „Kam idete?“ Povídám „No, kam ideme?“ Tak sme mu povedali, tak nás zatelefonoval, prišol chlap, ten nás zavézol do Kubína a tam nás vzal k náčelníkovi a ten náčelník povídá „Tak do pekárne ich tam dajte. Dajte im najest a do pekárne!“ Tam bola taká pekárna, miestnosť, tak tam sme teda byli. No, víte čo? Myslím tak k večeru, už sme slyšeli, jak strely buch, buch, to dopadalo na Oravský Podzámek, večer už tam byli Němci a všetko, jak ty kasárne obchvátili, aj ty pekárne, rozumíte, aj teda mňa tam, aj toho Bangu, aj všeci jak sme tam byli a normálne do Ružomberka. A dyž to tak zobereme, v tých kasárnách taky ani nikdo nestřílal, rozumíte. Tam sa něco pripravovalo. Ty dopádaly už na Oravský Podzámek a za chvílečku už tam byly obrněné transportéry, ob-

kolesily to všetko a nás z tej pekárne normálne zebrale a do Ružomberka. Do Ružomberka nás peši eskortovali, do kasáren budínského, do dělostreleckej kasárne tam. Tak napred sme moseli íť vyčistiť minové pole, víte, aj dyž ste to nikdy nedelala. Oni išli po tých svahoch, hore Nemci, s puškami, dvoma rády, hore, jak dyž je železnice dole, ale svahy sú tak, tak ony išli dvuma rady do tých svahoch a my sme moseli ísť normálne po tech miestech, kde bolo tó míno. On sa pýtal, kerý sú, kerý s tým manipuluvali, no tak tých dopredku, ale my sme išli s nima, taky, aj kerý sme to nikdy nedelali. Já som vôbec nevedel, co to je vojna, ja som nikde nebyl, povidám vám, nevedel som, čo je to mína lebo odmínovat. Tak tam taky zahynuli, myslím ale štyrý vybuchli. Našlapol na tú minu, nášlapné míny, je je jej, čo vám mám povedat. Tam to bolo taky... Hneď na druhý den sme moseli začať pracúvat a chodili sme v trojstupe pracúvat do Rybárpola, tam je celulózka, víte. Toto už som bol jako válečný zajatec odtamtad. No a tak som fakt teda k temu došol...

JK: To už ste pracovali pro německou armádu?

AŠ: No, to už jak tam, to ano. No a potom sme išli do toho Rybárpola, tam sme pracúvali, tam už sme dostali tej polévky trochu, tam to bolo už lepší jak v tom lágri, v tem Ružomberku. To bola fabrika, Rybárpole, to je celulózka, no a tam sa pracúvalo pre tý Nemce, rozumíte.

JK: Vaše rodina, ta o vás věděla, kde jste? Nějak se to dozvěděli?

AŠ: No, keď som bol zajatý, tak nekterým sa podarilo utéct. Utékli lesami. Cez Malé Karpaty sa dostali, to boli kluci z Doľan. Nejaký šak ten myslím ešte žije, je u esembáků, nejaký Fero Gujda a nejaký, jak sa on menoval, Bože..., tak tý sa dostali domů a tý sa zastavili u nás. A povedali, že som v Ružomberku. Tak sestra išla, rozumíte, nejak si opatrla povolení a pre mňa občanský. A prišla tam a jak išla do toho Ružomberku, tak ružomerský delostrelci boli ešte na kopcu a začali krápit jako dole na Nemcoch. Tak ju postrelili do nohy, tak tam ležela chudera v nemocnici a já, potom došla za mnú, jak ju ošetrili a já som utekal a pri tom som dostal bitky, jak ma chytli, ja som išiel po hromosvode, som sa pustil dole. A lapli ma – „*Halt! Halt!*“ To je Váh a okolo Váhu stráž, normálne obchádzala. A jak obchádzala, tak ma videla na tem hromosvode, jak sa púšťam z okna dole. To víte, po hromosvode. „*Halt! Halt!*“ dobehol ke mne, zobudil toho, teda, to bol takový, ten mal nožičky takové jak ten prst. A štyroch psův tam mal dole. Já, takú trsteničku mal tú basketbalovú túto, jé je, je, hlava nehlava. A „*Partizanen!*“ a „*Švajnerajn!*“ a toto a hento a že som chtel utéct k partyzánom. A já som nechtel k partyzánom íť, ja sem chtel domu, rozumíte, já som muzikant, já bych nemohol, no a tam ma zbil, rozumíte, že som tam ležal a zavrel ma tam normálne, čo odteká špina ze záchodu, tam na tú bazénu, tam bolo kúsek místa, tam ma hodil. Potom mi otvoril, no a už na druhý den už nás,

už sme išli. To už bolo povstání teda, normálne bol *fales*³, tak každý desátý lebo ósmý vystúpil, vystúpil, normálne do svinčáku, do vagónu a keď to začalo. Akurát na Všetech Svätých, práve bolo prvého decembra, videli sme cez tý okýnka zadrátované, išli sme kolem hřbitova, že se svítilo, svíčky, tak to nás odvážali do toho Nemecka... A tam normálne žádný záchod, tam neúprosne, nikdo, že by otvoril vyčurať lebo čo, tak poslouchajte, sme se domluvili a kerý mal kapsný nožík u seba, tak každý mosel aspoň štvrt hodinu lebo kolko dlabat do toho vagónu, abysme udlabali nejakú díru, rozumíte, aby sa tam mohlo normálne... Alebo do chlebníku. Aj ty okna byly s ostnatým drátom zatentované... Čo je to v tých vagónoch, tak nejako prestrčiť ten chlebník ven, aby to nesmrdeło. Tak takhle a tam sme moseli normálne tam na tú díru čurat. No, tak sme sa strídali, čo vám mám povedat. A napred do Welsu, Puppingu, Kaisersteinbruch, Lanzendorf. A tam všude teda ostnaté dróty.

Najvětšú dobu a najdelšú som bol v tem Linz ober Donau. Ale keď to mám povedet, čo sme dělali, práce, teda jako my sme jako zajatci, oni nás brali jako zajatce. No, tak sme dělali všetko, čo bolo rozbité, všetko sme tam dělali, ja ja jaj, kosti sbírali a všetko, rôzne práce, no tak jako zajatci, čo vám mám povedat. Tam teda jak v lágru. No, tak to byly drevené baráky, já, paní, to ste v životě neviděla! Drevené baráky, no „Magdalena-Straflager“, to bych vám prál videt, teda, tam bolo dvanáct lebo trináct drevených baráků velkých. A boli sme prehradzený, to bylo všetko napustený ostnatý drót pod elektrikou, tak ste se přiblížila k tem ostnatým drótom a hned vypálil... A normálne kvaku a teda víte tá strava, jak pre zajatcov, čo vám mám povedat. No, ale já som k temu došol jak slepý po lopate, nekdo by myslel, že som bojuval se zbraňů v ruce lebo co, a ja som k temu došol tak, rozumíte? Tam sme aj strávili Vánoce, no to ste teda nevideli, a to nebolo, že jako z toho Lanzendorfu do toho Linzu, že sme išli nejak autami, pochoduvalo se. Bryčka s jedním koníkem s Nemci za nama, normálne a kerý nemohol, tak jste prostě slyšela...

JK: Jak dlouho jste to šli, jak to bylo daleko, jak si to mám představit?

AŠ: No, tak to sme boli takových padesát kilometrov. A peši normálne, to všetko išlo peši. Kerý nemohol, ten... Ale každý už teda tak, aby vydržál, rozumíte. No a teda potom už dali odpočinút, no tak pod stromami nekde, tak už žrádlo žádné, čo vám mám povedat, a v tem lágri, tam bola kvaka, ešte pandravy, pandravy, víte, čo je pandravy?

JK: Ne, ne.

AŠ: To sú ty húsenice velké. Kvaka a z toho nám varili zupu, polievku.

3 Pravděpodobně z německého kmene verles- „přebírat“ (vyselektovat, vytrdit špatné, např. luštěniny)

JK: A kvaka je co?

AŠ: Kvaka to je tá repa veľká, tá gulatá, víte? Tam normálne ešte pandravice byly, rozumíte, uvarené, to po vrchu plavalo jak švábi. No ale co ste mali delat? A ovesnú kašu, to bolo, no. A když došla medzinárodná komise ze Ženevy, tak byl takzvaný *fales*, chodila medzinárodná komisa, čo som tam já bol, tak aspoň štyrikrát. Z Červeného kríža. Moseli sme nastúpit a byl *fales*. Po mene vyvolával a každý mosel vystoupit, ony ho moseli videt, rozumíte? Každého jedného, tam nemohli povedat „Tak počkaj, teho buchne“ a toto, oni chceli videt teho človeka, ten sa mosel normálne postavit a moseli ho videt na vlastné oči, že ten človek žije. A to se varil, keď došla komis, to se varil koňskej guláš (*směje se*). To sme mali vtedy hody, každý dostal do poli šálky teho gulášu, keď došla táto komise. Ale povídám vám, já som k temu padol jak slepý po lopate. Proti nikomu som nebojůval, rozumíte, jak slepý po lopate, len som tam zapadol. Víte, nekdo už má takú smolu, já som nikdy nemal štastie, no, aspoň štastí, že som sa z teho jakžtakž dostal. A zaplať Pán Boh, no, ďakujem.

No a tak teda sme tam chodili do práce, byl *fales*, já som pracůval u firmy ASDAG⁴ a Gaswerk⁵. Čo bolo rozbombardované, tak to sa moselo tam hned výkopy delat, jak by boli ty lidé, rozumíte. Ale ty lidé, to byli teda jako Nemci, nekterý teda byli dobrý, pretože to nesmelo sa, pod trestem smrti, rozumíte, normálne nám dávali ven, jak byly košíky na odpadky také menšie, tak tam nám nasypali brambor. To jako zajatec, nech si nikdo nepraje spadnůt do zajatia. To by trvalo, kebych všeccko vám mal vykládat, čo som já zažil a zkusil, to víte. Jé jé jej!

Vedla mna, nade mnů ležal nejaký Šmíd, šak chudák, on tam zemrel. Šmíd ze Zázrivej. Zázrivá na východném Slovensku. Tak jak je Ružomberok. Chudák. Spával nade mnů, chodili sme do tej práce spolu a všetko, aj sme boli zaradený v trojstupe, tak vedla mna chudák stál. A tam ste nedostali nic kůpit, enom horčicu. Teda navolno, načerno. No a on len tú horčicu jédol, pořád, inšie nejedol, namazál si tej horčice, víte co. Povedal sem mu: „Nejedz to!“ Tak zeschol jak prst po tej horčice na chlebe, aj tam chudák ostal, normálne enom usnul, tam na baráku, čo vám mám povedat, ten chudák. No, on kupováł tu horčicu dycky, tý babky mu hodili dycky nejakú tu marku. „*Ich, bitte šén, kartoff!*“ No co, tak mu hodili nejakú tú marku, ale to pod trestem smrti. Ale ten post privrel oko, rozumíte, povedal si, no tak čo, nech má chudák. Ale keby to bol teda jako oznámil, to bola gulka za to, nesmela ste obtěžůvat nekoho, tak išla tá paní, ak sme kopali teda na tých bůranišřách a ona išla a boli tam desky cez to, aby mohol ten peší chodec přeist, ona išla okolo a enom zabrbľala „*Das ist šlecht! Das ist šlecht!*“,

4 Rakouská stavební firma

5 Rakouské plynárny.

mala v papírku zamotanú marku a *kartenbrot*⁶ na kilo chleba, víte a pustila to. Vystavovala se veľkému nebezpečiu, lebo by ju... Tam ste mohli dostať, keď sme išli teda na tú prácu, to bolo pod trestom smrti, pýtať od niekoho alebo keby vám niekto dal *kartenbrot*. No, ale ty Nemci, chudery, ty už išli, tak sa trápili, aby ich nevidel, našťastí sme mali Rakušanov, s tyma veľikýma tymato bodákami. A ten dycky, já som mu povedal: „*Postn! Aportn!*“, že idem na záchod a on povie: „*Ja, ja, Šandor, aportn – kartofln!*“ povie, že idem žebrať brambory (*směje se*). No, ale boli chudáci taky, keď som zehnal *karteibrot*, tak opravdu som aj jemu ukrojil, temu... Jak teď to mám před očima.

A keď sme išli z práce, teda išli sme, normálne to išlo po barákoch, rozumíte? Druhý barák, ktorý zase išol z druhej strany, zase pracovali u druhej firmy. Ale jako my, čo sme boli na tem baráku dreveném, tak bysme boli zmrzli, to bola zima veľká, drevené baráky, tam byly jedny kamna uprostřed toho baráku, tak jak tady by neboly zdi tady v tejto izbe a to bolo komín rúra navrch a čo myslíte, to nám nikdo žádné uhli nedal, to sme moseli normálne si, tam kde sme pracovali, čo bolo od bomby zničené, ty všelijaké paličky a to, každý, nás bolo na baráku dvacet pet na jednej tej cimre, tak petadvacet balíků, každý jeden balík normálne na rec, zväzal drótom a nésol si to na pleci, rozumíte? A ak sme došli tam, tak všetko sa to tam naskládalo a teď boli, čo určili sme, službu mali, pretože by to bolo vyhaslo, to bysme zmrzli.

A čo sa týka nejake náčiní na jídlo lebo tak, tak to žádné, to sme nik nevyfasovali, to sme museli si najít konzervu, normálne, kde sme pracovali, ale bože chraň, tam něco zobrat lebo nějaký – já vám ještě budem vykládat jeden případ. Tak ty konzervy, to sme moseli si udělat drót na ty konzervy, tak sme to zväzali, aby ten drót vyčníval a teď sme moseli čekat jeden na druhého, jak to horelo, ten plamínek v tých kamnách, tak dvírka otevorené a tú pikslu s tyma bramborami neolópanýma teda držet, až si to uvaril trošičku, ešte na polívku. „Pust ma tam! Pust ma tam!“ A tak celú noc.

A ešte takový jeden prípad vám povím, to sú špatné vzpomínky. Mal som byt zastrelený! Ale teda jeden, to byl právě z toho Dolného Kubína, to byl proviantný náčelník, byl to nadrotmistr, fialové výložky mal, ten byl taky zajatý tam, lebo zajali celú kasárnu tam v tem Dolném Kubíne, no a ten ví, že já – normálne tam v kasárnách vyhadzovali okna, víte, staré, no vyhadzovali, taky to bylo od bomby, a já som si tu záclonu, bola taková pekná, nikdy na to nezapomenu, tak som si tú záclonu normálne dal, bolo mi zima, na krk. A tú záclonu som mal, víte. A teď keď sme išli z práce, tak zase nás prebírала stráž v tem lágri. A normálne vyšol, rozumíte a díval sa všetko, kdo čo má, estli tam na tých rozbombardovaných něco nevzal lebo co, rozumíte. A každému. A mne to tak vyčnívalo, tá šála, to bolo takové jak záclona, a on to

6 *Karteibrot* / *kartenbrot* – ve vyprávění pana Šándora znamená přidělový lístek na chléb i samotný chléb.

pred ním vytáhol a povie: „So?!“ A toto. To bolo za to gulka, za takú maličkost. A ja potom som išel a ríkam: „Pane Fiala!“ – už ma odvádzali preč – „Pane Fiala!“ a ten u teho, vedel nemecky a povie: „Pánové, ja na to môžem odprísahať, to nemá odsud z Nemecka, to má od nás z kasáren,“ povie. „To ja som u teho bol,“ povie, „ja som s tým súhlasil, aby si to dal na krk.“ Jináč ma zastrelili, za takú maličkost. Tam nesmel nikdo nič zbrať! A povím vám, panenko, pravdu, čo vy víte, čo som aj zedol?! Ne! Pretože, keď sme uklízeli tam, to bolo nabombardované, ty geningové závody, rozumíte, to horelo ve dne v noci, to Amerika bombardovala, to všetko lítalo jenom a nás, to boli štóle, kryty, nás enom vyhnal normálne na –, pod širým nebom my sme boli, nás ani do štoly nepustili, nič, my sme moseli byť vonku. No a čo vám mám povedať? To bolo, to bolo nečo hrozného, oni Nemci utiekali do tých štóly, víte, to mali pod zemú, teda a tam. No ale taky na to boli bomby jedna za druhým, jenom to udelalo tú. Dobré, že sme tam nebyli. Pámbiček nás vyslyšiel, víte, nás nehali vonku, na vzduchu a na nás to nedošlo, čo vám mám povedať. Ale všeci, čo tam boli v tej štóle, zahynuli, chudáci, taky ty Nemci, to, čo vám mám povedať. Čo sme ešte, jej je jej!

A jednou som išel taky, ja som tam pýtal dycky „*aporten kartebrot*“. „*Ja kartenbrot, apor-ten*“, že idem na záchod. „*Ja, ja,*“ povie, „*Šandor, kartofl, Šandor, kartofl,*“ a povie, že abych šel. No, tak som šel, normálne a tak som tam zaklepál na jednu babku (*klepe na stůl*), povedal som si: „Nikdo nekuká.“ (*šeptá*), vyšla von a povie: „*Kom!*“, tak ma zavolať. Jak som vyšol, v živote na to nezapomenu, jak som vyšol do té chodby, tak som tam videl tú retez a tú orlicu, víte zavesenú... Policie. No v tú ranu – šak od tej doby som na srdce – som myslel, že už je po mňa, že ma zobere a už bude koniec. A on, pekne normálne videl sem ho, utekál do tej izby a niečo si kúril a ríka, abych vypadl, tej manželke, víte? To bolo moje šťastie, to každému vykládam.

A jaký som ja nemocný od tej doby! Tam bola strava! To jedlo, to bolo niečo hrozného. Vy ste nemali do čeho to dať, lebo že ste nemali tu konzervu, to normálne varili teda, to bola kvaka a kôňské maso. Brambory ve slupkách, to hodil do kotla, to sa rozvarilo a to bola *zupa*. A nič k tomu. A ovesnú kašu varili. Ale dyž ste nemali tú pikslu, tak ukázal ten Nemec, ten kuchár – „*zu,*“ ruky, abys nastavil. A tu vrelú kašu vám hodil na tú ruky a čo ste mala, friško na trávu, (*předvádí, klepe o stůl*) friško to strepat, no a potom až to vychládlo, tak... No hrozný, to sa nedá povedať, jaký je zajatecký vojenský tábor, to sa nedá, víte? On každý myslí, že ste bojovali, a to není pravda, no. Ja som k tomu došol jak slepý ku lopatě. Mám já špatné vzpomínky teda na to.

No a to som vám chcel povedať, keď sme uklízeli ty bomby, to padalo tam, jak to bombardovali, to ste videla tabulu „*Flajscher*“, to je rezník, *flajscher*. A jak sa uklízelo, to videli ste kúsok masa tam, tam, vlasy to bylo až na stromech, z tých ľudí, rozumíte? Podnes kde, to nikdo neví, tam sme si varili v tých konzervách dycky na tom, to maso som umyl, trochu sa

opláchlo a dal varit. Či som jedel lidské, lebo ony ich odbombardovali, aj tých rezníkov. On hodil nenápadne, oni nadleteli, sice siréna húkala, no ale on nešiel do sklepu, do toho štóle, zůstal v obchode. Jeden aj dva aj tré zůstaly tam té obchody a on normálne rozbombardoval. Tak podnes nevím, kolik toho lidského masa som aj zédol, rozumíte. Pretože to tam bolo, to ste nevedeli, či je to z toho lebo z toho jeho mōsa, čo mal na hákoch. No, tak, čo vám mám povedat. Lebo firma ASDAG, ty mali silnice a toto všetko teda to a ten Gaswerk, to mal. A od tých sme dostávali *zugfus*, bochníček chleba týdně a máselka pŭlku. Já od tej doby som nemocný, od tej doby mám právē nabúrané vŕecko, nemožu sa z toho dostat. Mám ledvinové kameny, mám zvětšení, tvrdnutí játer, mám slinivku břišní, oči, všetko.

No a tak teda žádné svátky, žádný Štedrý deň. Na Vánoce to každý plakál jak soplavý kluk! Ale ne jenom keď my sme plakali, ale aj ty Nemci, ty strážný, to byli Rakušáci, ty plakali na ten Štedrý den. To bych vám mohol vykládat, na všetko kebych si ... vzpomenu, rozumíte, to bych vám všetko mosel vykládat. Ak sme tam Vánoce, pŭlnočnú odbavovali. Francúzi chodili v tých drevákoch a ty čapky mali a hándluvali sme. Moseli sme handlúvat, pretože predstavte si to, my sme potom mrzli a Francúzi, ony dostávali od Červeného kríže balík, a ty druhé armády taky. A my jako Slováci sme nedostali vŭbec nic, ani kúsek chleba. Jenom sme dostávali takzvaný *zugfus*, od tej firmy, kde sme pracúvali. Bochníček chleba a pulku másla, na týden. Čo to je? Pulku másla, bochníček chleba. Ale Francúzi ty dostávali normálne každý týden, dokonce aj čukoládu. A Slovensko nedostávalo nic, pretože Slovensko vypovedalo Amerike válku, víte, za Slovenského štátu, tak nám nikdo nic. Tak my sme museli handlúvat. Boty, plášte lebo čo sme mali lepšiho. Já teda som nemal, já som mal ty staré hadry, ty kávové pořád na sebe, ty som vyzlékol, až tam nám to menili, tam bola taková odvšivárna na každém tem lágri, tam keď ste došli, tak ste dostala pytel, to ste mosela všetko vyzléct do toho pytle, tam to dávali do tej plynovej..., víte, aby všetko vyšlo. No a keď to vytáhol, tak ešte to bolo špinavší jak to bylo. No, hrozné. Tých ploštic v drevené baráky.

Večer sme išli z práce, no a ten den, jak mala doít americká armáda, víte, to se nic nevedelo, normálne ráno bol *fales*, došol tam *kaplajter*, velitel lágru, no a normálne sa díval až udelali, spočítali všetko, keď sa išlo ven, keď sa išlo domov. A čo nikdy, nikdá neudelál, tak mala doít americká armáda jako v poledne už mali americké pancérové špice vrážat do mesta Linz, bolo hlásené, a ráno *kaplajter* u brány stolek a u toho mal cigarety a každému tak nabral tých cigaret, to v životě, „Zu, no, zu!“ každému do ruky tých cigaret. Každý kukál jak jelen. Čo se deje? No a tedy už americký to a ty strážný tam nesmeli opustit ten lágér, moseli tam byt. No a keď došlo oslobodení, Amerikáni tam došli, tak my sme utekali, to bol ten lágér a kúsek pod lágrem šla hlavní silnica od Českých Budejovic na Linz. A napred sme slyšeli jenom dve rany – pl-pl – ako vlak, když ide a jak sa vcházalo do mesta Linc, jak bol ten lágér, tam boli strážný,

to podnes si nedovedu vysvetliť, jak ony pustili ty strely, ty Američany, tak ten každý jeden mal hlavu dolu, ty strážený. A tam potom im dávali, boli tam vyrovnaný tý Nemci chudáci a dávali im enom „SS“ ceduli. No, ale hádzali Američané celé bedýnky cigaret z tých tanků, víte. Hádzali všeličoho, my sme si udelali takový plátno, košelu a sme im mávali. No, ale to je zaujímavé, víte, vony vedzeli, ony mali vykreslený všechno, to my sme treba boli pod širým nebem a ty bombardéry pekne lítaly a jeden bombardér lebo dva bombardéry jenom krúžily nad nama porád, víte, delaly ten retěz, aby tý druhý tam nehádzaly. Predstavte si, že ony to mali všetko zmapované, kde sa ty zajatci nachádzajú. A vedeli, ony vedeli, ony museli mať zvláštne prístroje, kerý sú to zajatci a všetko, víte. No kerý sú to – vedeli, že sú to zajatci, no ale že sú to na tom území, že tam nevolno hádzat nejaké bomby. Tak to nás jako dycky chránilo. Kolko tam bolo, je je jé, tam bolo víc lágrov, ale tento to bol hlavný láger. Magdaléna. To je zaujímavé. A nás, tam boli také jak myší díry v tem lágri, na dvore, jak lišky, tam sme moseli do tých úzkých chodbiček pod zem. Ale řeknu vám, paní, tó tráslo kolem, ale tam na ten láger nepadla ani jedna bomba. Tak nám delala dušička. Tam nepadla, oni to mali zmapované, všetko. No a tak teda vidíte to, no. To bych vám mal povedat, jak ... tý Američané tancovali jeden s druhým. A jak normálně našich vybírali kuchárov, aby šli do kuchyne varit. Maso dovezli, francúzska armáda zásobovala zajatecké tábory. Ony mali všetko pripravené. Je je, jéj, vtedy sme mali hody, čeho len sme chceli, dali nám. Boty, nové baganče, zavesil mi na krk, aj troje. (*směje se*) Všec-ko. Lenže teda, čo vám mám povedat. Obkolesili to s tankami a nesmel nikdo nikomu ubližovat. Nesmel. Tó bolo zakázané. Neexistuje. Tam ich nahnali, Němcoch, do parku medzi plot, ale nesmel tam nejaký zajatec íť lebo tam něčo provést lebo čo, tak chránili ích taky po tejto stránce. No, ale to bol človek takový naradostnený, som tam vletel do jedného skladu a bolo to taky riskantné, pretože vás mohol nekdo zastrelit. Tak místo, čo som si mal brat sardinky v tom skladu, to bol velký sklad potravinový, dostal som sa tam friško, rýchlo, to bolo v tem chaosu, no a místo teho, čo som si mal vzat dobré sardinky lebo dobré nejaký likér, tak som brál marmeládu. (*směje se*) Som nevedel od radosti, tak z rukú som jedol tú marmeládu. Čo vám mám povedat. Á, co už, co?

JK: V tom Linzi, ten byl osvobozený kdy?

AŠ: V tom Linzi bolo oslobodení hned začátkem čtyřicátého pátého roku, ale to už tak nejakomyslím začátkem, to nebolo v zime, to už bolo tak zjara.

JK: Domů jste se potom vrátil taky ještě na jaře?

AŠ: Domů som sa, potom som sa domov vrátil, tak myslím bylo už tak červen, patnáctého června som se hlásil, že na posádkovej správě, tam to se mnú zepsali, dostal som nejaký žold...

Keď som sa vrátil, tak som sa mosel hlásiť na DOV⁷ v Trnave na okresnom veliteľstve, kde zepsali se mnú, som bol roztrhaný, tam mi dali aj uniformu a nejaký ten žold, no a dali mi takzvanú dlhodobú dovolenú. A išol som teda domov.

JK: Jaké to bylo, když jste se vrátil domů...

AŠ: Když som sa vrátil domů, tak to už bylo, to už o mne vůbec, to mysleli tam už všeci, celá vesnica, já už som bol mŕtvý. Rozumíte? Že nežiju. A tak som potom, ešte som mal íť na výsluch k prezidentovi republiky jak všeci, čo sme išli odtám, sme išli jak sa kde dalo, nahoře na vagónech a všetko, a to som teda už neišol, páč sem išol rovnó na nejakém nákladáku navrchu a v Trnave som šel dole a v Hrnčiarovce, to je kúsek, tri kilometre, som šel ke švagrovi. Ten keď ma videl, skoro padol normálne do mdlob, víte, jak som išel tam. Normálne, ale v uniforme, lebo som sa stavil na DOV, tam mi dali trošku lepšiu, toto som tam nehál ty staré a tak som išól jako teda tám k nemu. Tak tén potom sa hned oblékol a išol se mnou do tých Smolenic, do tej Smolenickej Novej Vsi. Mama práve varila u sporáku (*pláče*), plakala a švager povídá, aby som zostal za humnami, chvíľu. Tak som tam zostál, on povídá: „Čo plačete?“ – „Ale, čo ti mám povedat?“ hovorí toto. – „Ale čo,“ hovorí, „šak ide domov!“ Poslouchajte, jej spadol hrnec, celá sa oparila, chudák. Už aj išla dole, oparila sa z teho leku a od tej radosti, rozumíte. Eště boli u nás Rusi, major Šáša bydllel u nás, to bol velice dobrý člověk a ošetrovatel Piečka, ten říkal: „Nedávajte mu jest!“ Pretože som sa vrátil jako fluspapír, vrátil som sa úplně vysušený, enom uši mi odstávaly.

No a jak som došol ze zajatia v tem štyricátém pátém roku, tak za tri měsíce už ma volali, za štyri a musel sem íť ešte doslúžit ty dva roky. Já som si musel íť doslúžit. No, nebolo to celé dva, ale tak pres rok. K náhradnému práporu.

⁷ Doplnovací okresní velitelství

Zusammenfassung

Ich bin ganz zufällig dazugekommen ...

Ein Gespräch mit dem Zeitzeugen Herrn Antonín Šandor (*1925)

Das Gespräch mit Antonín Šandor hat Jana Kramářová aufgenommen, als sie ihm beim Antrag auf Entschädigung für Opfer des Nationalsozialismus durch den Deutsch-tschechischen Zukunftsfond behilflich war.

„Das würde aber dauern, wenn ich ihnen erzählen sollte, was ich alles erlebt und erlitten habe.“ Antonín Šandor ist in dem slowakischen Dorf Neštich (heutiger Name ist Smolenická Nová Ves) im Stadtbezirk Trnava geboren und aufgewachsen. Er stammt aus einer Musikerfamilie, die sich auch mit Saisonarbeiten bei den Bauern dazuverdiente. Bis zum Kriegsbeginn waren die Beziehungen mit den nicht-Roma – Nachbarn durchwegs ganz gut. Während des Slowakischen Staates profilierten sich jedoch manche Nachbarn als Anhänger der Hlinka-Garde und kontrollierten, ob die diskriminierenden Maßnahmen gegen die Juden und Roma eingehalten werden. Roma aus dem Dorf Neštich, die arbeitsfähig waren, wurden zur Zwangsarbeit in dem Arbeitslager bei Hanušovce nad Topľou, wo eine Eisenbahnstrecke gebaut wurde, einberufen. A. Šandor ist der Abführung in das Arbeitslager nur dadurch ausgewichen, dass er sich mit seinem Vater ungefähr ein halbes Jahr in den Wäldern versteckt hat. Gleichzeitig hatten sie jedoch Angst, dass sie für Widerstandskämpfer gehalten werden. A. Šandor kann sich auch an die Deportationen der jüdischen Nachbarn zu dieser Zeit erinnern.

Mit achtzehn Jahren erhielt er die Berufung in die slowakische Armee. Zu dieser Zeit galt jedoch bereits das Wehrgesetz, nach dem Juden und Zigeuner aus der Armee de facto ausgeschlossen waren. So wurde A. Šandor – als ein Soldat mit Zigeunerherkunft – in eine Sonderarbeitstruppe der slowakischen Armee in Sabinov eingeteilt. Von Sabinov wurde er weiter nach Trnava befohlen, wo er dann gemeinsam mit zwei Freunden aus Nachbardörfern desertierte. Kurz vor der Heimat wurden sie jedoch eingefangen und zur Strafe wurden sie zur Arbeit auf dem Flugplatz in Liptovský Svätý Peter befohlen. Zu dieser Zeit hat sich bereits der slowakische Völkeraufstand vorbereitet und der Flugplatz wurde von deutschen Truppen gestürmt. Die Soldaten flüchteten in Gruppen in die naheliegenden Wälder und A. Šandor ist mit anderen bis in die Kaserne in Dolní Kubín gekommen. Auch die Kasernen wurden jedoch bald von deutschen Soldaten besetzt und sie wurden gefangen genommen. Alle Gefangenen wurden später nach Rožumberok gebracht, wo sie z. B. die Minenfelder absuchen mussten. Von dort aus versuchte A. Šandor ein zweites Mal erfolglos zu fliehen und wurde beschuldigt, dass er zu den Widerstandskämpfern desertieren wollte. Kurz darauf wurde er mit den anderen Gefangenen in Viehwagons in das Reich gebracht nach Wels, Popping, Kaisersteinbruch, Lanzendorf und von dort aus dann zu Fuß nach Linz. Er musste bei der österreichischen Firma ASDAG, beim Gaswerk und bei den Aufräumarbeiten nach der Bombardierung arbeiten. Die Bedingungen in dem Gefangenenlager waren sehr schlecht, in einer hölzernen Hütte wohnten 25 Menschen, sie bekamen meistens nur eine Rübensuppe. Wer kein Essgefäß hatte, bekam diese direkt in die Hände gegossen.

A. Šandor beschreibt auch zwei Situationen, bei denen er hier fast ums Leben gekommen ist. Einmal wurde er des Diebstahls beschuldigt, als man bei ihm eine Gardine gefunden hat, die er als Schal benutzte. Und ein zweites Mal, als er ums Essen bettelte und dabei ausgerechnet auf den Haushalt eines Angehörigen der Reichspolizei stieß.

A. Šandor ist er im Sommer 1945 nach Hause gekommen, nachdem das Lager von amerikanischen Soldaten befreit wurde. Zu Hause hatten ihn alle bereits für tot gehalten. Die Freude über das Wiedersehen war groß. Allerdings war er nicht einmal drei Monate zu Hause, als er wieder berufen wurde, um die restliche Zeit beim Militär zu dienen.

Eva Zdařilová

— Hip-hop mezi Romy¹

Hip-hop je kultura ulice obsahující více složek. Vedle hudby je to graffiti, breakový tanec a mixování na gramofonech. Největší oblibu a výpovědní hodnotu má samozřejmě hudba – rap a jeho texty. Tento článek je výtahem z mé diplomové práce, ve které jsem se po dobu jednoho roku snažil zmapovat vztah mladé romské generace k některým hip-hopovým prvkům (hlavně rapu, částečně beatboxu a tanci) a k této kultuře jako celku. Zajímaly mě důvody tak masivní obliby tohoto stylu, samostatné vytváření a provozování této hudby a tance, jaký význam tato produkce v životě Romů má a místo jejich tvorby v celkovém rámci hip-hopové kultury v Česku. Jako východisko mi bylo studium historie a textů hip-hopu černošského, amerického, a dále počátky hip-hopu českého. V mém zájmu byly především texty písní, ze kterých jsem se snažil nastínit jakousi širší charakteristiku tohoto stylu a jeho hodnot. V terénní části výzkumu jsem se snažil zjistit, co je na hip-hopu pro Romy nejpřitažlivější, co je oslovuje a jaké hodnoty z něj přejímají, jakým způsobem trénují atp.

Kontroverzní černošský sociolog Todd Boyd² tvrdí, že hip-hop nahradil již mrtvé hnutí za občanská práva a zprostředkovává komunikaci mezi Afroameričany a majoritou. Tento prvoplánově provokativní názor v sobě skrývá i příklad otevřenosti a nezaujatosti. V hip-hopu se setkáváme s jiným hodnotovým systémem, přístupem ke komunikaci, jiným cítem pro to, co vše se může zazpívat. Bez jakékoliv cenzury se postupně prolamovaly všechny hranice a rap se stal prostorem pro formulaci téměř čehokoliv, co je spojováno s velkoměstem, ghettym, národnostními menšinami atp.

O hip-hopu a rapu se dá hovořit od poloviny sedmdesátých let. Tato hudba vznikala v chudinských, převážně černošských čtvrtích amerických velkoměst a byla od počátku úzce spojena s prostředím gangů, na jejichž bázi tyto čtvrtě fungovaly. Byla to hudba, na jejíž produkci stačily dva gramofony a mikrofon, a možnost zkoušet rap měl prakticky každý. Vytvířela se na domácích večírcích, pouličních soutěžích raperů, v parcích apod. Hip-hop znamenal nový druh zábavy, alternativu k bezvýhodné situaci v ghettech, nový způsob života.

1 Vzhledem k tomu, že jsem práci obhajoval v roce 2007, nesleduje ani tento článek situaci až do současného data. Popsaný vývoj rapu, pozorování a závěry jsou však, doufám, platné dlouhodoběji.

2 „Can Hip-hop Be the New Driving Force behind Increased Racial Integration?“, *The Journal of Blacks in Higher Education*, CH II Publishers 2002. Dostupné na www.jstor.net.

Texty prvních hip-hopových hitů byly vyloženě odlehčené. Typické bylo vychvalování sebe sama a svých raperských schopností, slovní hříčky (např. se svým uměleckým jménem), a v neposlední řadě vtípné shazování ostatních rapperů.

Hip-hop, jako nově vzniklá, všemi přijímaná kulturní forma, dala mladým Afroameričanům společný způsob komunikace a sdílení hodnot. Po období prvních průkopníků se z ohromné líhně pouličních umělců rodí první hvězdy s hity, které se hrají po celé Americe (např. „Rapper’s Delight“³). Tato situace tedy pouze čekala na to, až hip-hopoví interpreti začnou využívat potenciál této formy k formulaci problémů, které tuto komunitu trápily. Průkopníky takové tematiky byli Furious Five, kde již název skupiny „Pět rozzlobených“ vypovídá za mnohé. Následovali další (Run DMC, BDP, později Public Enemy etc.). Z počátečního – sice rozzlobeného, ale ještě ne tak odvážného bědování – se stává stále důraznější obžaloba společenského systému řešící otázky rasové segregace, nezaměstnanosti, politického uspořádání apod. Z hip-hopu se tak stává hledání východisek, sdělování názorů a povzbuzování černošského kulturního, politického a národnostního sebeuvědomění. Z prostředí černé komunity sice vzešlo i předtím mnoho hudebních žánrů, ale v žádném z nich nehrály texty písní tak klíčovou úlohu. Hip-hop se poté poměrně rychle vyvinul v do té doby nevídané spojení módy a zábavy s humanitními myšlenkami a myšlenkami afroamerické identity. V různých dobách a u různých interpretů se podíl těchto dvou prvků lišil,⁴ pro hip-hop jako celek je však charakteristické, že byly tyto prvky povětšinou přítomny ruku v ruce oba. Obžaloba bílé majority je někdy až natolik nesmlouvavá, že z ní není rozumné východisko (běloši ukradli Afroameričanům jejich hudbu; soudci by jistě byli otrokáři, kdyby se narodili o dvě stě let dříve; ve srovnání s válkami vedenými vládou je počínání gangů v pořádku atp.)

Mezitím však bylo formulováno mnoho skutečných problémů, které se později opravdu řešily (patrně však ne díky hip-hopu) na zákonodárné úrovni, jako například orientace výuky historie jen na historii anglo-americkou. Vážná politická témata se stala nedílnou součástí hip-hopu a mnohdy je těžké odlišit, kdy jde skutečně o hledání řešení či pojmenování problému a kdy o pouhou stylizaci do role aktivistů, která se stala módou. Mezi afroamerickými vzdělanci je tento rozdíl mezi revolučním vyzněním textů či videoklipů a skutečností označován jako „mýtus akce“⁵. Zajímavé je, že počáteční přístup k textům, kdy se zpěvák sna-

3 Sugarhill gang, Sugarhill gang, *Rapper’s Delight*, 1980.

4 Rozdílný přístup k hip-hopovým textům lze dobře ilustrovat na reakci politicky angažovaných Public Enemy na bílé rappery Beastie Boys. Ti vydali hit *Fight for Your Right to Party* (bojuj za své právo slavit) a Public Enemy na to reagovali písní *Party for Your Right to Fight* (slav za své právo bojovat).

5 Errol A. Henderson, „Black Nationalism and Rap Music“, *Journal of Black Studies*, Vol. 26, No. 3, 1996, 308-339. Dostupné na www.jstor.net.

ží hlavně pobavit publikum, tímto vůbec nevymizel a obě dvě složky – vážná politická i zábavná- jsou v textech přítomny ruku v ruce obě. Umělci tak plynule přecházejí od svých náboženských a politických vizí k povzbuzování zábavy („ruce nahoru hej hou...“) a naopak. S popisem sociální situace souvisí i texty popisující život a vztahy v ghettech, a to mnohdy velice naturalisticky. KRS-One, který byl v tomto směru mezi prvními, tak vtipným jazykem popisuje střelení ostatních gangsterů a policistů. Zde jakoby vstupovala na scénu zcela odlišná etika od té obecně přijímané. Pokud KRS varuje před láskou k materiálním věcem, nečiní tak ve prospěch vyšších ideálů. Linka jeho myšlení je taková, že když chce někdo drahé auto a zlatý řetěz, musí prodávat crack a dříve nebo později bude zastřelen⁶. Podobně pak pozdější představitelé gangsta-rapu chválí hip-hop jako cestu k lepšímu životu v tom smyslu, že se již nemusí vystavovat gangovým válkám a prodávat drogy a přesto jsou bohatí. Jestli byl tedy hip-hop ve svých počátcích vnímán jako alternativa k mizérii a kriminalitě v chudinských čtvrtích, stává se později spíše dobrodružným popisem tohoto prostředí, a myšlenkově jinak orientovaný hip-hop zůstává spíše na okraji zájmu. Pro velkou většinu posluchačů je totiž nakonec atraktivnější poslouchat texty vyobrazující kriminální život či sex, než texty plné ideálů či sociální kritiky. Hip-hop má dnes mnoho různých podob a směrů, a to jak hudebních tak myšlenkových. Najdeme v něm afroamerické náboženské organizace, stoupence islámu, gangstery, kteří se díky rapování stali multimilionáři, a kteří místo sporů o sféry vlivu v ghettu řeší smrtelně vážné spory s jinými rapery, končící však dnes již na tiskových konferencích. Je to velké divadlo, ve kterém se musí výpovědní hodnota toho všeho hledat velice opatrně a s velkým odstupem. I přes velkou různorodost a neucelenost témat jsou texty rapů velkým zdrojem informací o hodnotách, společenském uspořádání a problémech afroamerické velkoměstské chudiny, a tyto hodnoty rovněž ve velké míře zpětně formují.

Hip-hop v Česku

První hip-hopový průkopník v Česku byl Lesík Hajdovský se skupinou Manželé. Ti vydávají již v roce 1984 hip-hopovou desku, kde se pokouší o rapování. Jejich texty jsou vtipnou kritikou normalizační kultury a trefnými pohledy do různých společenských skupin (sídlištní veksláci, folková mládež, vesnické prostředí atp.) Jejich legendární píseň „Jížák, jižák, město snů“ je reakcí na píseň praotce rapu Grandmastera Flashe „New York, New York, the City of Dreams“ a později se jí dostalo pocty od prvních populárnějších českých raperů v podobě mnoha remixů.

6 BDP, 9mm goes bang, Criminal minded, 1987.

Později se rapováním zaobírá známá skupina JAR, nicméně stále se ještě nejedná o hip-hop se vším, co k tomu patří. Hip-hop v Česku pronikal do povědomí jaksi nepřímo a nenápadně. Všichni znali taneční kreace Jiřího Korna a skupiny UNO, ale o tom, odkud tento způsob tance pochází, věděl jen málokdo. Se stále větší dostupností satelitních televizí s hudebními kanály však roste počet nadšenců, kteří pak mají po změnách v roce 1989 více volnosti pro svou tvorbu. Začíná se zkoušet breakdance, po Praze se objevují první graffiti a formují se první kapely. Hip-hopová komunita čítala tehdy stěží několik desítek lidí, a všechny prvky hip-hopu⁷ se v ní vyvíjely současně. Koncerty byly zároveň přehlídkami graffiti tvorby a breakdancovými soutěžemi. Od poloviny devadesátých let pak dochází ke kulminaci dění na této scéně a hip-hopové akce vyprodávají i větší pražské kluby. Kromě průkopnických WWW vznikají další kapely (PSH, Coltcha, 6 polnic, Indy a Witch) a dostávají se do širšího povědomí. Na počátku se ještě nikdo nesnažil kopírovat gangsterský styl a texty byly velice hravé, někdy až dadaistické, později pak popisující život ve městě, a to se snahou být co nejvtipnější. Rapeři vtipně popisují svůj život a město, ve kterém žijí. Většina textů hovoří o graffiti, zpívání rapu, některé i o fotbale, plovárnách, létě, plážích a v neposlední řadě o kouření marihuany, zkrátka o všem, co mají interpreti rádi, a co dělají či dříve dělávali, čím žijí a baví se. Na nějaký čas se opravdu těmto prvním kapelám daří nalézt jakýsi svůj originální styl, který není pouhou stylizací do americké předlohy. Dokonce se ustálil i jakýsi vlastní přízvuk češtiny a vytváření vlastních tvarů slov (např. místo *ulice*, *street* užívají počesttělě „štrýt“, místo *styl* „štyl“ apod.) Jediné, co je v tomto období českého hip-hopu méně uvěřitelné, je ona „cesta štrýtu“⁸, tedy snaha vzbudit dojem, že protagonisté jsou na ulici jako doma a vědí o všem, co se na ní děje. Pokud se v souvislosti s americkým hip-hopem hovoří o „mýtu akce“⁹, v českých podmínkách by se dalo hovořit o „mýtu ulice“.

Problémem českého hip-hopu se po čase stalo nalézání vlastní pozice textů, aby splňovaly představy hip-hopu a zároveň se vyvarovaly trapných póz. V textech se to často projevuje:

*nejsme gengstři, nestřílíme fyzly a nebulíme krek,
občas pomalujem vlak, ale né zas tak moc*¹⁰

7 Hudba-rap, breakový tanec, graffiti, mixování na gamofonech, a pozdější hip-hopový prvek – beatbox.

8 Termín, užívaný převážně Indy a Witch, vyjadřující důležitost ulice pro jejich osobnostní rozvoj.

9 Tento termín je užíván afroamerickými vzdělanci k vystižení rozdílu mezi v textech proklamovanou revoluční činností a aktivismem, a skutečným životem raperů, kteří píší takové texty spíše pro efekt a působivost.

10 Indy a Wich, My 3, My 3, 2001.

Mimo rámec této pravověrné pražské scény, ale o to více v širším povědomí, stojí na jednu skupinu Chaozz. Velká nahrávací firma Polygram se snažila vyjít vstříc zvětšující se popularitě hip-hopu a poté, co zkusila oslovit již existující kapely (WWW), se rozhodla zformovat podle svých představ zcela mladou a začínající skupinu, a to s nečekaným úspěchem. Do té doby nejpopulárnější raperi zpívali převážně o Praze, a to ještě s vyzněním, že žít jinde je omyl, což nemohlo nikdy oslovit opravdu široké publikum z celé republiky. Chaozz mají oproti tomu spíše jednoduché texty, tématicky sice správně hip-hopové (zkorumpovanost policie, problém s násilím, zbraněmi), nicméně poněkud dětsky podané a méně uvěřitelné. Byli jakousi stylizovaně drsnější obdobou tehdy populárního boybandu Lunetic a dočkali se opravdu veliké popularity jak v Česku, tak na Slovensku. Hip-hopová komunita, o které by se v té době dalo již v určitém smyslu hovořit, se od nich však jednoznačně distancovala. V té době byla například často diskutovanou událostí situace, kdy se jeden z členů Chaozzu objevil na hip-hopové akci na squatu Ladronka a byl tam údajně fyzicky napaden „pravověrnějším“ hip-hoperem z Coltchy. Úspěchem Chaozzu se však dostává více pozornosti i těmto kapelám,¹¹ a kontakty nakonec zprostředkovává dříve nenáviděný Def z Chaozzu. Kapely začínají vydávat své desky a někteří interpreti (např. Syndrom Snopp) si zakládají své vlastní malé „labele“, které jim umožňují tvořit svou hudbu bez omezujících představ vydavatele.

Hip-hop se nadále stává stále populárnější a vzniká řada nových úspěšných formací. Český hip-hop již není novinka a rarita s originálním vybroušeným stylem a nové kapely se naopak snaží tento směr záměrně shazovat a překonat větší drzostí. Tak v roce 2004 sklízí úspěch Supercrooo s vulgárním a arogantním stylem, okázale ignorujícím dřívější hodnoty celospolečenské, i hodnoty vyznávané uvnitř hip-hopové scény. I oni získávají zpočátku největší úspěch u mladších posluchačů. Sami tímto do budoucna nastavili určitý styl, kdy mnoho začínajících, ale i zavedených raperů začalo být o poznání a prvoplánově vulgárnější. Do českého prostředí, kde byli všichni dosud se všemi zadobře, díky nim přichází také další hip-hopový prvek, totiž beefování¹².

Odlišná je situace v chudších českých regionech, kde se hip-hop vyvíjí o něco později a trochu jiným směrem. Ve městech je více nezaměstnanosti, drog a chudoby, a zpívání o životě na ulici tedy není tak stylizované jako v Praze. Vůči pražskému hip-hopu, který vnímá nejvíce sebe sama, panuje jistá rivalita: *„Oni nás budou pomlouvat, že si hraje na něco, a když na*

11 Nejznámější český hip-hopový publicista Affro (Bbarák magazin) na toto téma říká: „Neznámá kapela sedmnáctiletých kluků prodala 50 tisíc desek! Tenkrát tu byla chvíle, kdy nahrávací firmy hledaly svoje ‘hip-hopové’ kapely. Chaozz vydával Polygram. To znamená, že Sony hledalo svůj Chaozz, to znamená, že Warner hledal svůj Chaozz.“ <http://www.rave.cz/2002/11/affro.php>

12 Beef je spor s jiným raperem, většinou formou útočného textu.

ně přijdu, tak dostanou po, aspoň uvidí, že to je pravda...a sami přitom oni si brajou na něco – na pohodu. Že všechno je dobře, nikoho neurazí, protože je přesně obraněné, co a jak. Děláme si svoje tak, jak to chceme my.“ (DBS, Karviná)

Díky hip-hopu se z těžkého života a spíše smutné reality na ulicích stává nová hodnota. Chomutovský rapper o tomto stylu hip-hopu říká: „*Hafo drog, lidi kšeftujou...je to drsnější a všichni jsou na to jako pyšný, takže to je takovej podobnej pohled spíš k tý Karviný, než k Praze.*“ (MC Sleva)

Dnešní podoba českého hip-hopu je již méně přehledná. Do módy se dostaly ostřejší texty plné nadávek, kterým není nic svaté (Supercrooo), které si získaly mnoho následovníků, a tyto vtípně vulgární texty byly na nějaký čas statusem quo většiny nových skupin. Průkopníci českého oldschoolu se čím dál tím více přibližují gangsterským předlohám (PSH), nebo se snaží vyvíjet zcela experimentální hudbu (WWW). Mezitím dorůstá generace, která zná hip-hop již od malička, a která patrně uvítá více stylizace do drsnějšího stylu i u českého hip-hopu. Co se týče tvorby, bude tato generace patrně líhní romských umělců, u nichž je popularita hip-hopu téměř stoprocentní, a mnoho se jich snaží rap či beatbox aktivně vytvářet.

Romský hip-hop

V Česku byli prvními romskými průkopníky hip-hopu, kteří začínali ve stejnou dobu jako skupina kolem WWW začátkem devadesátých let, zejména Čokoláda a Ivanhoe. Ivanhoe zůstává dodnes známým rapperem, který se kromě rapu věnuje i zpěvu v hardcorové kapele a většího věhlasu se mu snad dostane jako hostujícímu členovi stále populárnějších funkových Navigators. Je také členem čistě beatboxového uskupení Beatburger Band.

V období, kdy se rap stává v Americe masovou módou, se objevují rapové magastars vytvářené již pro požadavky trhu, kdy s původním hip-hopovým prostředím mají společný často jen způsob zpěvu (MC Hammer, Vanilla Ice) a rapování se začíná využívat v taneční diskotékové muzice, tzv. dancefloor (nejznámější 2unlimited). Právě tyto styly nejvíce pronikají do Česka a oslovují zde i řadu mladých Romů zejména prostřednictvím hudebního kanálu MTV, ke kterému má v té době čím dál tím více lidí přístup.

Julius Banga (kdysi MC Julio) o této době vypráví slovy: „...no tenkrát to bylo úplně jiný než dneska, kdy to dělá každý...tenkrát to byla strašná frajeřina, mít vlasy sestřihaný do krychle jako Vanilla Ice, to nikdo ani nevěděl, co to má znamenat.“ Skalních příznivců hip-hopu bylo tedy z počátku málo i mezi Romy, nicméně později se jejich řady rozrůstaly geometrickými řadami. O úplných počátcích hip-hopu v Česku jsem se však dozvídal spíše od pamětníků Neromů.

I přesto, že byla rodící se hip-hopová scéna, čítající několik málo nadšenců, úzce propojena, Romové stáli částečně mimo ni. Podle vyprávění však nebyla na vině uzavřenost hip-hopových umělců z řad majority, kteří o prvních romských raperech často věděli a brali je jako součást formující se scény, ale spíše odlišný způsob života – Romové neměli ve zvyku chodit pravidelně do klubů navštěvovaných majoritou, kolem nichž se začal hip-hop rozvíjet, důvodem mohly být i finanční možnosti, a dalším faktorem byl i nebývalý nárůst rasismu počátkem devadesátých let, kdy bylo pro Romy nebezpečné chodit večer po městě sami, nebo i v menších skupinkách. O jednom romském rapperovi se například traduje, že se v té době cestou domů prázdným nočním metrem zavíral pod sedačku, zpod které vylézal až ve své stanici.

O tom, že mezi Romy začíná být hip-hop stále více populární a poměrově je začínajících rapperů mnohem více mezi Romy, se širší veřejnost dozvídá až v roce 1997, kdy televize Nova v hudebním pořadu Eso vyhláší soutěž amatérských hip-hopových kapel. Ze zúčastněných byla většina romská (Black Angels – MC Ivanhoe, Kalo Rikonos – MC Gipsy a MC Julio), nicméně soutěž nakonec vyhrála skupina Afričanů. Ani díky této soutěži se však romský hip-hop nedostává do většího zájmu. Cesta k jeho většímu přijetí trvala dlouho, a nutno říci, že patrně ještě dlouho potrvá.

Gipsy

Prvním rapperem, který v Česku romský rap uvedl ve známost, je bezesporu Radek Banga – Gipsy. Z faktu, že jde o romský hip-hop, udělal časem přednost a jednu z nosných myšlenek svého rapu, a nastavil tak i určitou představu majority o tom, jak by měl takový hip-hop vypadat. Po začátcích se svým bratrem ve skupině Kalo Rikonos (kteří se také objevili v soutěži TV Nova) se spojil s bývalým členem Chaozz, Da Smogem, a vytvořili formaci Syndrom Snopp. Díky stylové návaznosti na Chaozz, Gipsyho textům, ale také Smogovým kontaktům s vydavateli se hned stávají nejprodávanější hip-hopovou kapelou, i když starším hip-hopovým publikem jsou spíše ignorováni. Gipsyho raná tvorba je plná emocí a těch nejzávažnějších otázek a odpovědí. V porovnání s pražskou scénou, která jakoby již neměla o čem psát, je Gipsy pravým opakem a píše až přespříliš. V první desce Syndromu Snopp se řeší věci jako apokalypsa (jejíž příchod nám na začátku desky oba protagonisté oznamují jako její vyslanci), původy zla, rasismu, Bůh, ďábel, život a smrt. Téma rasismu a témata posledních věcí jsou v textech zastoupeny přibližně půl na půl, ovšem s tím, že jedno prolíná druhé. Ve stejné písni („Kriminál“¹³) je svět viděn jako bezvýchodné vězení, a to jednou jako důsledek rasismu, ovšem

13 Syndrom snopp, Syndrom snopp, Kriminál, 1997.

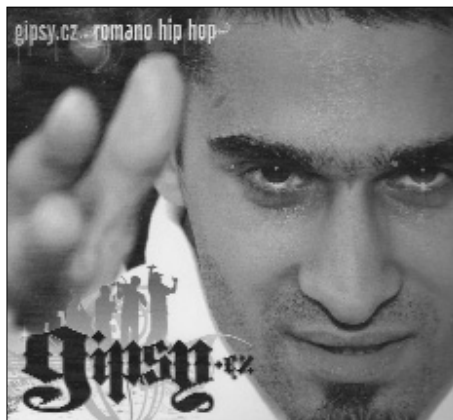
podruhé již jako důsledek božího plánu se člověkem. Celkové vyznění desky je takové, že se protagonisté cítí být jako vyvrhelové, dušeni okolní konzumní společností, která naprosto postrádá rozum i cit. Diskriminováni jak kvůli své národnosti, tak i kvůli své intelektuální odlišnosti a probuzenosti. Charakteristické je, že nejčastější slova na první desce jsou „život“, „smrt“ a „ven“.

V dalších dvou deskách této kapely se důrazy textů trochu posouvají, i když základní náhled zůstává podobný. Je již více smířlivá ale navíc již natolik mystická, že smysl některých textů zůstává záhadný. Deska se jmenuje Syndrom Separace a celou ji provází myšlenka, že za všemi problémy stojí odcizení a separace, a témata jednotlivých písní jsou vlastně prostorem k vykreslení této myšlenky v různých perspektivách.

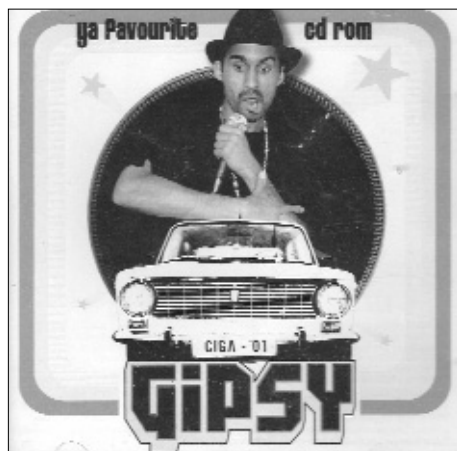
Třetí deska s názvem 3.0 je podle mnohých posluchačů vrcholem tvorby Syndrom Snopp. I přes stále podobný přístup ke světu je mnohem více smířlivá. Na desce spolu s Gipsym zpívá i další rapper Christos, a v jejich podání vzniká skutečně přesvědčivý dojem, že protagonisté našli to, co během své tvorby hledali, a mají recept na pravdivý a poctivý život nezávislý na předsudcích okolí. Na albu je snad i nejoblíbenější píseň Syndromu „Všem“, ve které je ono směřování k posluchači, kterému se dávají zdarma těžce vydobyté rady, nejvíce patrné.

Ve tvorbě Syndrom Snop je tedy velmi časté téma rasismu, ovšem solidně zapracované do širšího pohledu na svět. Může být zajímavým zdrojem informací o tom, jak se diskriminovaný člověk cítí, nicméně vzhledem k Gipsyho složitým myšlenkovým pochodům je k jejich pochopení a roztržidění potřeba více času a úsilí. Dnes je tato tvorba známa spíše pamětníkům z řad majority a mezi Romy je oblíbená až Gipsyho pozdější tvorba. Největší přínos Gipsyho tvorby v Syndrom Snopp, který snad nemá v Česku obdoby, je podle mě upřímnost výpovědi mladého kluka, který odešel již ve třinácti z domu, aby si splnil svůj sen, a na těchto deskách můžeme sledovat, jak se postupně a z gruntu vypořádává s celým světem.

Jak je patrné z pozdějších mediálních rozhovorů s Gipsym, neřešil nadále výhradně jen filozofické otázky jako na svých prvních deskách, ale pochopitelně i cestu za úspěchem, a ve svých představách nebyl nijak skromný. Ostatně jeden pokus prorazit sólově učinil již po první desce Syndromu, kdy u BMG vydává pod jménem Ramonis „*soulově-popově-hip-hopovou desku s jemným nádechem jazzu*“¹⁴ Ta je dnes jinými romskými rapery hodnocena, jako že svým



| Obal CD Romano hip hop |



| Obal CD Ya favourite CD |

stylem předběhla dobu, nicméně v době svého vydání zcela zapadla.

Snaha prorazit k širšímu publiku byla také důvodem, proč na svém sólovém albu z roku 2004 Ya Favorite CD-Rom zpívá anglicky. Album je celé zaměřeno na romskou problematiku. Gipsy se o něm vyjadřuje ve smyslu, že chce co nejrealističtěji zobrazit skutečnost, a navrch si z ní udělat legraci: „...protože mnoho lidí, a mnoho Romů se snaží tvrdit „jo, my jsme jenom dobří, Romové nejsou špatní, my se snažíme a jednoduše to není pravda a každý to ví. Já jsem chtěl říci – tohle je skutečnost, jací jsme. Když mluvím o své komunitě, mluvím o problematické komunitě. A my to víme. Víme to všichni.“¹⁵

Tématika textů je sice výhradně romská, ale stanoviska k problémům v nich zaujímaná nejsou díky Gipsyho ironickému přístupu příliš zřetelná. Pilotní skladba tak začíná dialogem dvou Romů hovořících s přehnaným romským akcentem, kteří právě vykrádají auto, a píseň pak pojednává o jejich životním stylu. V rozhovoru pro Český rozhlas Gipsy vysvětluje, že se snažil nastínit mizérii mladých Romů, kteří si o sobě myslí, že jsou „cool“, a přitom nemají žádnou perspektivu.¹⁶

Zajímavá je i následující píseň o emigraci do Ameriky „Chavale romale“, ve které naráží na předsudky o příživnictví spojovaném s Romy po celém světě, kteří díky tomu již nemají kam dál jít.

*every nation to us say no
nobody like us so we gotta go¹⁷*

(každý národ nám říká ne, nikdo nás nemá rád, tak musíme jít)

Gipsy zve ironicky na hostinu ze psa, aby pak vzápětí usvědčil národy odmítající Romy z předsudků, a naopak vyzdvihuje kvality Romů (hudbu a krásné dívky), které by ostatním ná-

14 <http://skola.romea.cz/cz/index.php?id=hudba/28>

15 <http://romove.radio.cz/en/article/20393>

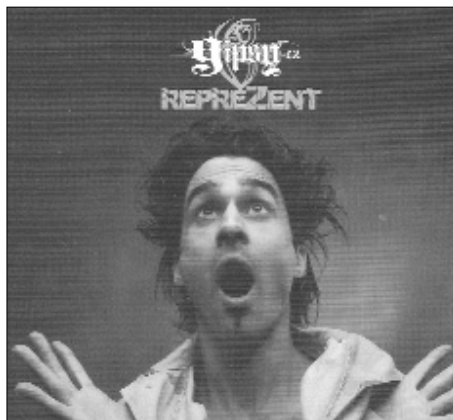
16 <http://www.radio.cz/en/article/61385>

17 Gipsy, Ya favourite CD-Rom, Chavale romale, 2004.

rodům mohly přinést kulturní obohacení. Zajímavý moment přichází v úplném závěru skladby, kdy se opět obrací k Romům, tentokrát však slovy:

*chavale romale, don't be afraid
I'll make 'em confused you just wait
of course I don't say true to them
we hate workin, god, jesus, and damn*¹⁸

*(Chlapci, Romové, nebojte se, já je zmatu, vy jen
čkejte, samozřejmě jim neřeknu pravdu, nesná-
šíme práci, bože, jéžíš, a zatraceně)*



| Radek Banga na obalu CD *Reprezent* |

To odpovídá nastíněnému přístupu k celé problematice, kdy Gipsy odmítá být pouhým advokátem, který by viděl jen pro sebe pohodlnou stranu skutečnosti, a vlastně na závěr skladby svou snahu sám shazuje. Tato tendence je však v Gipsyho tvorbě patrná i na mnoha jiných místech a v jiných souvislostech.

V celém albu se tak prolíná ironie, humor s vážněji míněnými náhledy na společenskou situaci, do nichž občas proniká i onen apokalyptický patos známý z tvorby Syndrom Snopp. Celé album je tedy třeba vidět spíše jako soubor mnoha Gipsyho myšlenek, než jako výpověď o uceleném náhledu na svět. I odlehčené a humorné části jsou nakonec jinde vysvětlovány smrtelně vážně a Gipsy na závěr celého alba pateticky a pochmurně hovoří o tom, jak je potřeba brát vše s humorem a jako vtip.

Gipsy se nikdy netajil schopností dělat kompromisy mezi tím, jak by měl podle něj svět vypadat a jak by se měli lidé chovat a mezi svou cestou k úspěchu: „...*lidstvo by mohlo být milejší i k přírodě. Ale to jsou zbytečná přání, stejně všechno brzy pojde. Tak zbývá jen to bohatství, auta, letadla... já nevím.*“¹⁹ Z mnoha podbobných rozhovorů i textů vyplývá, že Gipsyho pohled na svět zůstává možná tíž, ale míří se svou tvorbou vysoko, a proto často zpívá především to, s čím by mohl mít úspěch. Gipsyho sólová tvorba se pak od předchozí liší především velkou mírou ironie a sebeironie a Gipsy jakoby každý svůj pokus o úspěch zároveň sám shazoval.

Další, sólový projekt je věnovaný hudebnímu stylu R'n'B, který do té doby v Česku příliš lidí nezpívalo, nicméně bylo zřejmé, že jeho masivní obliba je zde na spadnutí. Překvapují

¹⁸ Gipsy, *Ya favourite CD Rom*, Chavale romale, 2004.

¹⁹ <http://www.metropolislive.cz/index.php?kategorie=detail&id=1294&limit=22>

úplně odlišné texty, než jaké Gipsy doposud zpíval. Většina z nich vykresluje atmosféru, která má asi podle Gipsyho kolem R'n'B panovat. Mnoho textů je o tom, jak si v baru zajistit příležitosti k sexu. Všechny texty jsou prvoplánově přehnaně vulgární. To v kombinaci s kvalitní a zpěvnou R'n'B muzikou vyznívá celkem humorně, což bylo možná i účelem. Na desce hostuje mnoho osobností domácí i slovenské hip-hopové scény, kteří se na desce vždy projeví v tom nejvulgárnějším světle. Citovat z textů snad nebude nutné, a tak jen podotknu, že podle lingvistického textového softwaru, který jsem měl pro rozbor textů k dispozici, je nejčastějším slovem na desce slovo „prcat“.

V roce 2006 vychází další deska, tentokrát pod jménem Gipsy.cz, což je název projektu, který kromě Gipsyho zahrnuje ještě další tři hráče: bratry Surmaje hrající na kontrabas a kytaru a „Bélu“ Lavičku na housle. Gipsy se na tomto albu pokouší nalézt spojnici mezi romskou klasikou a hip-hopem a tímto úspěšně vyplňuje „díru na trhu“ a obrací k sobě pozornost lidí kolem world music z celého světa.

Hudebně se míchá tradiční romská hudba s hip-hopovým rytmem a zpěv taktéž přechází z běžného zpěvu v rapování. Romská hudba je hrána v různých stylech, nejčastěji v latinském stylu Gipsy Kings či pražských Bengas, někdy ale i ve stylu cimbálovek. I v provedení těchto částí je možné najít jistou dávku nadsázky a ironie.

Album je nazpíváno ve třech jazycích: anglicky, česky a romsky, mezi nimiž v některých písních Gipsy plynule přechází. Gipsy o tom říká, že to bylo třeba, aby člověk oslovil jak domácí, tak zahraniční publikum. V písni „Multin“ o tom zpívá také slovy:

I could learn fucking English

*I could learn Czech, so now you learn my fucking language...*²⁰

(naučil jsem se kurva anglicky, i česky, tak se teď vy naučte můj zpropadený jazyk)

Gipsy se však učil romsky jako samouk a až v pozdějším věku, a jeho romštinu označilo několik romistů, kteří mně pomáhali s překlady do češtiny, spíše za „gipsyho řeč“, nežli romštinu. Myšlenka některých skladeb v romštině, určených jakoby pouze Romům (např. Bengoro Hang) je pak jen velice vzdáleně a stěží pochopitelná.

Celým albem propustuje téma romské. Problematiku však nerozebírá tak jako na své první sólové desce (pod jménem Gipsy). Spíše hovoří o spojení Romů s hip-hopem, který Gipsy vidí jako budoucnost romské muziky. Svůj projekt Gipsy.cz považuje za průkopníky, kteří budou brzy následováni mnoha dalšími, a hodnotí vysoce svou originalitu: „...*my jsme origi-*

20 Gipsy.cz, Romano hip-hop, Multin, 2006.

*nální tím, že necháváme více místa pro skutečně tradiční hudbu, a zároveň je to stále hip-hop.... Starší Romové vítají nové, neboť obsahuje sloky, které se už nepoužívají. Celé album oprašuje něco, co většina mladých již nezná. Hrajeme tradičně, a přesto moderním způsobem.*²¹ Hudbu chápe jako cestu ke sblížení a odbourávání předsudků, a díky romskému rapu může být v budoucnu nakonec v módě chovat se a vypadat jako Rom.²²

V roce 2008 vydává pod jménem Gipsy.cz druhé album nazvané Reprezent. Jeho vyznění je podobné předchozímu. Opět se věnuje romské problematice a předsudkům, někdy s nadsázkou a humorem, jindy více politicky. Vedle toho reflektuje svůj každodenní život, nebo se opět pouští do existenciálních témat. Album po hudební stránce, která se většinou blíží R'n'B, působí dojmem, že je určeno spíše romskému, než majoritnímu vkusu. Jedna píseň varující před heroinem je do romského publika i přímo adresována. V jiné vychází vstřícnost silící identifikaci mladých Romů s černošskými americkými gangstery a rapery, aby však v závěru skladby vše shodil a zesměšnil vtipným, ale snad až příliš zdrcujícím způsobem.

Celková Gipsyho tvorba je jakousi mozaikou Gipsyho myšlení, kdy jednotlivé písně dávají smysl samy o sobě, i když často protičecí vyzněním jiných písní. Z celku však bezesporu prosvítají stálá témata, ke kterým se Gipsy neustále vrací a probírá je z různých perspektiv, a zdá se, že v jejich formulaci dospívá časem k větší jednoduchosti a srozumitelnosti. Tento vývoj působí dojmem, jakoby se snažil držet na uzdě své filozofování a temné myšlenky a oslovit mnohem širší publikum stravitelnějšími a zábavnými texty. Na každém albu tedy najdeme písně oslovující mladou generaci tématy o sexu, marihuaně a hip-hopu, písně vážící se k starší romské tradici, témata diskriminace a předsudků, ale i sebeironické potvrzování některých stereotypů o Romech, a stále se vracející apokalyptické vize světa. Tato myšlenková roztržičnost však podle mého mínění není až tak na škodu, a svědčí o veliké upřímnosti, která neventiluje jen vize toho, jak by vše mělo být, nýbrž bezelstně i své slabiny, sny, touhu po úspěchu apod. Jediné, co v Gipsyho tvorbě a textech cítím jako překážku, je jeho přílišné přesvědčení o vlastní výjimečnosti, které mu možná ve výsledku ztěžuje třídění nápadů na výborné a průměrné, pochopitelné a nepochopitelné.

Rytmus

*Rytmus o krok vpřed, ja neopakujem po vás, vy opakujete po mne, ja som sa nestal slávny cez noc, ja som si svoju cestu vydrel, za posledné dva roky ma videlo na mojich koncertoch viac jak 500 000 ľudí, medzi kerymi si bol aj ty*²³

21 <http://www.myspace.com/gipsycz>

22 <http://romove.radio.cz/en/article/21298>

23 Rytmus: Bengoro, Babo Rai, 2006

Rytmus je slovenský Rom z Piešťan, který s hip-hopem začínal již počátkem devadesátých let, zprvu tancuje breakdance a rapuje a prvních úspěchů dosáhl jako beatboxer. Od roku 2001 založili spolu s Egem a Dj'em Anešem skupinu Déjaví, která se brzy přejmenovala na Kontrafakt. Svou tvorbou záhy zaujala první místo na slovenské hip-hopové scéně a slaví úspěchy i v Česku a jinde v zahraničí. V roce 2006 vydává Rytmus sólové album Bengoro, které je z jeho dosavadní tvorby nejúspěšnější. Kontrafakt a Rytmus si vydobyli v hip-hopu nebývalou popularitu opravdu vysokou úrovní rapu a celkové produkce skladeb, jakož i velice různým a drsným stylem, který doposud v Česku i na Slovensku chyběl. Rytmus dává zcela bezostyšně najevo svůj úspěch, sílu a ambice. Je zcela uvěřitelným typem macha, pro kterého je nejdůležitější mít peníze, auta, drahé oblečení a samozřejmě respekt s tím spojený. Rytmus se, jak zpívá, vypracoval z nechťeného a opovrhovaného dítěte zcela vlastními silami, mimo prošlapané cesty showbusinessu, na vrcholovou pozici, což mu také dodává hrdost na svůj způsob života, a společensky uznávanými cestami za úspěchem opovrhuje:

*není som vyjebaný študent
ani pojebaný maturant
mám školu života
som v prvom rade fakturant*²⁴

A cení si právě takových lidí, kteří žijí podobným způsobem, jako on.

*pre všetkých mojich ľudí, kerí majú sen, dostať sa zdola hore, pre všetkých mojich ľudí, kerí majú
radi nočný život, kurvy, penáže, drahé autá, drahé hodziny, pre šetkých bílých a pre všetkých
cigánov*²⁵

Více než u kohokoliv jiného v Čechách u něj najdeme beefové texty, vyřizující si jmenovitě účty s jinými rapery. Mnoho dalších textů plných opovržení a výsměchu je pak zaměřeno proti slovenskému showbusinessu.

Rytmusova filozofie je poměrně jednoduchá: dělá si to, co chce, je král, na kterého mohou ostatní jen štekat, cení si úspěch a peníze, které jsou jeho měřítkem. O tom však rapuje velice výmluvně a přesvědčivě. Je to první rap v bývalém Československu, který se hlásí k životním hodnotám a stylu podsvětí. Slaví s tím veliký úspěch, neboť nakonec to je to, co větší-

24 Rytmus: Bengoro, Cigánsky sen, 2006.

25 Rytmus: Bengoro, Bengoro, 2006.

na lidi od rapu očekává, ať se nám to líbí, nebo ne. Stejně jako u mnoha amerických raperů se u něj objevuje takový náhled na společnost, že všichni jsou v podstatě stejní, ale jen ti silní mají odvahu neskrývat svůj egoismus za pokrytectví, ale naopak ho nosit všem hrdě na očích.

*bundu za 40 litrov a kradnuté hodziny
kuknem sa do zrkadla, odkadel som taký kráľ
dám si ešte prscene, nech každý ví, že som tu pán
venku ma čakajú stokári, tak držte piču
máš se mnou problém, kokoté, rozjebem ti piču²⁶*

Své romství Rytmus zmiňuje v souvislostech zapadajících do jeho celkového životního stylu, společenské problémy neřeší, respektive je jako problémy nevnímá. Z písne Cigánsky sen, kde se tématu „romství“ věnuje nejvíce, vyplývá, že tradičně negativně vnímané jevy on vidí naopak jako projev svéravnosti a nezávislosti na společenských hodnotách.

*neplatím alimenty, detská mám po celom svete
satelit na streche, som kráľ a žijem v ghette
sme hazardéri, ale to vy asi nechápete
mám svoje zákony a nerobíme to, čo chcete
karty a automaty, rulety a pičoviny
to sú tie veci, ktoré milujem a žijem s nimi
ústavy, vaznice a plné detské domovy
tak to je naša cesta, z toho niesom, more, hotový.²⁷*

To, že je Rom, je pro něj tak dalším argumentem podtrhující jeho životní styl a hodnoty. To vše je však podáváno na natolik dobré hudební a textové úrovni, že je těžké odolat lákavé identifikaci, kdy jakoby i poslech této hudby z posluchače či fanouška dělal ostrříleného gangstera. Tím nejvíce splňuje tuto dnes nejžádanější funkci hip-hopu a v tom také vidím důvod velké Rytmusovy popularity.

²⁶ Ibid.

²⁷ Rytmus: Bengoro, Cigánsky sen, 2006.

Chang

Chang (vlastním jménem Lukrecius Kišš) je třiaadvacetiletý romský raper, tanečník a boxer z Karviné. Od čtyř let se učil tancovat podle videa a na plácku uprostřed Karviné 6 předváděl „Michaela Jacksona“ za porci hranolek ze stánku. S příchodem hip-hopu do Karviné začínal tancovat breakdance a zpívat. Jeho první nahrávka se objevila na druhém pokračování karvinské hip-hopové kompilace Rhyme Street Squat. Od té doby hostoval v mnoha písničkách, nejčastěji se sprátelem raperem DBS, spolu s kterým určují ráz současného karvinského rapu. Kromě tance se též od dětství věnoval různým bojovým uměním, z nichž si nakonec vybral kickbox a dosáhl v něm mnoha vítězství v celonárodních soutěžích i na evropské úrovni.

Z vyboxovaných peněz si pak sám zaplatil natočení videoklipu ke své písni Jedinečný. V tanci vyvíjí svůj vlastní styl, ve kterém spojuje bojové umění s tancem. Po dva roky vedl taneční školu Black Bussinez v domě mládeže. V současnosti dokončuje své debutové album, a tak se o jeho potenciálu budeme moci dozvědět více později. Changovy texty líčí jeho život v Karviné. Texty jsou ze života, vyznačují se však někdy až nesouvislými přechody z tématu na téma.

Začínám něco, ani nevím kurva co, tak hele, brácho, co je? Ta kunda byla moje.....městská policie už mě zastavuje, už mě kontroluje, protože si jiný, protože si černý, protože seš frajer, protože se lakuješ, na to holku dostaneš, a pak si s ní hraješ a jen jí vychutnáváš

Chang zpívá o pouličním životě v ghettu, životním stylu plném marihuany, holek a pouličních bitek. Jak jsem měl možnost prostředí Karviné 6 poznat, společenská situace zde prochází napříč národnostmi, a ryze romská témata, jak je známe například od Gipsyho se zde příliš neřeší. Chang by mohl vypovídat o prostředí, které je opravdovým podhoubím hip-hopu i o drsném životě v ghettu (k němuž by se s trochou nadsázky dala čtvrt přirovnat.) Paradoxně se však i v hip-hopu zdá těžší vypovídat o životě, který skutečně žijete, než si vymýšlet různé stylizace. A tak i přes bezesporu dobrodružný a zajímavý život Chang vše popisuje poněkud ploše. Ve svém videoklipu k písni „Jedinečný“ se pak snaží působit dojmem téměř hollywoodsky pojatého rapera. Nejlepší Changovy rapy se dají najít na desce sprátelem DBS, kde Chang v mnoha písničkách hostuje. Možná je to tím, že jako host necítí nutnost své texty točit pouze kolem své vyjímečnosti a neporazitelnosti, a mohou tak vystoupit i jiné, zajímavější kvality.

Tančím tady sám, vedle sebe nikoho nemám, a tak se ptám, jsem černý hajzl?...Ne, mé tělo ožilo a duše vystoupila ven, zjistil jsem, jaký vlastně jsem... že od zítřka nebulím, tak přemýšlet nebudu a nabiju a protáhnu si hubu, hubu, v tomhleto rytmu, ty kundo!, si do tebe rýpnu, od svých slov neustoupím, nezměknu... vždycky na mě nadáváš, když mám svůj lačho stav: (romský dívčí dvojhlas): Ty špíno, ty špíno, zkouřená, jó zkouřená.



| Na hip-hopovém workshopu v klubu Člověka v tísni
v Matiční ulici v Ústí nad Labem |
foto Kamila Zinčenkova |

sólová tvorba:

jo, tancuješ, ha, rýmuješ, hm, pózuješ, a bojuješ, dělám to, co umím, protože já musím, ve svém životě – ještě hodně zkusím, a tak stojím, vymejším, když se procházím karvinským ghettem, a všem dětem náladu zvednem, všichni, co jste tady, jó, mezi námi, hmm, rapperami, tak, pojďte s námi, ať je nás víc, a tím chci říct z plných plic: bang a je tu Chang..

Pokud však zpívá o tom, že zvedne dětem náladu, je to pravda. Spolu s DBS mají na „šestce“ velký respekt, a pro mnoho dětí jsou opravdovými vzory, a tak je každé dítě rádo, když s ním prohodí pár slov někdo jako on.

Chang je životním stylem tedy na sto procent rapper, ale v tom, jak to v textech vykreslit má podle mého názoru ještě rezervy.

Hip-hop a mladá Romská generace

Obrovské popularity hip-hopu mezi mladou romskou generací si musí každý, kdo hip-hop alespoň zběžně zná, všimnout na první pohled. Pokud to finanční situace alespoň trochu dovoluje, volí si mladí Romové svůj šatník tak, aby co nejvíce odpovídal hip-hopové módě. Oblíbené jsou zimní bundy s širokou kapucí lemovanou kožešinou, častými doplňky jsou hip-hopové kšiltovky a barety, které často putují z ruky do ruky mezi příbuznými a kamarády. Lze potkat i Romy oblečené v drahých barevných soupravách hip-hopového střihu. Mladé dívky

využívají téměř každé situace k předvádění tanečních pohybů okoukaných z amerických videoklipů a kluky lze často slyšet cvičit beatbox či vidět trénovat obtížné breakdancové triky. Gipsyho píseň hovoří právě o těchto jevech:

*When they just dancin' and rapin' it's a shock!
every small youngsta knows the beatbox
breakdance, rap, djing and graffiti*²⁸

(když tancují a rapují, to je šok! Každý mladý gangster zná beatbox, breakdance, rap, djing a graffiti)

V rozhovorech s mladými Romy na otázku, co poslouchají za hudbu, většina z dětí jako první odpověděla, že hip-hop, a až po chvíli dodali, že vlastně i romské písně. Prvním českým rapperem, který byl u Romů populární, byli Chaozz. Z amerického hip-hopu byli a dosud jsou velmi oblíbenými Wu Tang Clan, kteří přišli jako první s širším uskupením raperů, kteří si střídavě dávají slovo, a ti, co zrovna nezpívají, stojí kolem a povzbuzují sólistu. Právě tento model kapely, kdy jakoby zpívá celý gang a ne jen jeden nebo dva hlavní protagonisté, se dobře hodí na pouliční trénování. A další věcí přitažlivou na Wu Tang je jejich stylizace do stoupenců shaolinské kung-fu sekty (Wu Tang), kdy ve svých klipech běhají po vybydlených domech v ghettu s japonskými meči v rukou atp. Oblibu filmů tohoto žánru mezi mladými Romy není myslím třeba popisovat. Z dnešního amerického hip-hopu jsou populární největší hvězdy gangsta-rapu, jako např. 50Cent.

To, co je pro Romy více přitažlivé, lze vysledovat na tvorbě Gipsyho, který začíná být více znám až svým výřečným a vulgárním albem *Rýmy a Blues*, a nejvíce pak svým předposledním albem *Romano hip-hop*, jehož titulní písnička se pro Romy stala až jakýmsi triumfem jejich současné kultury. A i když zbytek alba již není zdaleka natolik kvitován, neubírá to Gipsymu na oblibě. V roce vydání tohoto alba jsem půl roku pracoval jako dobrovolník v nízkoprahovém klubu, a tato píseň zde hrála každý den mnohokrát za sebou, aniž by se komukoliv oposlouchala, zatímco jiné písně z desky téměř nezazněly. S výjimkou R'n'B alba a této písně, je však mnohem více než Gipsy mezi Romy populární Rytmus, jehož projev a myšlení jsou mnohem více přímočaré a každému srozumitelné. Nenabádá k lepšímu životu a ideálům, naopak vyzdvihuje nerespektování společenských norem a život podle vlastních zákonů, opovrhující názory a soudy tzv. slušných lidí. Jednoduše řečeno: Rytmus, který hledá lepší život sám pro sebe, je více oblíbený než Gipsy, který hledá lepší život pro celou společnost.

²⁸ Gipsy.cz, *Romano hip-hop*, Welcome to Prague, 2006.

Proč je hip-hop u Romů tolik populární, může mít mnoho důvodů. Jedním z nich je jistě hudební stránka. Afroamerická muzika ovlivňuje Romy již od první poloviny dvacátého století a mnoho jejích podob se stalo velice oblíbenými. Raper Ivanhoe srovnává Romy s Afroameričany především v souvislosti s jejich hudebním nadáním a vidí v tom pro Romy velké možnosti: *„Třeba v Americe jsou černoši. Tam jsou soulaři, zpěváci největší, nejlepší rapeři. Proč bysme v Čechách nemohli být my? Proč by se do Čech měly zvát černý kapely za těžký peníze, frajery z Ameriky, který jsou nejlepší, letěj sem deset tisíc mil, když tady ty Romové jsou natolik už vyspělí a uměj tu řeč...nakonec vidíš, že ten Rom to dává už tak dobře jako ten Američan, a jsou i výjimky že líp.“*



| Dílna mixování na gramofonech v klubu Člověka v tísní v Matiční ulici v Ústí nad Labem |
foto Kamila Zinčenkova |

Specifické prvky romského přístupu k hip-hopové kultuře je však možné hledat i ve více sociálních aspektech: je to hudba minorit, spojovaná s chudobou, ghety a diskriminací, ale i cestou za bohatstvím, dá se vytvářet levně a přímo na ulici.

Je možné setkat se s názorem na majoritní hip-hopovou mládež, že *„si hrají na gangstery, a přitom jsou úplně bílí“*. Důvodem popularity hip-hopu tedy může být identifikace s černými rapery. Barva kůže, která bývá důvodem diskriminace, se tak může stát naopak něčím, co dodává jejím nositelům na zajímavosti, výjimečnosti, a dává pak jakousi licenci na hip-hop. Jak píše Solomon, je to *„obnovení hodnoty dříve negativně vnímané identity.“*²⁹

Podobné to však může být i s celým životním stylem. Jak mi řekl jeden tříadvacetiletý Rom na otázku:

A nevádí vám, jaký to jsou gangsteři (jejich oblíbení hip-hopoví interpreti), že zpívají o tom, jak tamhle někoho oddělá...?

„Právě to je o tom,“ (shodně se přidalo několik dalších přítomných Romů:) *„Gangsteři,“* (s úsměvem:) *„Tady to je taky samej gangster.“*

²⁹ Thomas Solomon, „Hardcore Muslims: Islamic themes in Turkish rap in diaspora and in the homeland,“ in: Don Niles (ed.), *Yearbook for traditional music vol.38*, Australia: ICTM 2006, 59-78.

Vzápětí mě však začali ujišťovat, že jsou gangsteři jenom svým postojem a ne kriminálními činy. „Pouliční“ způsob života, kde je důležité mít svou partu (či „gang“), na kterou se může člověk spolehnout, se díky hip-hopu stává mnohem větší hodnotou, po které mnozí baží, a mnoho Romů má právě v tomto nad majoritou navrch.

Další výraznou podobností je pak sociální postavení minority, nezaměstnanost, rasismus, vytváření ghett. A i když se situace Romů od americké předlohy v mnohém liší, k základnímu ztotožnění to jistě postačuje. Pokud se pak najde někdo takový jako Rytmus, který dokáže ve stylu amerických gangsterů hovořit o skutečném životě ve východní Evropě, je to přesně to, na co mnoho lidí čeká.

Zajímavé je, že zatímco někde žijí Romové téměř izolováni od ostatního města, vytváří se jinde promíšená a fungující komunita. Jak mi řekl DBS o situaci v Karvině: *„Tady je jedno jestli jseš cigán nebo bílej. My jsme karviňáci. A to je ještě horší sorta než cigáni.“* V takovém prostředí pak může hrát právě hip-hop roli pojítka, zájmu, který sdílí obě skupiny. Podobně MC Ivanhoe: *„...ty jsou tak navyklý tím životem s těma Romama, že, jak bych ti řekl, že jsou bílý, jsou to Češi, a chovaj se jak Romové. Říkaj – „Hěj more, co je, brácho“ a takhle mluvěj. Jak bych to řekl: bílý Romové?“*

Z těchto výpovědí se stalo až jakési klišé³⁰, z čehož se dá snad soudit, že hip-hop onu roli pojítka skutečně často hraje.

Na horním Žižkově jsem se pak ale setkal s úplně opačnou funkcí hip-hopu při vyřizování účtů mezi dvěma zneprátenými skupinami dětí a teenagerů. Existují tam dvě početné party, z nichž každá má své teritorium, mezi nimiž začalo docházet k potyčkám a bitkám (i za použití baseballových pálek). Jedna ze skupin je přitom „bílá“, zatímco druhá se skládá většinou z Romů. Rapy, které si tyto skupiny navzájem posílají, vysvětlují dočasný průběh konfliktů (kdo si začal, kdo provokoval, kdo dostal nabito), slibuje další údery a snaží se druhou stranu zostudit a ponížit. Druhá skupina k tomu používá i rasistické urážky a argumenty.

*...každěj ze sebe dělá frajera, hlavně ty Pájo, když jsi zmlátil Pajera
Přišla odvěta, kdy do vašeho ghetta přišel Prcek
a dal ti takový rány, až jsi viděl černý vrány, to si nečekal...
...Česká republika, máme trojbarevnou vlajku,
červená modrá a bílá,
vidíš tam svojí barvu, svojí kůži?*

30 Viz např. rozhovory v dokumentárním magazínu České televize Kosmopolis ze 30.11. 2005. <http://www.ceskatelivize.cz/vysilani/1095908415-kosmopolis/8248.html?streamtype=RL&from=40>

Tyto potyčky se pak řešily na půdě nízkoprahového klubu formou jakési dohody pravidel. V plánu tohoto klubu bylo i uspořádání rapového battlu mezi oběma stranami, nicméně tato snaha mít konflikt pod kontrolou a přetvořit ho v rozvíjení talentů se nezdařila. Z tohoto příkladu je tedy patrné, že kultura ulice nemusí vždy znamenat národnostní sblížení, a že naopak tam, kde se to hodí, v ní mohou mít své místo i rasistické urážky³¹.

Ze třech aspektů hip-hopu, jimž jsem věnoval pozornost (tanec, beatbox a rapování) má právě rapování nejtěžší nároky. Kromě rychlé výslovnosti a smyslu pro rytmus je potřeba svědomitě pracovat na textech, a tak je mezi mladšími Romy opravdu problém najít rapera, který by uměl a byl ochotný zazpívat. S tím se potýkají i stále častější hip-hopové workshopy prováděné různými neziskovými organizacemi. Na jednom takovém workshopu v Matiční ulici v Ústí nad Labem tak v rapové dílně zůstal z počátečních zájemců nakonec jediný. Vedoucí této dílny se během několika dní snažil účastníky přimět k tvorbě promyšlených textů, které by nebyly pouhým ventilováním momentálních nápadů a i k užívání výrazových prostředků srozumitelných i mimo komunitu, širším publikem. Organizacím působícím mezi Romy však na soustavnější činnost v tomto duchu nezbývají prostředky a pro neziskové organizace zabývající se hip-hopem jsou atraktivnější spíše kratší workshopy, kdy stihnou se svým programem navštívit velké množství lokalit, ale svým klientům jen zpestří jedno odpoledne, v lepším případě snad několik dní. Cesta za větší profesionalitou tedy ve většině případů povede přes pouliční trénování a více živelně. A i když není úplně běžné setkat se na ulici nebo v parku se skupinkami Romů trénující za doprovodu kazeťáku či beatboxu rap, je začínajících raperů patrně více, než by se mohlo zdát. Snaha je najít a navíc přesvědčit, aby něco předvedli, naráží totiž často na nedůvěru. Například v sídlištní hospodě v Karviné, kde jsem se snažil nahrát rozhovory s malými kluky, kteří hráli v předsálí automaty, jsem z počát-



| Závěrečné vystoupení na workshopu v klubu Člověka v tísní v Matiční ulici v Ústí nad Labem – mladí stojí frontu, aby předvedli svoje umění |
foto Kamila Zinčenková |

31 Nedomnívám se totiž, že by zde šlo v první řadě o rasismus. Ten je využíván spíše jako jeden z prostředků ponižování znepřátelené party.

ku neměl úspěch ani s otázkami typu: „máte rádi hip-hop?“ Až po delší době a naléhání romského rapera Changa se rozhodli předvést mi nějaký beatbox. Po chvíli za námi však sami přišli do sálu s tím, že chtějí ještě něco předvést, a po chvíli se již předháněli, kdo bude předvádět beatbox. Až po projevu rapera DBS o tom, že když něco umí, mohou se tím živit, ale musejí to umět prodat, a nabídky pěti korun jako honoráře, se jeden z nich rozhodl i zapovolat.

V Karviné šest, potkám DBS zbulenýho o sto šet, trávou nebo lepidlem, o sto šest, v Karviné šest

DBS a Chang to jsou frajeři, halušky si sami vaří, protože jsou prachari, rapeři!

A částečně romský rap ...nie som parno čavo, som bengoro...

Bez mých hostitelů by však tato situace nikdy nenastala a odešel bych s dojmem, že takto malí kluci nerapují.

I na Žižkově se mi nakonec podařilo najít několik mladých romských raperů. Jeden z nich, MC More,³² je sedmnáctiletý romský mladík, který se rapování věnuje tři roky. S dalšími třemi rapery má skupinu Black Blood. Zájemců však stále přibývá a řady skupiny se stále rozšiřují. Zkoušejí prý pořad, a to tím způsobem, že si zadají, často po internetu, téma, (např. „seznamka po internetu“), na které pak každý zvlášť vymýšlí texty. Jednou za několik dní se pak setkají v parku či v půjčené zkušebně a každý předvede, co vymyslel. Rytmický a hudební podklad získávají ze známých rapových písní, nebo je sami vytvářejí na počítači. Způsob vymýšlení textů je skutečně pouliční:

„Já třeba jako neumím sedět doma a něco vymejšlet, ale jdu a koupím si legitku a jezdím do rána tramvají a mám toho čtyři stránky.“

Rapují většinou v češtině, jen pokud je téma v romštině, hodí se na text podle nich více romština. Jedno z takových témat, které často procvičují, je „amen savore“ tedy „my všichni“. Ptal jsem se, zda mají i nějaká vážná témata, jako například o rasismu apod.:

„To my moc ne. Máme takový téma třeba jako černý a bílý. Naše největší téma je ,baro khul‘, to je v romštině ,velký hovno‘. To je o životě, o všem.“

Ještě obtížnější je psaní textů v romštině. Většina mladých dnes již romsky plynně nemluví, a jejich znalosti stačí kolikrát stěžít na rozumění jednoduchým textům klasických romských

³² More znamená v romštině něco jako „člověče“ a mezi dětmi je to nejčastější oslovení, i když mluví česky. Volba jména je tedy vtipná, jak říká sám MC More: „...aby mi tak všichni říkali...tak jako tak mi budou říkat more“.

písni. Psaní takového textu proto probíhá často za pomoci slovníku a, jak jsme psali o Gipsym, obsahu je pak těžké porozumět. MC Ivanhoe o takové tvorbě říká: *„Řeknu příklad: já si napíšu český text o tom, že jsem zamilovaný a chci nějakou holku a nějaký život, co tě napadne, a pak se to snažíš přepsat do té romštiny. A to taky není sranda. Já jakoby Rom, ale stejně čistou romštinu neumím. Tohleto, co my umíme, to už je taková hantýrka, takže kolikrát mám i problémy to přepisovat.“*

Umět romsky je však mezi mladou generací velmi ceněné a žádané, a tak jsou romsky psané texty i velkou ctížádostí.

Snad ještě bližším než rap je Romům taneční disciplína breakdance. Spíše než tanci se nácvik breakových figur podobá akrobacii. K cvičení stačí reprodukovat hip-hopový beat a podlaha s hladkým povrchem (dlaždice či lino). Cvičí se, kdekoliv je to trochu možné; často v prostorech nízkoprahových klubů, v sálech hospod apod. Jeden z tanečníků má vždy prostor uprostřed, zatímco ostatní stojí v kruhu kolem a sledují jeho pokusy. Tanci se nejvíce podobají taneční kroky sloužící jako „zahřívání se“ pro triky jako jsou přemety, točení se na hlavě, salta apod. Dívky oproti tomu cvičí spíše ve více lidech synchronizované sestavy.

Stejně jako tanec, i beatbox cvičí naprostá většina romských chlapců. K jeho provozování stačí jen vlastní ústa a tak je možno beatbox slyšet kdykoliv a kdekoliv. Nejčastěji však, když na sebe chtějí mladí Romové upoutat pozornost. Často jsem byl svědkem projevu uznání umění těch nejmladších ze strany již starších Romů, kteří sami v tak nízkém věku ještě nezačínali. A jak mi řekl jeden malý kluk na otázku, proč to vlastně dělají: *„...protože z toho máme aspoň jako radost, a něco si zarapujeme a víme, že nás lidi za to chválí. A to je u nás dobré.“*

Mnoho hip-hopových prvků se tedy alespoň na nějaký čas stalo součástí romské novodobé kultury. A například beatbox je u nejmladší generace již natolik přirozenou součástí trávení času a celkového projevu, že se již ani nedá uvažovat o tom, že by šlo o pouhou stylizaci a módu.



| Na hip-hopovém workshopu v Ústí nad Labem |
foto Kamila Zinčenkova |

Článek je zkrácenou verzí diplomové práce autora obhájené na oboru Psychosociální vědy Husitské teologické fakulty UK.

Zusammenfassung

HipHop unter den Roma

Der Artikel stellt eine Zusammenfassung der Diplomarbeit des Autors dar. HipHop entstand in den Schwarzenvierteln amerikanischer Großstädte, in gewissem Sinne unter Anknüpfung an die Bürgerrechtsbewegung. Das spiegeln z.B. die Texte wider, die oft Sozialkritik enthalten, aber bevorzugt auf unterhaltsame Art. Später kamen bloße Beschreibungen der Armenviertel dazu, die auch Kriminalität, Drogen und Sex als Thema nicht schonen. Die erste HipHop-Gruppe in Tschechien war 1984 Lesik Hajdovský mit seinen Manželé. Von eigentlichem HipHop lässt sich aber erst seit Mitte der 90er Jahre reden, wo auf einmal sehr viele Gruppen entstehen, allen voran WWW. Auch die Musikindustrie erkennt ihre Chance und ruft die Gruppe Chaozz ins Leben. HipHop ist inzwischen in Tschechien etabliert und provoziert so das Aufkommen radikalerer Varianten und gegenseitiges Parodieren (beefing), aber auch Diversifikation, vor allem in den Regionen. Die HipHopszene der Roma war anfangs trotz massiver Präsenz bei einem Fernsehwettkampf 1996 recht isoliert, bekannt sind Čokoláda und Ivanhoe.

Frühzeitig taucht auch Radek Banga alias Gipsy auf mit einem erfolgreichen Projekt Syndrom Snopp, gemeinsam mit einem Chaozz-Mitglied. Auf drei CDs rappen sie auf anspruchsvolle und poetische Art über Rassismus und den Sinn des Lebens, Entfremdung und Distanz, dann auch über eigene innere Kräfte und Unabhängigkeit. Auf auch seiner Soloplatte auf Englisch bildet das Roma-Motiv den Schwerpunkt, wenn auch sein wirklicher Standpunkt schwer aus den mehrdeutigen Texten hervorgeht und zu klare Aussagen gern im selben Text ins Lächerliche gezogen werden. Auch musiktechnisch ist Gipsy vielseitig, was eine ältere Jazz-Blues-Platte und ein jüngerer, vulgär betexteter RnB-Album demonstrieren, und im Album gipsy.cz klingen dann auch mit Roma assoziierte Stile an, die von bekannten Roma-Musikern wie den Surmaj-Brüdern und Vojta „Bela“ Lavička realisiert wird. Sprachlich ist er divers (englisch, tschechisch und Romanes), musikalisch gesehen Romamusik im Zuge der HipHop-Moderne, worin kein Widerspruch gesucht werden muss. Das Folgealbum Reprezent hält sich an die Tradition. Insgesamt werden die Texte einfacher und verständlicher und wenden sich auch inhaltlich eindeutiger an junges Romapublikum.

Rhythmus ist ein erfolgreicher und unbescheidener Selfmade-Rapper aus dem slowakischen Piešťany, bekannt auch aus der Zusammenarbeit mit der Gruppe Kontrafakt. Selbstbewusst hebt er sich in den Texten von anderen Rappern ab und schämt sich nicht für die soziale Herkunft oder seine unangepasste Lebensphilosophie, und sein Romasein alias Anderssein präsentiert er eher als Positivum.

Für den im schlesischen Karviná beheimateten Chang ist die Verbindung von HipHop mit Tanz und Sport charakteristisch, was er auch halb professionell ausübt. Beides ist auch wichtig in den Texten und in der darin ausgedrückten Selbstidentifikation bzw. Kontrastidentifikation gegenüber anderen, aber auch im deklarierten Nebeneffekt, dem Unterhalten der Kids in seinem Viertel.

Unter den Romajugendlichen genießt der HipHop außerordentliche Beliebtheit, und zwar nicht nur als Musikrichtung, sondern auch die mit ihm verknüpften, aus Musikclips abgeschauten Kulturattribute wie Kleidung, Tanzstil oder Gesten. Einen unbestreitbaren symbolischen Erfolg erntete unter ihnen Gipsy mit seinem Romano hipHop, ein gewisses Ansehen genießt auch Rhythmus, der in seinen Texten Aufbegehren gegen gesellschaftliche Normen und Institutionen thematisiert. Gründe für die Beliebtheit von HipHop lassen sich in der allgemeinen Vorliebe für Schwarzenmusik finden, in dessen Rolle als Minderheitensymbol und in der Identifikation mit dem Lebensstil im Ghetto, auf der Straße, oder auch ausdrücklich mit der Unterwelt. Hierher gehören auch das Gefühl der Ausge-

grenztheit und von Rassismusproblemen. Mit diesen Motiven identifizieren sich einerorts auch tschechische Rapper, andernorts ist der Hip-hop Ausdrucksmittel von Gruppenkämpfen mit rassistischem Unterton.

Versuche, Jugendliche in Hip-hop zu unterrichten, beschränken sich bislang auf kurze Anleitungen. Ein bestimmtes Potential dürfte in jungen Hobbyrappern liegen, die ihre Tanz-oder Textkompositionskunst nur auf Drängen hin oder im Freundeskreis zum Besten geben. Die eher zufällig vom Autor erhörten Texte handeln vom Leben, von Rassismus eher selten, und werden auf Tschechisch gesungen. Mangelnde Kenntnis im Romanes wird dank seines hohen Prestige mittels Wörterbüchern überbrückt. Neben Hip-hop- und Rap-Kenntnissen können auch Breakdance oder Beatbox Freude und Lob einbringen.

Peter Wagner

— Rajko Djurič

Rajko Djurič se narodil 3. října 1947 v malé vesničce (cca. 1.000 obyvatel) Malo Orešje neda-leko Bělehradu v tehdejší Jugoslávii. Ze tří sester a dvou bratrů je nejstarší. Otec pochází z ko-vářské rodiny, dědeček toto řemeslo ještě provozoval. Za komunismu se otec živil jako dělník, matka byla doma s dětmi. Rodina patřila – jak je v tomto kraji obvyklé – k pravoslavnému smě-ru křesťanství. Za touto oficiální clonou existuje ještě skutečný duchovní svět Romů, který je podle Rajka Djuriče pojítkem k jejich indickému původu.

Rajko absolvoval základní školu a poté gymnázium s matematicko-přírodovědeckým zaměřením, kde byl nejlepším žákem. V roce 1967 se zapsal na Univerzitě v Bělehradu na stu-dium filozofie a zpočátku i fyzikální chemii, a 29. června 1973 promoval na Filozofické fa-kultě. Jak vyplývá z dochovaných básní, koncem šedesátých let, v počátcích svého studia začal intenzivně prožívat své romství. Svůj podíl na tom měli prominentní romští intelektuálové, kteří se svým romstvím netajili.

Po studiích následovalo krátké období ve Vídni. Po návratu do Bělehradu se oženil a při-jal místo učitele filozofie a logiky na gymnázium v Bělehradu. V roce 1972 získal pozici kultur-ního redaktora a fejetonisty ve velkém celostátním deníku Politika, kde zůstal do roku 1981.

Ve stejném roce začalo i jeho oficiální angažmá na mezinárodní půdě. Roku 1981 se na třetím kongresu IRU stal tajemníkem této nejvýznamnější mezinárodní romské organizace se statutem pozorovatele ve sdružení ECOSOC Organizace spojených národů. Ve funkci setr-val až do čtvrtého kongresu IRU v roce 1990.

Dne 13. listopadu 1986 se stal doktorem sociologických věd a filozofie na Filozofické fakultě Univerzity v Bělehradu. Tématem dizertační práce byla „Kultura Romů ve SFR Jugo-slávie“.

Už jako mladý univerzitní student se Rajko podle vlastních slov angažoval ve věcech ve-řejných, v době jeho působení v redakci Politiky mu byly vytýkány kritické postoje k tehdejší vládě, a po nástupu Slobodana Miloševiče k moci mu provedla policie „domovní prohlídku“. Velmi brzo byl povolán do armády, což Djurič dává do souvislosti se svým členstvím v opo-ziční Demokratické straně. I přesto, že mu za odmítnutí hrozil tvrdý trest, obavy o osud chor-

vatských Romů (a nejen o ně), jeho pacifistické přesvědčení a výhrady vůči novému vedení země ho přiměly nenarukovat.¹ Poslední záchranou mu byla pozvánka německého kulturního spolku „Neue Gesellschaft für Literatur“ (*Nová společnost pro literaturu*), která mu v té době (v říjnu r. 1991) nabídla stáž v Berlíně. Během pobytu žádal o přiznání politického azylu, které mu bylo poskytnuto díky podpoře spisovatele Güntera Grasse a jiných intelektuálů. S válkou měla rodina R. Djuriče velmi špatné zkušenosti. Bratři jeho otce se tehdy zachránili jenom díky intervenci místního Neroma.



| Dva prezidenti IRU – Rajko Djurič a Emil Ščuka, Praha 2007 |
foto: archiv Slovo 21, Aleš Vlachovský |

V devadesátých letech v době německého exilu věnoval hodně energie svému prezidentství v IRU, které zahájil v roce 1990.² Zhruba ve stejné době vykonával funkci generálního tajemníka Romského centra mezinárodního PEN klubu. V roce 1992 přijal nabídku Freie Universität Berlin, aby přednášel o romských dějinách a kultuře studentům z různých oborů. Až do konce svého německého pobytu pak poskytoval své znalosti romských reálií i dalším institucím, např. Berlínskému rozhlasu.

Nevýhodou exilu bylo, že mu nezbývalo, než nečinně přihlížet násilnostem, odehrávajícím se na Balkáně, které vyústily ve válečnou tragédii, a nic na tom neměnila ani jeho pozice prezidenta IRU. I přes fyzickou vzdálenost prožíval podobnou bezmoc jako jeho krajané, protože coby *persona non grata* neměl ani možnost posledního rozloučení se svou matkou, a dlouho nebyl vpuštěn do země, kde byla pochována.

V květnu r. 2004 se vrátil do Bělehradu, kde se stal zástupcem šéfredaktora bělehradské tiskové agentury TANJUG. Vstoupil do Unije Roma Srbija (Unie srbských Romů), které dnes předsedá, a v roce 2006 kandidoval do celostátních voleb. Dne 21.1.2007 přijal poslanecký mandát v Srbském národním Parlamentu.

Do vlasti se mohl znovu podívat až po dvou desetiletích v exilu. Svou rodnou zem opustily i jeho tři sestry a bratr. Ten vystudoval hru na klavír a akordeon a bratrův syn Da-

1 <http://www.hrw.org/reports/pdfs/g/general/general3926.pdf>.

2 <http://www.koreni.net/broj55/demokratijanoza.htm>

niel Djurič reprezentoval Rakousko v mezinárodní hudební soutěži Eurovision. Rajko Djurič je ženatý, jeho manželka je o rok mladší, pochází z Bělehradu a studovala ekonomii. Mají syna, který se narodil roku 1971, vystudoval psychologii a oženil se s lékařkou. Oba zůstali v Jugoslávii.

Oddělit pojednání o životě Rajka Djuriče a o jeho díle je sice pro médium, jež dodržuje tradiční linearitu, nejpraktičtější, přesto bývá tento postup poněkud jednostranný. V případě Djuriče je navíc potřeba počítat i s další dimenzí. Soudě podle jeho prací si tento autor vysoko cení síly duchovna, a to nejen proto, že mu dodává energii a inspiraci. Mýty a legendy pro něj nejsou pouze zajímavé slovesné žánry minulosti, ale východiskem pro úvahy o dalším vývoji národa a jeho příslušníků. Jednu z prvních monografií věnuje romským hádankám, mýtům a jazyku, čerpá přitom z dřívější etnografické práce z roku 1980 „Garadine alava – Romske zagonetki“ (Romské hádanky).³ Zvláště v poetické části jeho tvorby má mystika zvláštní postavení, viz např. recenze básnické sbírky „Purano svato o dur them – prastara reč daleki svet“ (Pradávné slovo, daleký svět).⁴

Spisovatelskou kariéru zahájil poezií: v roce 1969 mu vyšla sbírka v *Rom rodel than tela o kham* (Rom hledá svoje místo pod sluncem). A byly to opět básně, do nichž přetavoval své myšlenky a pocity v následujících letech. Nebylo desetiletí, kdy by nevydal alespoň jednu básnickou sbírku. Jeho literární tvorba se podle jeho slov postupně vyvíjela celkově takto:

„Jekhto faza sasa spontano. Koda, so si ande mande, ramosardem. Dujto faza sas mange e čhib sar poecko tema. Romani čhib sar poecko tema. Kada si jekh specifiko, kana phučhes poetostar: „Sar tu ramos?“ Vo či žanel te phenel. I me čerdem kada eksperimento manca. Kana anav po racjo, dičhav pe racionalno momento, atoska e poezija chasardol. Poezija si la jekh aver proceso, jekh aver drom. Ama sar phendem, sas ma jekh faza, kana me lav jekh romano lav, mukhav le thaj vo phakenca džal, sar metafora, sar piktura, thaj atoska me dikhav akada lav, thaj khatar jekh lav me kerav miše. Kada sasa moro aver faza, trito faza sasa jekh reflektivno faza – egzistencija manuškani, luma etc. Thaj e maj paluni faza avili, e romani historija.“

První fáze byla spontánní. To, co bylo ve mně, to jsem napsal. Ve druhé fázi byl pro mě jazyk jako poetické téma. Romština jako poetické téma. To je takové specifikum, když se ptáš básníka: „Jak píšeš?“ Neumí ti odpovědět. Já jsem si sám se sebou udělal takový pokus. Když do poezie přináším racio, ohlížím se na racionální momenty, tak se ta poezie vytrácí. Poezie vzniká jinak, jde jinou cestou. Ale jak jsem řekl, měl jsem tu fázi, kdy jsem vzal jedno romské slovo, nechal jsem ho jít s křídly jako metaforu, jako obraz, a potom jsem to slovo viděl a z jed-

3 Viz recenze v Romano džaniben Jevend 2002, s. 128

4 Romano džaniben 1/1994, s. 61

noho slova jsem udělal tisíce. To bylo další období, tahle fáze byla reflexivní – lidská existence, svět atd. A v poslední fázi jsem se obrátil k romské historii.

Překlad: Petr Rubák

Jeho publikační činnosti vděčíme za necelý deset sbírek výtečných literárních děl, ať už v romštině, srbštině, anebo v německém či anglickém překladu. Najdeme mezi nimi i jeho nejcitovanější a zřejmě i nepřekládanější báseň „Bi kheresko, bi limoresko“ (Bez vlasti, bez hrobu):

Bi kheresko bi limoresko

Bez vlasti, bez hrobu

O – o – o lele mange sajekh

Ó – ó – ó mně všechno vzali,

O – o – o joj dade morejana

Ó – ó – ó joj, můj otče milovaný

Tu bi limoresko

Ty zůstals nepohřbený

Amen bi kheresko

My cizinci jsme v každé zemi

Te avas e balvalake po phurdipe

A hříčkou větru snadno stáváme se

E themeske po khandipe

Když jako lidský odpad Zem nás střese

Kaj maj

Kam teď?

Džikaj maj

Kam ještě?

O – o – o joj daje guglijena

Ó-ó-ó, joj, drahá matičko,

Pe savo bar te ačhav

Na kterém kameni stanout mám,

Katar tut te akharav

Odkud tě přivolám?

Phanglo si amenge o Del

Bůh v nebesích nám uzamčený zůstal

E phuv sargo kaj čučí si

Široko daleko vyprahlá zem pustá

bi khanikasko

bez živáčka.

Kaj maj

Kam teď?

Džikaj maj

Kam ještě?

Kon pašavol

Kdo se to blíží

Kon duravol

A kdo vzdaluje

Maškar e xasarde droma trajimase

Čí životy tu bloudí cestami ztracenými

Překlad do češtiny: Peter Wagner a Adéla Gálová

Tato báseň dala později jméno jeho monografii o historii Romů, která vyšla r. 2002 v němčině s předmluvou Václava Havla a měla velký úspěch. Shrnula aktuální poznatky o historii Romů a sestavila přehled o jejich kultuře a vnitřním členění v jednotlivých evropských státech. Volně tím navázala na monografii *Seobe Roma – Krugovi pakla i venac sreće* (Migrace Romů – pekelné kruhy a věnce štěstí, viz recenze v Romano džaniben⁵), která byla rovněž zaměřena na historii a kulturu Romů s přihlédnutím k aktuálnímu dění v jednotlivých státech.

Komerčně nejúspěšnější byla ovšem fotopublikace *Cigáni sveta* (Cikáni světa) z roku 1989, kterou spolu s ním napsali Nebojša-Bato Tomašević a Dragoljub Zamurovič. Ke konci ledna 2005 dosáhl počet prodaných výtisků 46 000⁶ a kniha se dočkala německého, italského, anglického i japonského překladu. Tomuto dílu předcházela bohatě ilustrovaná publikace o romské kultuře *Zigeuner – ein Volk aus Feuer und Wind* (Romové – lid z ohně a větru) z roku 1980, v níž se autor soustředí zejména na pestrost romské existence.

Rajko Djurič byl vždy fascinován silou, kterou Romové v různých zemích Evropy dokázali mobilizovat a vynaložit na udržení a zachování své staré a svěbytné kultury. Jeho cílem bylo zprostředkovat tuto fascinaci majoritě a vytvořit tak alternativní pohled na romský národ. Z knih a článků jasně zaznívá stálý důraz na rozmanitost kultury a života Romů, aniž by opomíjel bídu a utrpení. Svě úvahy věnuje příčinám tohoto alarmujícího stavu, zabývá se také vývojem literatury, ať už jde o původní romskou tvorbu či obraz Romů ve zpracování autorů z řad majority. K tomuto tématu publikoval v německém exilu studii *Roma und Sinti im Spiegel der deutschen Literatur* (Romové a Sintové v zrcadle německé literatury, viz recenze v Romano džaniben⁷).

Ačkoli romské téma jeho tvorbě dominuje, občas se zabýval i děním v zanikající jugoslávské vlasti, anebo obecnějšími filozofickými a sociologickými otázkami.

Kromě vlastní tvůrčí práce se profiloval i v překladové činnosti, hlavně z a do romštiny. Pomáhal tak například propojit romskou kulturu se světem Jenišů, jakýmisi bílými bratranci Romů, kteří kočovali na evropské půdě ještě před příchodem Romů. Rajko Djurič tak například přeložil do romštiny sbírku básní *Nachrichten aus dem Exil* (Vyprávění z exilu) Jenišky Marilly Mehrové. Dále se podílel i na tvorbě filmu Aleksandra Petroviče „Skupljaci Perja“ (Nákupčí perí⁸), a to překladem z romštiny a jako poradce v záležitostech romské kultury. Spolupracoval i na filmu „Dom za vešanje“ (*Dům k pověšení*) Emira Kusturicy.

Rajko Djurič byl také několikrát mezinárodně oceněn. R. 1992 mu newyorská *Fund for Free Expression* přidělila grant; spolu s ním jej obdrželi i další spisovatelé z celého světa, kteří

5 Romano džaniben 1/1994, s. 60

6 http://www.rnl.sk/modules.php?name=News&new_topic=25

7 Romano džaniben 1-2/1996, s. 123

8 http://www.unijaromasrbije.org/display.php?article=static/o_nama

se kvůli politickému pronásledování ocitli ve finanční nouzi. R. 2002 byl vyznamenán cenou Kurta Tucholského, již každoročně uděluje švédské centrum PEN pronásledovaným, ohroženým nebo vyhoštěným spisovatelům.⁹ V dubnu r. 2003 získal hlavní cenu v soutěži mezinárodní *Roma Literary Award* (Cena za romskou literaturu), již vypisuje *Open Society Institute* (Institut pro otevřenou společnost) v Budapešti hlavní cenu. (Mimochodem, zvláštní cenou za beletrii byli vyznamenáni také čeští spisovatelé Tera Fabiánová a Andrej Giňa.) O Djuričově významu mimo okruh svého působistě svědčí v neposlední řadě i vlastní heslo v anglickém vydání internetové encyklopedie Wikipedia.¹⁰

Bibliografie Rajka Djuriče (na základě seznamu poskytovaného Rajkem Djuričem):

Poezie

- Djurič, Rajko. *Rom rodel than tela o kham – Rom traži mesto pod suncem* (Rom hledá místo pod sluncem) 1969: Beograd
- Djurič, Rajko. *Bi kheresko, bi limoresko* (Bez vlasti, bez hrobu) 1979: Nolit, Beograd
- Djurič, Rajko. *Purano svato, o dur them – prastara reč daleki svet* (Pradávné slovo, daleký svět) 1980: Narodna knjiga, Beograd
- Djurič, Rajko. *A i U* (A a U) 1982: Narodna Knjiga, Beograd
- Djurič, Rajko, Cvetković, T.N.. *Jaga – Vatre* (Ohně) 1984: Napredak, Leskovac
- Djurič, Rajko. *Hefestovi učenici* (Žáci Haphaista) 1985: BIGZ, Beograd
- Djurič, Rajko. *Zigeunerische Elegien* (Romské elegie) 1989: Helmut Buske, Hamburg
- Djurič, Rajko. *Sans Maison, Sans Tomb* (Bez vlasti, bez hrobu) 1990: Edition L' Harmattan, Paris
- Djurič, Rajko. *Les Disciples d'Héphaistos* (francouzské vydání) (Hephaistovi žáci) 1995: Librairie Bleue, Paris
- Djurič, Rajko. *Les Rêves de Jésus*. (Ježíšovy sny.) 1996: N&B, Balma (Francie)
- Mehr, Merilla. *Nachrichten aus dem Exil*. (Vyprávění z exilu. Překlad do romštiny: Rajko Djurič) 1998: Drava, Klagenfurt

⁹ <http://www.hrw.org/reports/pdfs/g/general/general3926.pdf>

¹⁰ http://en.wikipedia.org/wiki/Rajko_Djuric.

Próza

Djurič, Rajko, Becken, Jörg, Bengsch, A. Berthold. *Ohne Heim, ohne Grab (mit einem Geleitwort von Václav Havel)* (Bez vlasti, bez hrobu; (s doprovodným slovem Václava Havla)) 2002: Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlin

Obrazové publikace

Djurič, Rajko. *Zigeuner, ein Volk aus Feuer und Wind* (Cikáni, lid z ohně a větru) 1980: Rheingau Verlag, Eltville am Rhein

Djurič, Rajko, Tomašević, Nebojsa Bato. *Cigani sveta* (Cikáni světa) 1989: Jugoslovenska revija, Beograd

Literatura faktů

Djurič, Rajko. *Seobe Roma – Krugovi pakla i venac sreće.* (Migrace Romů – pekelné kruhy a věnce štěstí) 1987: BIGZ, Beograd

dtto.. *Roma; Eine Reise in die verborgene Welt der Zigeuner (německé vydání)* 1989: VGS Verlagsgesellschaft, Köln

dtto.. *Zingari (italské vydání)* 1989: R.C.S. Rizoli Libri, Milano

dtto.. *Gypsies of the World (britské vydání)* 1989: Flint River Press, London

dtto.. *(americké vydání)* 1989: Henry Holtt, New York

dtto.. *(japonské vydání)* 1989: Tokio

Djurič, Rajko. *Die Kultur der Roma und Sinti* (Kultura Sintů a Romů) 1993: Freie Universität, Berlin

Djurič, Rajko. *Roma und Sinti – Gestern und Heute* (Romové a Sintové – Včera a dnes) 1994: Centro dei Studii Cingari, Rom

Djurič, Rajko. *Vukovar, Sarajevo. La guerre en ex-Yougoslavie* (Vukovar, Sarajevo. Válka v bývalé Jugoslávii.) 1994: Edition Esprit, Paris

Djurič, Rajko. *Romanies and Europe* (Romové a Evropa) 1996: Council of Europe Publishing, Strassburg

dtto.. *(francouzské vydání)* 1996: Council of Europe Publishing, Strassburg

Djurič, Rajko, Dowd, Siobhan, Hancock, Ian. *Road of the Roma, Anthology of Gypsy Writers* 1998: US P.E.N. & University of Herfordshire Press, Herfordshire, Anglie

Vědecká literatura

Djurič, Rajko. *Garadine alava – Romske zagonetki* (Romské hádanky) 1980: Srpska akademia nauka i umetnosti, Beograd

- Djurič, Rajko. *Zagonetke, Mitovi i jezyk Roma* (Hádanky, mýty a řeč Romů) 1983: Bagdala, Kruševac
- Djurič, Rajko. *Romske zagonetke* (Hádanky Romů) 1985: Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd
- Djurič, Rajko. *Narodna literatura Roma* (Lidová literatura Romů) 1985-1988: Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd
- Djurič, Rajko. *Kultura Roma i interkulturne relacije* (Kultura Romů a interkulturní vztahy) 1988-1990: Ustanova za kulturalan razvoj u Srbija, Beograd
- Djurič, Rajko. *Paradigmen in der Kultur der Roma* (Paradigmata v kultuře Romů) 1992: Stipendium organizace DAAD na Universitě v Göttingenu
- Djurič, Rajko. *Roma und Sinti im Spiegel der deutschen Literatur* (Romové a Sintové v zrcadle německé literatury) 1993: Stipendium Heinrich Böll Stiftung, Köln za vědeckou práci
- Djurič, Rajko. *Ethnokultur der Roma* (Etnická kultura Romů) 1993-1994: Vědecký projekt na Univerzitě René Descartes, Paris
- Djurič, Rajko. *Roma und Sinti im Spiegel der deutschen Literatur* (Romové a Sintové v obraze německé literatury) 1995: Peter Lang, Frankfurt a. M. etc.
- Djurič, Rajko. *Die Literatur der Roma und Sinti* (Literatura Romů a Sintů) 2002: Edition Parabolis, Berlin
- Djurič, Rajko. *Istoria literaturi Rrome*¹¹ (Dějiny romské literatury) 2002: Credis, Bukurešť
- Djurič, Rajko. *Gramatika e rromane čhibaki. Gramatika romskog jezika* (Gramatika romského jazyka) 2005: Otkrovenje, Beograd

Dále zveřejnil víc než 500 článků v časopisech a novinách na otázky politiky, kultury, historie, sociologie, filozofie a aktuální situace Romů.

¹¹ Celý text je k dispozici na internetu na serveru <http://www.edu.ro>

— Rozhovor s Rajkem Djuričem

Se jménem Rajka Djuriče se stačila romská veřejnost v České republice seznámit nedlouho po revoluci v roce 1989. Na poli mezinárodní politiky předsedal tehdy mezinárodní romské organizaci Internacionalno Romani Unija (IRU) a v Československu vznikala Nadace Rajka Djuriče, která mimo jiné připravovala a pomáhala založit Romskou střední školu sociální, předchůdkyní sítě středních škol po celé ČR specializovaných na romské studenty.¹ Předsednictví ve světové romské organizaci znamenalo pro Rajka Djuriče dosavadní vrchol jeho životní cesty, která začala v rodině nevzdělaných gurbetských Romů na srbském venkově. Cílem rozhovoru Mileny Hübschmannové, za asistence Petra Wagnera, s Rajkem Djuričem v jeho berlínské kanceláři 19.3.2004 bylo vzájemně propojit oba tyto životní úspěchy a navázat je na další průběh jeho života. Rozhovor přepsali Petři Rubák a Wagner, Petr Rubák pak přeložil romský text do češtiny.

Rodina R. Djuriče sama sebe nazývá Rom – Romové, pro jazyk, který používají, se v současné lingvistice vžil pojem gurbetská romština. Tak jako ostatní vlašské dialekty, v jejichž rámci patří do tzv. jižní větve, je ovlivněna kontaktem s rumunštinou, čímž se v českém a slovenském prostředí blíží olaštině. O mluvčích gurbetské romštiny se předpokládá, že se kdysi nacházeli na samém jižním okraji rumunského osídlení a že po svém pobytu v tomto regionu migrovali na jihozápad, podobně jako se lovárské (olašské) skupiny stěhovaly na západ a kalderašské na jihovýchod a severovýchod. Dnes nacházíme mluvčí gurbetské romštiny na západě balkánského poloostrova, hlavně v Srbsku, Kosově, Makedonii a Albánii. Kromě výrazu Gurbet se pro jejich označení místně používají i výrazy Džambázi nebo Das (tj. Slované), v jižní Itálii se nachází Romové mluvící gurbetskou romštinou, kteří si říkají Chorachane.

Kromě rumunské slovní zásoby (např. miľa – tisíc, trajil – žije) a slov typických pro vlašskou skupinu (např. kothe – tam, khanči – nic) sdílí s nimi mj. i sykavku v gramatických sufixech (dadesa – s otcem, avesa – budeš, přijdeš) nebo xenoklitický plurál v mužském rodě na –ura (studentura – studenti). Od jiných vlašských dialektů se ovšem liší zachováním afrikativ /čh/ a /dž/ (jako čhiba – jazyky, džanav – vím, srov. olašsky šiba, žanav), částečnou negací na (srov. olašsky či, které

1 Viz příspěvek Davida Tišera v RDž jevend 2007, str. 59–62.

Rajko Djurič také používá), zachováním předrumunských lexémů jako vačarel – mluvit nebo dživdipe – život (srov. ve slovenské romštině vakerel nebo dživipen oproti olášskému vorbij nebo trajo) a splynutím forem imperfektu s futurem na –a (phenela znamená i „řikal“ i „řekne“, srov. olášsky phenelas oproti phenela). Nápadné jsou pak typicky gurbetské palatalizace velár před /e/, v balkánských prepisech latinkou psané /č/ a /d/ (dičhel – vidí nebo delam – šli jsme). Tyto hlásky se pro zdejší netréované ucho těžko rozeznají od afrikát /č/ nebo /dž/, a uvedený přepis proto občas není přesný, přestože jsme se snažili zachovat mluvu Rajka Djuriče co nejautentičtěji, i se všemi rozpory tak, jak jsme ji v živé řeči zaznamenali. Rozdíl v jeho mluvě oproti jiným olášským dialektům pramení zčásti z jejich geografické a historické pozice ve vztahu k tomu kterému majoritnímu obyvatelstvu, zčásti z kontaktu s místními, ne-vlašskými Romy a v neposlední řadě ze specifické osobní jazykové situace Rajka Djuriče, který je coby mezinárodní politik schopný přizpůsobit svoji mluvu momentálnímu posluchačově úzu.



| Rajko Djurič přednáší v Praze, 2007 |
foto: archiv Slovo 21, Aleš Vlachovský |

MH: Av ajso lačno, phen amenge pal tute. Cirde e dženen, te šunen, sar salas ciknoro, kaj ul'ilal – tiro dživipen!

Kaj bijadem thaj soske bijadem...

MH: Soske? Musaj te phučas tira datar tire dadestar!

Me sem bijando po trito oktobro jekh miła ina šel štarvardeš thaj eftato berš. Odola sasa jekh cikno than, gav, paš o Beogrado, akhaldola pe Malo Orašija. Amen sama pandž čhave. Me, more trin pheña thaj moro maj terno phral. Me sem maj phureder. Moro dad kerela buči ande fabrika, e daj bešela khere. Arakhela e čhaven, sar si kada tradicionalno vi kaj Roma vi kaj gadže ande purane komunističke phuvja. Vi atoska me ande škola, ande cigni škola, elementarno škola sema maj lačno ande sasti škola, thaj moro dad, mori familija, mori daj phenda: Tu musaj te sitos so maj bari škola. Musaj te phenav, sar cigne čhave, naj sas ma problemura, me sema jekh Rom ande moro klasa, ni jekh Rom naj sasa manca. Problemura naj sasa, naj sasa rasno diskriminacija, sar te phenav. E učitelja but kamena ma, kodolese, kaj semas maj lačno ande klasa, e škola.

No varekana more cikne amala, gadže, save sasa, vakerena: „Cigane, Cigane!“ Kada si jekh but bari dukh e čhavege, save džan ande škola. Me semas atoska vi zuralo thaj šaj marava le raklenca. No dam man godi, jekhvar, kana jekh raklo phenda mange – sasa jekh gili, savi but dukhadi si. Phenel: „O rom pela ando paj, mundarde le thaj – man te eftisares – čhudas čik thaj khula pe lende.“ Kada sasa bari dukh thaj me čaladem le. Atoska o direktoro školako dikhla, kaj me čaladem gadžekane čhaven, thaj akharda man peste thaj marda man. Me atoska sar cigno čhavo dam ma vadže godi.

Agorisardem univerziteto, o doktorato, sa gada bistardol pe, ama kada, so si ando ternipe, nikana ni bistardol pe. Oda varso si rasno diskriminacija, savi ačhol sar žigo. Atoska vo marda ma, me rujem, pučhav me, soske vo marel ma, thaj: „Me najsem, ale vo, o gadžikano raklo!“, phendem leske. Vo phenel: „Tu ni tromas te mares khanikas! Tu san Cigan!“ Jekhto drom kada šundem: „Cigan.“

Me atoska d'elem thaj phendem ke moro papo: „Me nikaj na kamav maj but te džav ande škola.“

Thaj atoska moro papo, savo naj sas les škola, phenda: „Ap! Me ka phenav tuke, so trobuj te keres.“ Lija ma peste andre angali thaj phenla: „Ašun, čhaveja moreja! Tu san Rom, amen sam Roma. Miła thaj miła berš phirdam thaj ačhila amaro dživipe. Nakhlam maškar e veša. Nakhlam maškar e paja. Nakhlam maškar e jag. Thaj najis Devleske, amen ačhilam gola, miła thaj miła ačhilam gola. Koda si amaro dživdipe.“

Atoska sa dikhav, sar vo phenda thaj řerel lesko svato, kana sasa ma dešujekh berš, sar jekh filozofsko sentenca. Ačhili mange ande godi. Thaj me šaj phenav, me lijem agadala les-

MH: Buď tak hodný a pověz nám něco o sobě. Nahraj lidem, aby slyšeli, jak jsi byl malý, kde jsi se narodil!

Kde jsem se narodil a proč jsem se narodil...

MH: Proč? To bychom se museli zeptat tvých rodičů!

Narodil jsem se 3. října 1947. Bylo to takové malé místo, vesnice, u Bělehradu, jmenovalo se to Malo Orašije. Bylo nás pět dětí. Já, moje tři sestry a můj mladší bratr. Já jsem byl nejstarší. Můj otec pracoval ve fabrice, máma zůstávala doma. Starala se o děti, jak je to tradiční v bývalých komunistických zemích. Taky potom ve škole, ve školce, na základní škole, jsem byl nejlepší na celé škole, a můj otec, moje rodina, moje matka řekli: „Musíš studovat na univerzitě.“ Musím říct, že jako malé dítě jsem neměl problémy, byl jsem jediný Rom ve své třídě. Ani jeden Rom tam se mnou nebyl. Problémy jsem neměl, nebyla rasová diskriminace, řekl bych. Učitelé mě měli moc rádi, protože jsem byl nejlepší ve třídě, v (celé) škole.

Ovšem tenkrát se jednou stalo, že mi moji vrstevníci, gádžové, začali nadávat: „Cikáne, Cikáne!“ To je pro děti, které jdou do školy, velká urážka. Já jsem tehdy byl taky silný a mohl jsem se se srbskými kluky prát. A jednou se mi dostalo poučení, když mi jeden srbský kluk řekl – byla to taková písnička, která byla dost urážlivá. Říká: „Cikán spadnul do vody, zmlátili ho a – s prominutím – on házel po nich bláto a hovna.“ To byla velká urážka a já jsem je za to praštil. Ředitel školy mě tehdy viděl, že jsem uhodil gádžovské kluky, a zavolal si mě k sobě a zbil mě. Již jako malému chlapci se mi tenkrát dostalo ponaučení.

Ukončil jsem univerzitu, doktorát, všechny věci se zapomenou, ale ty, co se staly v mládí, se nikdy nezapomenou. To něco je rasová diskriminace, která zůstává jako cejch. Tehdy mě zmlátil, já se rozplakal a ptám se, proč mě bije. Říkám: „Já to nebyl, kdo si začal, to on, ten druhý kluk!“, řekl jsem mu. Vysvětlil mi to takto: „Ty si nesmíš dovolit nikoho mlátit! Ty jsi Cikán!“ Tehdy jsem poprvé slyšel slovo „Cikán“.

Tehdy jsem odešel a řekl tátovi: „Už nikam nechci chodit, do žádné školy.“

Můj táta, který neměl školy, tehdy řekl: „....., řeknu ti, co máš dělat.“ Vzal mě do náručí a povídá: „Poslouchej, můj synu! Ty jsi Rom a my jsme Romové. Tisíce a tisíce let jsme cestovali a to se stalo naším životem. Prošli jsme lesy. Překročili jsme vody. Prošli jsme ohněm. A díky Bohu, přestáli jsme je, tisíce a tisíce jsme jich přestáli. To je náš život.“

Nyní vidím všechno to, co mi vyprávěl, když mi bylo 11 let, jako filozofii. Ta věta mi zůstala v mysli. A můžu říci, že jsem si tohle jeho vyprávění vybral za životní krédo. Hlavně jsem pochopil, že opravdový Rom, který žije tak, že je stále na očích ze všech stran, musí být lepší, chytřejší, čestnější, aby si získal respekt či renomé.

ko vaŕaripe sar dživdimasko kredo. Haŕardem vi maj palal, kaj čačo Rom, savo trajil sar kaj si andej jakh khatar sej riga, musaj čače te avel maj feder maj godaver, maj paŕivalo, te bi avela les varesavo autoriteto, renome. Kana agorisardem me elementarno škola, atoska gelem ande gimnazija. Ande gimnazija, čačas te phenav, nas ma absolutne nisave problemura. Sas ma excellentne profesora, moro klasno profesori, sasa profesori pal e matematika. Vi atoska manuš diŕhel, sar te phenel pe, sar maj purano rodel idealo, rodel muŕtra, kon si kadala khatar tire profesora, savo si tuke sar paradigma ando dživdipe, savo del tu sar kompaso, te phenav, ando dživipe. Šaj phenav, oda si interesantno. Naj sesa more profesora, save sesa pe humanističke riga, bo godola save sesa maj but pe egzaktne siŕimata, sar fizika thaj matematika.

Me sema gija direktori a gimnazijako. Man sasa fenomeno, epizoda interesno. Amende ande Jugoslavija sasa duj smerura. Jekh sasa čhiba thaj humanističke siŕimata, dujto egzaktne siŕimata the matematika.

MH: Vi amende.

I me matrikulisardem e čhiba thaj humanističke, kaj kada maj feder džana mange. Atoska moro direktori gimnaziako, bi moro phučimasko thaj džandimasko ikada man gothar thaj thoda ma ande matematika. Thaj atoske gelem, phendem: „Ta sostar ikadal a cirdal, raja direktori?“ Vo phenel: „Tu san terno, man si ma bari dživdimaski eksperiencia, me but kamav tut, džanav, kaj sanas ande jekh to klasa maj lačo ande gimnazija, thaj me pačav, phučajvela but maj feder, te sičos ande egzaktno matematičko klasa *a ne* ande akaja!“ Me pačilem le thaj ačhilem ande gaja klasa. Thaj atoska agorisavlem, sar phenela pe, prirodno-matematičko smero ande gimnazija. Thaj kana agorisardem pale, sema maj feder ande gimnazija.

MH: The ande matematika the ande fizika?

Naj sas ma nisave problemura, jekh problemo sas mande nacrtno geometrija, kaj me vi adives na džanav jekh linija te cirdav.

Kada sas savoro konstantno problemo. Ande matematika, fizika naj sas ma, no bach sas ma, kaj jekh profesori, sas le edukacija vi andar e matematika thaj vi andar e nacrtno geometrija. Ande matematika sas ma maj feder, thaj atoska vou phenda: „Ta sar te dav tu bilačhi, no tak na, OK“.

Atoske kana agorisardem e gimnazija, kada sasa jekh bari drama ande mori familija: So te studiril? O dad sar vi sa e Roma sesa čore, našti financiril o univerzitet, atoska na trobula te poŕil o univerzito – amaro than, kaj amen bešas, sasa pandžvardeš kilometeri vaj dur khatar o Beograd, kaj sasa o univerzitet. Me phendem atoska: „Me kamav te studiril psihologija vaj filozofija.“ A moro dad, savo naj sas le bare škola, vou phenda: „Ačar agada naj lači pe egzi-

Když jsem ukončil základní školu, šel jsem na gymnázium. Na gymnázium jsem opravdu neměl absolutně žádné problémy. Měl jsem excelentní profesory, můj třídní profesor učil matematiku, s odstupem člověk vidí, dá se říct, jak dospívající hledá ideály, hledá vzory, což jsou ti okolo, například tví profesori, co jsou pro tebe jako paradigmata do života a dávají ti, řekl bych, kompas do života. Můžu říci, je to zajímavé. Nebyli to profesori humanistického zaměření, moji byli na exaktní vědy, jako jsou fyzika a matematika.

Měl jsem na gymnázium takového ředitele. Byl to takový fenomén a mám s ním zajímavou historku. Měli jsme v Jugoslávii na gymnáziích dva směry. Jedním byly jazyky a humanitní vědy, druhým exaktní vědy a matematika.

MH: To je u nás taky.

Zapsal jsem si jazyky a humanistické vědy, protože mně šly nejlépe. Potom můj ředitel, aniž by se mě zeptal nebo mi dal vědět, mě odtamtud vytáhl a strčil mě do matematiky. Tehdy jsem šel a řekl jsem mu: „Pročpak jste si mě vybral, pane řediteli?“ A on říká: „Jsi mladý, a já mám jistou životní zkušenost. Mám tě moc rád, vím, že jsi byl v prvním ročníku nejlepší na gymnázium, a já věřím, že bude mnohem lépe, budeš-li se učit v matematické třídě a ne v tamté!“ Uvěřil jsem mu a zůstal v té třídě. Tudíž jsem dokončil takzvaný přírodovědecko-matematický směr na gymnázium. A když jsem ho dokončoval, byl jsem na gymnázium nejlepší.

MH: I v té matematice a fyzice?

Neměl jsem žádné problémy, jediný problémem pro mě byla deskriptivní geometrie – ani dodnes neumím narysovat jedinou přímku.

A to všechno byl neustálý problém. V matematice, fyziku jsem neměl. Měl jsem ale štěstí, že náš profesor byl vzdělaný jak v matematice, tak v deskriptivní geometrii. V matematice jsem byl lepší, tak on nakonec řekl: „Tak jak bych ti mohl dát nedostatečnou, ... no tak, OK.“

Když jsem dochodil gymnázium, nastalo v mé rodině velké drama – co studovat? Otec, stejně jako všichni Romové, byl chudý, nemohl financovat univerzitu. Tehdy se za univerzitu nemuselo platit, ale naše bydliště bylo padesát kilometrů nebo ještě dál od Bělehradu, kde byla univerzita. Já jsem tehdy řekl: „Chci studovat psychologii nebo filozofii.“ A můj otec, který neměl žádné vysoké školy, řekl: „Chápej, tohle není dobré pro živobytí. Filozofii a psychologii si můžeš dělat, kdy chceš. Máš krásný diplom a z čeho budeš žít? A za druhé: Je potřeba, aby sis uvědomil, že tady máš tři sestry a jednoho bratra, nemůžu všechny živit, budeš jim tedy

stencjače. Filozofija thaj psihologija sigo čeres, kana kames. Si tu šukar diploma, a sostar ka ži-vis? Thaj dujto: Trobul, te les sama, kaj si tu kade trin pheja thaj jekh phral, me našti savoren te živdarav, atoska vi musaj te ažutis le.“ Vo phenda: „Le variso, so si technika, so si praxa thaj so anel maj feder dživdipe.“

Me atoska kerdem jekh kompromiso: Matrikurisardem fizičko chemija thaj filozofija. Kada sasa kompromiso more dadesa, thaj sema pre fizičko chemija duj berša, a pre filozofija normalno džava. Kada naj sasa problemu, kaj pe filozofija kada si relativno liberalno, musaj pe kolokvijumura te phires, a predavanje thaj dodavanje na trobul. Sas generacija ochtavardeš thaj šovto berš, savi sasa revolucjonarno thaj kerela demonstraciji etc., a pro fizičko chemija trobula but buči te kerel, andro laboratorija musaj vaj probi te keren pe šov časura etc., etc. Me lijem jekhto berš vi e filozofija vi e fizičko chemija, nisave problemura so duj berša naj sas ma. The akana sasa ma variso, so sas mange nalačo. Pe filozofija sas ma sa „ausgezeichnet Note“ – deset, deset, deset, deset. A pe fizičko chemija naj sas mange le. A atoska studentura, save si len maj feder ocenke, len stipendija khatar univerziteto automaticki. Naj atoska me phendem, atoska me džav feri pe filozofija, a na pe fizičko chemija. Thaj gija sasa. Agorisardem e filozofija, musaj te phenav, naj sas ma ni po univerziteto nisave problemura. More profesora sesa but lače manuša, gadala sesa save edukojina filozofija ašunde na feri ande Europa. Andar Amerika sesa profesora, oda sasa praxisgrupa, kajsi sar vi tumare profesora sar o Karel Kosatiko, o Patočka, avena amende, vaj o Kolakowski andar e Poľsko, khatar e Frankfurtsko škola, andar o Frankfurt am Main, Erich Fromm, o Marcuse.

MH: A on avenas te sitarel ke tumende?

Avena, sičaren ande kursura thaj sesa vi andro Dubrovniko, adaj sasa filozofsko škola, ada praxisgrupa. Šaj phenel, kaj kada sas e maj feder edukacija amare generacijako. Sar vi kajsi pi filozofija leskero sasa but popularno, kaj šovvardeš thaj ochto berš generacija sasa vaj jekh humanističko usmereňie. Ama khatar e šol thaj biš studentura, ko agor ačhilam amen, feri dešušov pi filozofija, save lije diploma. Kana agorisardem, sas ma normalno atoska političke problemura, kaj ando šovvardeš thaj ochtoto berš, me semas studentsko lideri. Kerdem demonstracije kontra o Tito, kontra o komunizmo etc. etc., thaj atoska e sekretno policija akharela ma. Iňa čhon sako dives vatarenas: so tu rodal, so aká kerdas, so kova. Oda sasa jekh mand'e baro psichicko problemu.

MH: Sar te na. Avenas ke tumende khere?

Akharena ma, ni marde, musaj te phenav. Varesaven marde, man ni marde atoska. Vi kaja drama agorisali. Aver drama avili, kana trade sa e profesoren khatar o univerziteto, save sesa amare profesora, kadeja praxisgrupa, savi sasa. Savore chasarde piri buči, sar tumende o Kosiko, Patočka, vaj o Kolakowski, save chasarde.

i ty muset pomáhat.“ Řekl: „Vyber si něco, jako je technika, co má využití v praxi a co přináší lepší život.“

Udělal jsem tehdy jeden kompromis. Zapsal jsem se na fyzikální chemii a filosofii. To byl kompromis s mým otcem, ale na chemii jsem byl dva roky a na filosofii jsem chodil normálně. S tou nebyl žádný problém, protože na filosofii, která je relativně liberální, musíš chodit na kolokvia, ale na vyučování to nebylo třeba. Byla generace osmdesát šestého² roku, která dělala demonstrace a tak dále. Na fyzikální chemii se muselo dělat moc práce. Muselo se být v laboratoři a dělat pokusy, které trvaly třeba 6 hodin atd. atd. A já jsem si vzal první rok jak filozofii tak fyzikální chemii a oba první dva roky jsem neměl žádné problémy. A najednou se stalo něco, co se mi nelíbilo. Na filosofii jsem měl samé výborné známky – deset, deset, deset, deset, ale na fyzikální chemii jsem je neměl. A tehdy studenti, co měli nejlepší výsledky, měli od univerzity automaticky stipendia. A tehdy jsem si řekl, že budu dělat jen filosofii a ne fyzikální chemii. Tak to bylo. Dokončil jsem filosofii, musím říct, neměl jsem na univerzitě žádné problémy. Moji profesori byli skvělí lidé, kteří byli známí výukou filosofie nejen v Evropě. Z Ameriky tam byli profesori, to byla učební skupina, ve které byli i vaši profesori – Karel Kosík..., Patočka nebo z Polska tam byl Kolakowski, z Frankfurtské školy z Frankfurtu nad Mohanem lidé jako byli Erich Fromm a Marcuse...

MH: A oni vás jezdili učit?

Přijeli učit do kurzů co byly taky v Dubrovniku, kde byla filosofická škola, byla tam ta učební skupina. Dá se říci, že tam byla nejlepší výuka naší generace. Byla na filosofii velmi populární, protože generace šedesátého osmého roku byla humanisticky zaměřena. Ale ze sto dvaceti studentů, kteří jsme spolu započali studia, dostalo diplomy jen šestnáct osob. Když jsem skončil, měl jsme tenkrát normální politické problémy, protože jsem byl studentským vůdcem. Dělal jsem demonstrace proti Titovi, proti komunismu atd. atd. A tehdy mě předvolávala tajná policie. Devět měsíců mě každý den vyslýchali: „Co hledáš, co ten udělal, co tamten?“ Měl jsem z toho psychické problémy.

MH: Jakkak by ne. Chodili k tobě domů?

Volali si mě, ale nebili mě, musím říct. Někoho byli, ale mě tenkrát ani ne. I tohle drama skončilo. Další drama přišlo, když vyhnali všechny profesory z univerzity, i ty naše, tu učební skupinu, jak byla. Všichni ztratili svou práci, jako ten váš Kosík a Patočka, Kolakowski.

² Myslí jistě rok 1968.

MH: Oda ke amende sas ando šovvardeš thaj ochtoto berš.

Kana e Rusura avile, kana avile tumende e Rusura. No amende atoska e praxisgrupa sasa za-brañime sar opozicijono filozofičko thaj politično grupa. Amende sasa, sar tradine khatar o univerziteto eftavardešto vaj eftavardeš thaj jekhtho berš.

Adava perioda sas. No atoska kana lijem e diploma, sema cigno vramo po univerziteto ande Viena, sar specijalizacija magisterium. Sema ko profesori Heinter, sas profesori pala etika ande Viena. Atoska vi moro dad thaj mori dej sas ande Viena, kerena buči, thaj atoska relativno sas ma maj loke. Thaj atoska mahrisajlem thaj lijem than ando jekh gimnazija ando Beogradu. Kerdem buči sar – atoska kada vačerela pe nastatnikove profesorija pe gimnazija – ande filozofija, logika. Kaj amende sas ande gimnazija atoska vi filozofija, logika, psihologija thaj sociologija. Kerdem nabut buči, kaj atoska sar profesori ande gimnazija sasa ma but cigne love. Nikana našti lesa kher, statno, sar phenela pe, thaj atoska sasa ma jekh šanca te džav te kerav buči sar žurnalisto ande Politika, savi sasa i maj ašundi gazeta andi purani Jugoslavija. Sas la maj baro tiražo, šov šel mi'e sako dives, kada sasa sar o Springer koncerno khate ande Germanija vaj tiro tumende, maj ašundi gazeta. Me lijem buči ando eftavardeš thaj duto te kerav sar žurnalista. Dekhatar o eftavardeš thaj dujto dži kaj inavardeš thaj jekhtho kerdem buči sar žurnalisto, thaj dúj mandatura sema redaktori ande kultura thaj feletona ande kaja gazeta, kaja Politika. Normalno kadalesa, kaj but kritički ramovava artiklura, sas ma butivar problemura. Me sema lenge *persona non grata* kodolese, kaj sema but kritički. Sema trin drom suspendujime khatar e buči kodolese, kaj kerdem kritičke artiklura andar o komunizmo, andar e komunistično partija, thaj kana kerdem jekh artiklo, savo sasa – šaj phenel pe jekhtho drom ande historija komunističke partijako jugoslavijako purane – kaj e komunistično partija thaj o Tito mundarde sa Trockistkonen. Atoska sema suspendujime khatar e buči. Adala sasa ando ochtovardeš thaj pandžto berš. Thaj dujto mori odisea avili, kana avilo o Milošević pe zor. Kadala sasa ochtovardeš thaj inato berš. Me atoska kerdem khetane e Zorane Džindžić, savo si mundardo, savo sas kancelari, e profesori Mićunović thaj aver ande Demokracko partija, savi sas ande opozicija kontra Milošević. Ala sasa jekh bari drama vi mange vi more famelijake. Thaj bach, vaj bibach, či džanav, sasa, kana lija o maripe te džal ando Vukovaro. Me atoska vakerdem pe televizija thaj – dav ma palpal e godži – phendem: „O Milošević čhuda o benzino pe sasti Jugoslavija, thaj akana sako dilo manuš šaj phabol sasti phuv.“ O žurnalisto, moro kolego phučla ma: „A ko, andar dži khote te avel destrujime e Jugoslavija?“ Me phendem : „Maj anglal o Milošević, vo si ‚war crime‘“, sar vi si akana. Ando Oktobro inavardeš thaj jekhtho berš hařardem vadže variso, duj džene pal akodova, e sekretno policija, dija ande moro stano, sasto stano demolirisarde, sa, sa so sasa ame, love, so kerdem buči, čhide more personalno dokumentura. Feri bacht sas ma, kaj moro pasporto odova džives ačhila.

MH: To u nás bylo v šedesátém osmém roce...

Když Rusové přišli, když k vám přišli Rusové. Ale u nás byla tahle učební skupina zakázána jako opoziční filosofická a politická skupina. U nás to bylo jak byli vyhnáni z univerzity v sedmdesátém nebo v sedmdesátém prvním roce.

Tahle doba to byla. No, a potom, jak jsem dostal diplom, byl jsem krátký čas na univerzitě ve Vídni, na magisterské specializaci. Byl jsem u profesora Heintera, to byl profesor etiky ve Vídni. Tenkrát byli ve Vídni i moji rodiče, pracovali a tenkrát to bylo pro mě poměrně jednodušší. Tenkrát jsem zběhnul a vzal jsem místo na jednom gymnáziu v Bělehradě. Jako práci jsem dělal – tenkrát se tomu říkalo zastupující profesor na gymnáziu- ve filosofii a logice. Na gymnáziích se tenkrát u nás učila jak filosofie, logika, psychologie tak sociologie. Nedělal jsem tu práci dlouho, protože jsem jako gymnaziální profesor měl velmi málo peněz. Nikdy jsi neměla šanci dostat byt, státní, jak se říkalo, a tehdy jsem dostal možnost pracovat jako novinář do *Politiky*, to byly nejznámější noviny v bývalé Jugoslávii. Měla největší náklad, šest set tisíc výtisků každý den, to bylo jak Springerův koncern v Německu, nebo váš nejznámější časopis. Do novinářské práce jsem nastoupil v sedmdesátém druhém. Od toho sedmdesátého druhého až do devadesátého prvního – dvacet let – jsem pracoval jako novinář. A měl jsem dvě funkce, byl jsem redaktor v kulturní rubrice a psal jsem i fejetony do toho časopisu, do té *Politiky*. Tím, že jsem psal velmi kritické články, jsem si vysloužil časté problémy. Byl jsem pro ně *persona non grata*, protože jak říkám, psal jsem velmi kriticky. Měl jsem třikrát pozastavený pracovní poměr, protože jsem napsal kritické články o komunismu, o komunistické straně, a když jsem napsal jeden článek, který byl, dá se říci, prvním v historii komunistické strany bývalé Jugoslávie, o tom, jak komunistická strana a Tito vyvraždili všechny trockisty. Tehdy jsem měl práci pozastavenou. To bylo v osmdesátém pátém roce. Druhá moje Odyssea přišla, když se dostal k moci Milošević. To byl osmdesátý devátý rok. Já tehdy dělal se zavražděným Zoranem Djindjičem, který byl kancléřem, s profesorem Mičunovičem a ostatními z Demokratické strany, která byla opozicí proti Miloševićovi. To bylo zase velkým dramatem jak pro mě, tak pro moji rodinu. Štěstí nebo neštěstí, to nevím, když začaly boje ve Vukovaru, já jsem tehdy hovořil v televizi a – znovu jsem se poučil – řekl jsem: „Milošević polil celou Jugoslávii benzínem a teď každý blbec může škrtnout a spálit celou zem.“ Jeden novinář, můj kolega, se mě zeptal: „A kdo stojí za destrukcí Jugoslávie?“ Řekl jsem: „Především Milošević, on je válečný zločinec“, a tím je i dnes. V říjnu devadesátého prvního roku jsem něco znovu pocítil, dva lidi od tajné policie potom vtrhli do mého bytu a celý ho zdemolovali, všechno, všechno co jsme měli, peníze, rozdělanou práci, vyhodili i moje osobní dokumenty. Jen jsem měl štěstí, že to řádění přestál můj pas.

MH: A tu salas khere akor?

Naj sema, naj sema. Mori romni sasa pe buči. Kaj sasa o maripe ando Vukovaro, moro čhavo bičhaldem les ke mori phen ande Viena te garadol, te na mobilizurin le, te na džal ando maripe. Thaj o Vukovaro sasa sar ando Vietnamo, mundarena pe khatar sa e riga. Vi po dujto rig vi vo mange bičhalde dujtacija, pozivo te džav ando maripe. Dikhes?

MH: Keci tuke akor sas berš?

Kodava ande Politika, kaj me buči kerava, si duj mi'e šov šela džene, feri mange bičhalde.

MH: Feri tuke.

Bičhalde man te avav mundardo, akado so sasa. I geja, atoska sasa ma jekh amal, savo studirisarda manca, savo kerela buči ande vlada, thaj phenda ma: „Rajko, te na džasa, pala trin džes ando Beogrado aves a mundardo thaj khonik na džanela, so ka avla.“ Ko kada džanla, sar kaj kerde butenca ande Jugoslavija. Kada sasa, šaj phenel pe, jekh khelipe maškar o beng thaj andel. Andar e Germanija, andar o Berlino, bičhalde mange sar poetoske. Khanika na pindžardem khate, džangle ma andel aver forura, andel bare, andar o Berlino khanikaske. Naj sas ma ni amal ni biamal, sar te phenav. Taj o Neue Gesellschaft für Literatur atoska vi tu sana.

MH: He, amen vakerenas khatar o Milošević bibachtalo.

Atoska vi tu sanas. O Neue Gesellschaft für Literatur bičhalda mange invitacija te avav khate sar poeto. Thaj avilem thaj gija ačhilem ande Germanija, kaj rodem azilo, thaj dije ma pale duj berš, trin berš azilo.

PW: La romňasa?

Feri me, avilem korkoro.

MH: Sas kodo phares vaš tuke te resel kodo azilo?

Azilo relativno phare, no naj sas but phare. Sostar naj sas but phare? Odoleske, kaj but germanske intelektuale soda. Maškar lende vi o Günter Grass...

MH: Tut džanenas?

...bičhalda mange, kerda lil, thaj kerda rekomendacija te del pe mange azilo. No ande Germanija, sar džanes, aver struktura. Šaj ramolij o Günter Grass, thaj atoska te na aven bare rezonance. Bach sas ma, kaj o ambasadori andar e Germanija ando Beogrado kada na džangle. N'apal dikhlem, kaj o ambasadoro Eiff, savo sas ando Beogrado, džangla. Ambasadora sa dža-

MH: A ty jsi byl tenkrát doma?

Nebyl jsem, nebyl. Moje žena byla v práci. Protože byla válka, poslal jsem svého syna ke svojí sestře do Vídně schovat se, aby ho nepovolali, aby nešel do války. A ve Vukovaru to bylo jako ve Vietnamu, zabíjelo se na všech stranách. K tomu všemu i mně poslali povolávací rozkaz, abych šel do války.

MH: Kolik ti tenkrát bylo roků?

V té *Politice*, kde jsem pracoval, bylo dva tisíce šest set lidí, a poslali jen mě.

MH: Jenom tebe.

Poslali mě na smrt, abych zemřel, tak to bylo. Tehdy jsem měl jednoho přítele, který se mnou studoval a pracoval ve vládě, a ten mi řekl: „Rajko, když nepůjdeš pryč, za tři dny v Bělehradě budeš mrtev a nikdo se nedoví co se stalo“. Kdo ví, co udělali s mnoha dalšími v Jugoslávii. To byl, jak se říká, tanec mezi čertem a andělem. Z Německa, z Berlína, si pro mě poslali jako pro básníka. Nikoho jsem tam neznal, byl jsem znám v jiných velkých městech, ale z Berlína (jsem neznal) nikoho. Neměl jsem tam přítele ani nepřítele, jak bych řekl. A ta Neue Gesellschaft für Literatur (Nová společnost pro literaturu), tehdy jsi tam byla i ty.

MH: Ano a mluvili jsme o tom Miloševičovi nešťastném.

Tehdy jsi tam byla i ty a ta Neue Gesellschaft für Literatur mi poslala pozvání, abych přijel jako básník. Tak jsem přišel a od té doby zůstal v Německu, kde jsem zažádal o azyl a kde mi ho i po dvou, třech letech dali.

PW: S manželkou?

Jenom já, přišel jsem sám.

MH: Bylo to pro tebe těžké, získat ten azyl?

Azyl poměrně těžko, ale nebylo to zas tak těžké. Pročpak to nebylo tak těžké? No kvůli těm německým intelektuálům. Mezi nimi i Günter Grass...

MH: Tě znali?

...mi poslal... napsal dopis s doporučením, aby mi přiznali azyl. Ale v Německu, jak víš, to funguje jinak. Může psát Günter Grass, a to musí být, aby nepřišly velké ohlasy. Měl jsem štěstí, že se o tom německí vyslanci v Bělehradě nedozvěděli. A pak jsem se dozvěděl, že velvyslanec Eiff, který byl v Bělehradě, o tom věděl. Ambasadoři vědí všechno, od toho jsou ambasadoři.

nen, so kerdol pe ando jekh punkto, kodole si ambasadora. Kerda rekomendacija te man den azilo. Thaj sig, sar ambasadora kana ramol, man dije azilo. But maj baro problemo sasa, kana trobuj te den ma te avel man o germanijako paso. Ašudlem le dešutrin berš, so si nonsenso! Von džangle mori biografija. Dži akana dijem avri tranda knige. Pe serbicko, pe germansko, pe francusko čhib. Thaj more knige sar džanes inkliste ande Anglija, ande Amerika, Japano, pe tumari čhib, ande Italija. Si ma trin internacionale prajsura, avaradura.

MH: Ta amenge phen, save prajsura tut hin.

Dava tu i bibliografija. Pal e tekstura, save ramosardem andar o Milošević thaj purani Jugoslavia, o amerikako fondo Fund for Free Expression dija ma piro prajso. Atoska o švecko PEN centrum dija ma Kurt Tucholsky prajso thaj o Open Society ando Budapest dija ma piro prajso. Si vi aver prajsura dekhatar i purani Jugoslavija, pala more gila vaj literatura save dije, vaj andi Italija. Ale kala si sekundardne. Trin prajsura si internacionalne, sar te phenav. No, palpale musaj jekh te ašudarav, sar dičhes, dešutrin berš te bi dena ma moro paso. Si but momentura.

MH: No akana tut si?

Akana si ma germansko paso. Si ma germansko paso. No ando egzilo, kada džanel pe, si biblijoteka literaturaki, savi deskribuj sa ada kadava fenomeno, kadava si jekh but but but tragično dživdipe. Avesa andar tiri phuv – me avilem khate ando štarvardeš thaj eftato berš. Bikhnikasko, bifamilijako. Muli mori daj, me naj semas, me na džanav, kaj lako limori. Mulo moro dad, me naj semas, na džanav, kaj lesko limori. Familijarne problemura, o amala meren, mundarde len etc. etc. Pe dujto rig, dekhatar iňavardeš thaj jekhto berš, desar si perado o duvari ando Berlino, khate sesa Roma maj baro dekhatar e Rumunija, džikaj e Bosna. Kosovo, savo si trito genocido pe Roma, kaj feri ande Bosna sesa trin šel mi'e Roma, akana ačhile biš, po Kosovo duj šel mi'e šovvardeš thaj štar mi'e, akana dešušov phenen. Kado si sar ando Naci vakto, Naci tajmo sa kadava nakhlo maškar mande, maškar moro jilo, maškar moro d'ilo. Me dav man kod'i jekh epizoda samo. Sako dives naštik, manuš si manuš. Sar džanes, sema prezidento pi Internacionalno Romani Unija. Savore phučen: „Rajko, So te keras?“ A me naj ma nisavi zor te ažutiv lenge. Aven čhavenca, e čhave roven, bokhale, prnange, bikhničesko, na ačhile andar o maripe, naj len personalne dokumentura, khanči, kadala si. Dičhes? Feri ando Berlino sasa šovvardeš miľa Roma. Šovvardeš miľa Roma, šovvardeš mi'e dživdimata, manuša, trobul manuše infrastruktura sar štato.

Napsal doporučení, aby mi dali azyl. A rychle, když už vyslanci píšou, mi dali azyl. Mnohem větší problém byl, když jsem potřeboval získat německý pas. Čekal jsem na něj třináct let. Takový nesmysl. Znali můj životopis. Věděli, že mi až do teď vydali 30 knih. V srbsčině, němčině, ve francouzštině. A moje knihy, jak víš, vyšly v Anglii, v Americe, v Japonsku, ve vaší řeči, v Itálii. Mám tři mezinárodní ocenění.

MH: Tak nám řekni, jaké ty ceny máš.

Dám ti bibliografii. Za texty, co jsem napsal o Miloševičovi a bývalé Jugoslávii, mi dala svou cenu americká nadace Fund for Free Expression. Pak mi švédské PEN centrum dalo cenu Kurta Tucholskyho a Open Society v Budapešti mi dala svou cenu. Mám i další ceny, z bývalé Jugoslávie, za moje písně nebo beletrii, co mi vydali, i z Itálie. Ale ty nejsou tak důležité. Tři mezinárodní ceny, jak říkám. No, a pak jsem musel čekat, jak jsi zaznamenala, třináct let, než mi dali můj pas. Je hodně momentů....

MH: A teď ho máš?

Teď mám německý pas, teď už ho mám. No v exilu, to se obecně ví, existují stohy knih, které popisují tenhle fenomén, je to velmi, velmi, velmi tragický život. Odejdeš ze své země, já jsem sem přišel ve věku 48 let. Bez nikoho, bez rodiny. Zemřela má matka, nebyl jsem tam, nevím, kde je její hrob. Zemřel můj otec, nebyl jsem tam, nevím, kde je jeho hrob. Rodinné problémy, přátelé umírají, zabili je atd. atd. atd. Na druhou stranu od devadesátého prvního roku, kdy padla berlínská zeď, je tu nejvíc Romů původem z Rumunska, až po Bosnu a Kosovo, což je třetí genocidou spáchanou na Romech, protože jen v Bosně bylo 300 000 Romů, teď jich tam zůstalo 20 tisíc, v Kosovu 264 tisíc a teď říkají 16 tisíc. To je jak v nacistických dobách, jak v nacistických časech všechno to se událo uvnitř mě, uprostřed mého srdce. Řeknu jen jednu takovou historku. Každý den slunce nesvítí (dosl. nemůže), člověk je (jen) člověk. Jak víš, byl jsem prezidentem Mezinárodní romské unie (IRU). Všichni se ptali: „Rajko, co máme dělat?“ A já jsem neměl žádnou sílu, abych jim pomohl. Přicházeli s dětmi, děti plakaly, hladověly, bosí, bez ničeho, nezůstalo jim nic kvůli válce, neměli osobní dokumenty, nic, tak to bylo. Chápeš? Jenom v Berlíně bylo 60 tisíc Romů, 60 tisíc životů, lidských bytostí, potřebujících infrastrukturu jako je stát.

MH: Akana sal andro kontakto le Romenca andre Berlina?

Sem. Na feri e Romenca ando Berlino, kontakto si ma e Romenca ande but europake phuv-ja. Momentalno naj ma nisavi funkcija, ni na kamav maj but politika te ćerav, ĉi maj rodav. Mangav knigi feri, poezija, literatura.

MH: Keres biografija?

Vi biografija. Mandar, e avrendar si but ašunde Roma, save pe bibacht ni na džanel pe lendar. Dikhes: Jekh khatar maj ašundo Rom ande historija Romengi, savo sasa les trin doktoratura.

MH: A k'oda?

Velimir Nikolajević, dava tu kompletno.

MH: A dživel?

Vo sasa episkopo ande serbicko khangeri. Ando nacicajto. Akana si kerdino sar sveci serbicko khangerasa. Vo kerda tranda doktorske vaj filozoficke študije teološko pe germansko, serbicko, englicko ĉhib. Thaj sasa, si lil, o Hitleri ramosarda, kaj sasa vo episkopa, sasa antinacista thaj antikomunisto, ni kamlasa ni jekh ni aver. O Hitleri kerda lil, te avel biĉhaldo ando Dachau. Thaj vo sasa jekh berš ando Dachau, kana avili o trandathajšovto divizija amerikaki. Vo d'elo e Amerikancenca ande Pennsylvania thaj sasa profesori po univerzitetu thaj sasa džuvdo dži kaj pandžvardeš thaj šovto berš thaj mulo.

MH: Pal tiri famelija, meg, šaj džas pale, palpale? Šaj phuĉbas, savi ĉhib, savo dialekto vaj savi grupa vaj andal savi tu sal grupa romani?

Amende ande amari familija kada naj ni ulado ande grupa, amen kada sam, feri ame sam Roma. Kada ande mori familija, ande than kaj me bešava, naj sasa nisavi, sar te phenav, sub-grupa vaj termino, na. Feri ame Roma sama.

MH: The tiro dad the tiri daj vakerenas jekh ĉhib.

Jekh ĉhib.

MH: A sar pes baĉarel kodi ĉhib, ĉak romanes? Vareko phenel bugurdži, vareko phenel erli?

Kada si karakterištiko ande Makedonija. Vi sar džanes, tu san lingvisto, kada siĉile tuke. Normalno si diferencija maškar e romane dialektura. No kana eksaktno diĉhel pe, kabor si e diferencija, kodol si dur dialekto dialektostar. Atoska kada si minimalno. Dikhes akana sam ande Germanija. Feri e Germanicura sasa les šovvardeš thaj duj trajbura, grupe. Šovvardeš

MH: Teď jsi v kontaktu s Romy v Berlíně?

Jsem. Nejen s Romy v Berlíně, kontakty s Romy mám ve více evropských zemích. Momentálně nemám žádnou funkci, politiku nechci dělat ani ji nevyhledávám. Moje knížky, poezie a literatura mi stačí.

MH: Píšeš životopis?

I životopis. Já i ostatní známe hodně Romů, o kterých se naneštěstí nic neví. Například jeden z nejvýznamnějších Romů v romské historii, který měl tři doktoráty.

MH: A kdo to je?

Velimir Nikolajevič, všechno ti o něm dám.

MH: A žije ještě?

Byl to biskup v srbské pravoslavné církvi. Za nacismu. Nyní byl prohlášen za světce srbskou pravoslavnou církví. Napsal asi 30 doktorských nebo filosofických prací v němčině, srbštině a angličtině. A Hitler napsal rozkaz, který se dochoval, aby ten biskup, který byl antinacistou a antikomunistou, byl poslán do Dachau. Byl jeden rok v Dachau, když přijela 36. americká divize. S Američany odjel do Pennsylvánie, kde byl profesorem na univerzitě, a žil až do padesátého šestého roku, kdy zemřel.

MH: Ještě něco o tvé rodině, můžeme se vrátit zase na začátek? Můžeme se zeptat, jakou romštinu, jakým dialektem (mluvíš) nebo z jaké romské skupiny pocházíš?

U nás v naší rodině jsme se nijak nerozdělovali podle skupiny, byli jsme prostě Romové. Na mém rodišti, kde jsem žil, se nepoužíval žádný, jak to jen říct, subetnický termín. Byli jsme prostě Romové.

MH: A tvoji rodiče mluvili stejným jazykem?

Stejným.

MH: A jak se romsky tomu jejich dialektu říká? Někdo říká Bugurdži, někdo říká Erli.

Těmi se mluví v Makedonii. Jak určitě víš, jsi lingvista, vystudovala jsi to, mezi romskými dialekty jsou odlišnosti. Ale když se exaktně zkoumá, jak velké jsou rozdíly, tak dialekty jsou od sebe velice vzdáleny. Tenkrát to bylo minimální. Podívej, teď jsme v Německu. Jen Němci mají šedesát dva kmenů, skupin. Šedesát dva různých dialektů. A do dneška si *hochdeutsch* a *platt-*

thaj duj dialektura. Vi adives, maškar o *hochdeutsch* thaj *plattdeutsch* naj chaťaripe. Kana manuš andar o Thűringen vaćarel pe televizija, atoska *untertitel* džal, kaj o Berlinco ċi chaťarel, so o Thűringenco vakerel. Dićhes e Germanija, savi si bari phuv, savi si la bari literatura, bari historija ramomaske, bari kultura etc., kasavi situacija. Ame Roma jekh miľa berš sam andar e Indija, dželam bi lektorosko, bi e školengo, bi khanćesko, amari ċhib aćhili džuvdi. Thaj sar džanes: Tranda berš si ame kongresura, aven e Roma andar e Turcija, Romanija, Albanija, savore vaćaren, thaj savore chaćaras jekh averes.

MH: Me džanav, kodo pandźto kongreso, so sas ke amende, pandź d'ives vakerenas romanes.

Sar džanes, e ċhib naj feri language problem kada si thinking problem. Manuš musaj te chaćarel, te kamel, maj anglal te ašunel, thaj atoska te chaťarel. E ċhib si e goďaki. Sas ma kontaktura but e Sintonenca, permanentno si ma kontakto, khate e Sintura save si ando Berlino, e purane. Avla len šovvardeš vaj eftavardeš berš. Thaj von na chaťaren e romani ċhib. Kado sasa fenomeno ande socjolingvistika, savo džanel pe, savo si karakteristićno na feri pal e Roma. Pal e Turkura, e terni generacija. Me džav ando U-Bano, keren duj fraze pe tursko, the aver pe germansko. Thaj sa jekh ada. Kada si jekh ašundo fenomeno ande socjolingvistika. Naj nisavi kvalitativno diferencija maškar aver thaj e Roma.

MH: So kerelas tiro dad, savi buťi, vaj tiro papus?

O – moro papo na kerela nisavi buťi.

MH: Ale romani buťi. Sas lavutari?

Moro papu sasa kovaći. A moro dad sas dźeno, kodo sasa ande fabrika, vo jekh aćhilo, kaj o *Wehrmacht* thaj SS-ovcura mundarde sa leske phrale. Jekh phral sasa ande partizaja, i vi mundardo si, vo korkoro atoska, sar terno sasa, trin drom inkaldo, thodino te avel mundardo, thaj bacht sasa, kaj jekh gadźo phenda: „Na mundaren le, vo si laćho manuš,“ thaj gija aćhilo vi moro dad džuvdo. Khatar e more dadeske familija bišthajochto džene si mundarde, a khatar a dejake trin džene. Trandathajjekh dźeno andar mori familija feri si mundardo khatar e Ńamcura.

MH: Tire phrala pheňa, sar dživen? Dźiven akana feder? Hin tut phrala pheňa?

Moro phral vo sasa ande Jugoslavija, a kana lija te džal o maripe, vo našlo ande Austrija. Trajol ande Viena. Thaj savore trin pheja si ande Viena. Vi vo škola siťile, o bašaldo siťilo, studirisarda muzika, klaviro bašavel thaj akordeono. Akado ašundo si ande Viena, ande Jugoslavija.

deutsch nejsou srozumitelné. Když člověk z Durynska mluví v televizi, pak jdou titulky, protože Berličan nerozumí, co Duryňan vykládá. Vidíš, Německo, jaká je to velká zem, jakou má velkou literaturu, dlouhou historii písemnictví, vysokou kulturu atd., taková je situace. My Romové jsme před tisíciletím odešli z Indie bez učitelů, bez škol, bez ničeho a naše řeč zůstala živá. A jak víš: třicet let máme kongresy, kde se scházejí Romové z Turecka, Rumunska, Albánie, všichni mluví a všichni si mezi sebou rozumíme.

MH: Já vím, na tom pátém kongresu, co byl u nás, se pět dní hovořilo romsky.

Jak víš, jazyk není jen *language problem*, ale hlavně *thinking problem*. Člověk musí rozumět, když chce, především poslouchat a potom rozumět. Byl jsem hodně v kontaktu se Sinty, permanentně, těmi staršími z Berlína. Bude jim tak šedesát, sedmdesát let. A oni nerozumějí romsky. Tento problém je známý v sociolingvistice, a je přízračný nejen pro Romy. Třeba Turci, jejich mladá generace. Když jedu metrem, slyším dvě věty v turečtině, a pak zase němčinu. A tak podobně. To je známým sociolingvistickým jevem. Není v tom kvalitativní rozdíl mezi Romy a ostatními.

MH: Co dělal tvůj otec za zaměstnání? Nebo tvůj dědeček.

Óóó– můj dědeček nikdy nebyl zaměstnán.

MH: Myslím romské řemeslo, jako třeba hudebník.

Můj dědeček byl kovář. Náš táta pracoval jako dělník ve fabrice, zůstal sám jediný, protože vojáci wehrmachtu a esesmani zavraždili všechny jeho bratry. Jeden z jeho bratrů byl partyzánem a i jeho zabili. Otec pak zůstal sám, třikrát ho vybrali, že bude popraven a štěstí bylo, že se ho zastal jeden gádžo: „Nezabíjejte ho, on je slušný člověk.“ A tak můj otec zůstal naživu. Z rodiny mého otce bylo zavražděno dvacet osm lidí, z matčiny tři. Jen z mé rodiny tak Němci zavraždili třicet jedna osob.

MH: Jak žijí tvoji sourozenci? Žije se jim teď lépe? Máš sourozence, že ano?

Můj bratr žil v Jugoslávii, a jakmile se začalo schylovat k válce, utekl do Rakouska. Žije ve Vídni a všechny moje tři sestry tam žijí také. I ony vychodily školu, on se vyučil hru na hudební nástroje, vystudoval hudbu, hraje na klavír a akordeon. Je známý jak ve Vídni, tak v Jugoslávii...

MH: A tiš Djurič?

Vi Djurič. Akana lesko čhavo, vi vo gilabal moderno, ake khate si Daniel Djurić, akana sasa pe avstrijaki televizija sar reprezentanto avstrijako pala Eurovisia, vo si terno čhavo. No me ni kamlem nikana muzika. Mangla moro dad te siťovav vi me, te bašalav, no mori godžaver dej phenda: „Moro čhavo na trobul muzika te siťol. No trobul škola te siťol.“

PW: Džanes te bašavel?

Absolutno.

PW: Te gilavel?

Te gilabel – no mange korkores, kada džanav.

MH: Sal lenca andro kontakto, phiren adaj te dikhel tut?

Sem, sem. O kontakto si amen but. But kamas ame sar pheja phrala.

MH: Ta hine barikane andre tute, na?

Me lenca vi von manca.

MH: Šaj phučhav: Tiri romňi hiňi romani?

Romni.

MH: A vakeren tumen khere romanes?

Romanes.

MH: A oj khatar hiňi?

I voj si andaj Srbija, khatar o Beogrado.

PW: A keci berš sas tumen, kana prindžardan?

Kana lijam ame? Man sasa bišthajštar a la bišthajtrin berša.

MH: A sar tumen prindžardan jekh avres?

Amare familije žangle pe, voj sasa ande ekonomsko škola, me ande gimnazija, thaj atoska naj samas dur jekh avrestar.

MH: A taky je to Djurič?

Taky Djurič. A teď jeho syn, Daniel Djurič, zpívá moderně, teď byl zrovna v televizi jako rakouský reprezentant v soutěži Eurovize, takový mladý kluk to je. Já jsem nikdy nechtěl dělat muziku. Táta sice chtěl, abych se také učil hrát, ale moje moudrá maminka prohlásila: „Můj syn nepotřebuje učit se muziku, ale potřebuje studovat.“

PW: Ale hrát umíte?

Absolutně.

PW: A zpívat?

Zpívat, hmmm, no když jsem sám, tak umím.

MH: A jsi s nimi v kontaktu? Jezdí tě sem navštěvovat?

Jsem, jsem. Jsme hodně v kontaktu. Jako sourozenci se máme moc rádi.

MH: Jsou na tebe pyšní?

Já na ně a oni na mě.

MH: Můžu se zeptat, tvoje žena je Romka?

Romka.

MH: A doma mluvíte romsky?

Romsky.

MH: A odkud je?

Je také ze Srbska, z Bělehradu.

PW: A kolik vám bylo, když jste se poznali?

Když jsme se vzali? Mně bylo 24 a jí bylo 23 roků.

MH: A jak jste jeden druhého poznali?

Naše rodiny se znaly, ona byla na ekonomce, já na gymnáziu, tenkrát jsme byli blízko sebe.

MH: Thaj o čhavo tiro tiš študinel?

I vo študinel psihologija. O problemo si, kaj naj buči ande Jugoslavija. Vou si ande Jugoslavija akana. Vou si akana trandathajtrin berša. Odoleske, kaj, sar te phenav, naj oficielno surime lasa, – leski prijateljica medicina studiril – , na kamlasa te avel ande Germanija. A pe dujto rig, odolese, kana moro čhavo maj sas cikno, e Germanija na kamlas te del les statuso.

MH: Ta ov korkoro dživel, peskera romňasa.

He.

MH: A čhave len hin?

Na.

MH: Ta mek na sal papus?

Pačav kaj ol jekh. Trandathajtrin vaj trandathajstar.

MH: Ta imar na trobul te sidarel (smích)

Ačhavav me lesa.

MH: Šaj avel te dikhel tu? Soske te na?

Avel.

MH: A šaj tu džas kodoj?

Me dži akana, dži kaj ni lijem o germansko pasporto, našti d'elem, kaj sas ma azilsko paso. Šaj akana, kaj si ma germansko paso. Thaj o Milošević bizor. Te sasa o Milošević ki zor, me našti definitivno džava.

MH: Leskere džene imar odoj nane.

Kada si jekh phuterdo phuči. Sa šaj avel. Kaj e Jugoslavija, Srbija, naj jekh pravno država. Dikhes, mundarde e Dindiće. So me trobul te phenav? No me pačav – či džanav. Musaj te džav, musaj te dikhav, kaj si o grobo more dadesko thaj more dejako.

MH: A kaj, ando Beogrado?

Paš o Beogrado. Nadur, tranda kilometeri.

MH: A tvůj syn, také studuje?

I on studuje psychologii. Problém je, že v Jugoslávii není práce. Je teď v Jugoslávii. Je mu 31 let. Proto, že není oficiálně sezdán se svou přítelkyní, která studuje medicínu, nechtěl přijet do Německa. A za druhé proto, že mu Německo nechtělo přiznat status uprchlíka, když byl malý.

MH: A on tedy žije sám, se svou ženou.

Ano.

MH: A děti mají?

Ne.

MH: Takže ještě nejsi dědeček?

Věřím, že je to jedno, jestli ve třiatřiceti nebo čtyřiatřiceti...

MH: Nemusí spěchat.

Nechávám to na nich.

MH: Může za tebou jezdit? Teda vlastně proč by nemohl?

Jezdí.

MH: A ty tam můžeš jet?

Až doteď, než jsem dostal německý pas, tak jsem tam nemohl jet, jen s průkazem azylanta. Teď můžu, když mám německý pas. A díky tomu, že Milošević už není u moci. Kdyby byl u moci, tak bych určitě nemohl

MH: A jeho lidé už u moci nejsou?

To je otevřená otázka. Všechno se může stát, protože Jugoslávie, Srbsko není právní stát. Vidíš, jak zabili Djindjiče. Co na to mám říct? Opravdu nevím. Ale musím tam jet, abych viděl hroby svých rodičů.

MH: A kam, do Bělehradu?

U Bělehradu. Není to daleko, asi 30 kilometrů.

MH: Mek šaj phučav pal tiri religija, pal e oficjalno the naoficjalno?

Moro dad, more phure, sar me džanav, me, sesa ortodoksne christijanura. Sar vi tu korkoro džanes, e religija, kana e Roma inkliste andar e Indija, naj sasa phuči, kamav kaja religija vaj koja religija. Koda sasa ando dešutrito, dešuštarto šelberšutni, centuri *to be or not to be*. Kaj religija sasa sar adives ideologija, politika, vaj palpale religija pe bibacht, kaj so si ando Irako vaj či džanav kaj. Ama tal aka oficjelno slojo ačhilo purano pačakero Romengo andar e Indija. Vi ka e Roma ande Jugoslavija, vi ka e Roma ande but aver phuvja, vi ka e Roma save si musulmanura, vi ka e Roma save si kristijanura. Vi kada ačhilo vadže keren Bibijako dives. Kada si e Kali vaj Durga.

MH: Na...

Sako berš ando Marto – me sema trinvar ande Indija thaj dikhlem, šaj kerav komparacija – gija sar ande Indija kerel pe e Durga thaj e Kali, gija more purane, moro dad thaj mori daj, kerena Bibijako dives.

MH: The sar oda kerenas?

Trujal o kašt čidena pe, anena mačo, anena rezo, na tromal khanči po čičen te avel, thaj matarena ande Bibjako sastipe, ande amare čhavengo sastipe, bacht etc. etc. Kada si, kana čerel pe jekh komparacija, naj bari diferencija. Vou keren ando marto. Aver drom ando januaro, odoleske, sar chasardilo kalendaro. Ama džanel pe aproksimativno, kana thaj so si. Naj bisterdo o nav, thaj naj bisterde e ritualura, so si but importantno.

Kaj džanes, aver sasa kalendarije ande Indija vaj ka e Judejura vaj ka e aver, aver si ande Europa. Ama gada ačhilo, vi sar si.

Dujto: Sar džanes o pačape ando Devel. Devel!

MH: Bibijako dives? Akada mek kerelas tiro dad?

Ama vadže kerenas e Roma ande Jugoslavija.

MH: Kana tu sas cikno čavoro, tu kersas lenca?

Normalno, normalno.

MH: A sar boj kada keren? Bo ke amende nane imar.

Džanav, ande katoličke phuvja naj, si feri jekh kompromiso ande Polsko, Marija Čenstehova, sar džanes, kada si jekh krosingo maškar o romano pačape thaj katoličko khangeri vaj ando Saintes-Maries-de-la-Mer, kaj kerel pe kadajsi krosingo maškar e katoličko khangeri thaj

MH: A můžu se zeptat na tvoji konfesi? Na oficiální a na neoficiální?

Můj otec, moji předkové byli, co vím, pravoslavní křesťané. Jak sama víš, náboženství, jak Romové opustili Indii, nebylo otázkou volby. To bylo ve středověku *to be or not to be*. Protože náboženství až dodnes je ideologií, politikou. To je neštěstí, jak je vidět v Iráku, nebo kdekoli jinde. Ale pod tou oficiální vrstvou zůstala Romům starobylá víra ještě z Indie.

Nejen Romové v Jugoslávii, ale i Romové v jiných zemích, Romové muslimští i křesťanští. Zůstalo i to, že znovu slaví Bibiin den. To je Kali nebo Durga.

MH: Ne...

Každý rok v březnu – byl jsem třikrát v Indii a viděl jsem to, tak to můžu srovnávat. A takhle moji předkové, moji rodiče slavili Bibiin den.

MH: A jak ho slavili?

Shromáždili se kolem stromu, přinesli ryby, přinesli rýži, nic nesmělo být omaštěno. Připíjeli Bibi na zdraví, na zdraví a štěstí svým dětem, atd. Když se to porovná, není v tom velký rozdíl. Dělají to v březnu. Nebo také v lednu, to je tím, jak se ztratil kalendář. Ale ví se, přibližně, kdy a jak se to dělá. Nezapomnělo se jméno ani rituály a to je velice důležité.

Protože víš, jiné byly kalendáře v Indii, jiné u Židů nebo u jiných národů, jiný byl i v Evropě. A tak se to stalo, jak to je. A za druhé: Jak víš, víra v Devela. Devila!³

MH: A ten Bibiin den slavil ještě tvůj táta?

Ale tohle dělají Romové v Jugoslávii pořád.

MH: A ty jsi to dělal i jako dítě?

Normálně, normálně.

MH: A jak že to teda dělají? Protože u nás už to není.

V katolických zemích to už není, je jedineš takový kompromis v Polsku, pouť k Marii Čenstochovské, jak víš, to je takové křížení mezi romskou vírou a katolickou církví, nebo v Saintes-Maries-de-la-Mèr, kde se provozuje také takové křížení. A u nás v Srbsku to zůstalo původ-

3 Rajko Djurič zřejmě naráží na fonetickou podobnost romského *Del*, *Devl*- s anglickým *devil*. První se však pojí se staroindickým *dévatá* „božství“, zatímco druhé s řeckým *diabolos* „pomlouvač“ (podrobněji viz Kostić Svetislav: Jak je starý Bůh Romů. In: RDŽ 4/1995).

e Romengo pačape. Amende ande Srbija ačhilo geja sar si originalno, naj ande khangeri, no trujal o kašt. Kado kašt si sar than, ka e Roma čiden pe, anen chabenatura thaj keren pire ritualura.

MH: No a so mek keren paš koda?

So? Anen, sar žrtva, chabe, pipe, mačho, so si sar maj bari žrtva, thaj atoska chan, pijen, di-laban, khelen e gila.

MH: Me varekaj gendom, imar na džanav kaj, hoj oda keren andre Bulgarija, hoj keren kajso bindu pro čekat.

Amende kada keren e Roma ande Jugoslavija pal e Patradi. Khate bindi, rateste čhanela pe o bakro, thaj atoska lela pe, thol po naj thaj kerela pe kathe o bindi.

MH: Džanes so, odova hin indijano! A tumen phenen bindu?

Na bindu.

MH: Vaj bindi?

Vou phenen: T'avel tu bacht thaj sastipe. Deskriptivno. Naj sesa le. A mar kerena e ratesa. Kana čhinel pe o bakro, thol pe o naj, vi kada čerela pe vaj e dej vaj o dad, vaj e mami. Thola o naj, thaj atoska e čhavage thola po čekat te aven, sar phenel, saste, bachtale etc. etc.

MH: No dikbes? Nane oda koda, so keren andre Indija? O Šiva, koda sa? A ke amende mek o phure Roma patan, hoj kana manuš merel, ta koda leskero vod'i džal andre čhavores, so hin te ulol.

Vi amende si koda.

MH: Thaj kana manuš sas nalačho, ta leskero vod'i šaj avel andre rikoneste vaj andre mačkate.

Vaj ande barva.

MH: Vaj andre barval vaj lepetka. Džanes, ke amende kola phure Roma patan.

Vi amende kada sas.

MH: No a nane koda andal e Indija?

Oda si fenomeno. Si konkretno kaj sar si e Bibi, si terminura Devel, khangeri, trušul, kada si sa terminura andar i purani Indija.

ní, nekoná se to v kostele, ale kolem stromu. Romové se sejdou kolem stromu a přinášejí jídla a dělají své rituály.

MH: A co ještě při tom dělají?

Co? No, přinášejí jako obětiny, jídlo, pití, ryby co je jako největší oběť a pak pijí, zpívají a tančí.

MH: Někde jsem četla, že Romové v Bulharsku, už nevím u koho, že to dělají v Bulharsku, že dělají takový *bindu* (puntík) na čele.

U nás, v Jugoslávii to Romové dělají na Velikonoce. Sem (*zřejmě ukazuje na čelo*) *bindo*, krví. Zařízla se ovce, vzala se, namočil se prst a tady se udělalo *bindo*.

MH: Víš co, to je úplně indické! A vy říkáte *bindu*?

Ne, *bindu* ne.

MH: Nebo *bindi*?

Říkají: Ať ti přinese zdraví a štěstí. Popisně. Neměli to. A dělali to krví. Když se zařízla ovce, namočil se prst, dělala to matka nebo otec nebo i babička. Namočili prst, otiskli ho dětem na čelo, aby byly, jak se říká, zdravé a měly štěstí atd.

MH: No vidíš. Není to všechno právě stejné, jak to dělají v Indii šivaisté? Dříve u nás Romové věřili, že když člověk umře, tak jeho duše putuje do dětí, co se mají narodit.

U nás je to také.

MH: A když není člověk dobrý, tak může jeho duše přijít do psa nebo do kočky.

Nebo do větru.

MH: Do větru nebo do motýla, víš, u nás tomu tak staří Romové věří.

U nás to bylo také.

MH: A není to z Indie?

To jsou důkazy. Jsou konkrétní jako je Bibi, jsou tu termíny jako *Devel*, *khangeri*, *trušul* (kříž) – to jsou všechno termíny pocházející ze staré Indie.

MH: Kana tu chudňan, ilan te skirisarel, te drabarel tiri poezija?

Atoska, kana kerdam romani asociacija, romani politika ando Beogrado. Šaj phenav, kaj *spiritus movens* e romane politikako ande Europa, thaj naj savo ande Europe, ande lumja, sasa o Slobodan Berberski. Rom andar e purane Jugoslavija, savo sasa but godžaver manuš, savo sasa le bari eksperjencija, thaj atoska me sema lesko sekretari sar terno studento, atoska kada sasa mange jekh momento, kana me lijem te chačarav moro romano trajo, moro romano dživdipe.

MH: Kana?

Ando šovvardešthajeftato berš. Atoska pe jekh rig kerdem politika, pe dujto rig bijandili e poezija ande moro ilo.

MH: A keciberšengo salas?

Sasa ma atoska dešena, biš berša. Sasa vi jekh aver momento, atoska kerdino sas jekh baro filmo andar e Roma, kada sasa *Skupljači perija* khatar o Saša Petrović, savo lija baro sumnakuni palma ando Canno. Me sema sar tradutori, anda akava filmo. Thaj atoska dikhlem, sar e Roma dživin.

MH: Oda sas o Kusturica?

Nana, dujto sasa o Kusturica, *Time of the Gypsies*, me kerdem scenario thaj sema tradutori thaj konzultanto lesko, kada sas dujto filmo. Duj filmura kerdem.

MH: A kada so tu phendal, sar bučhol?

Skupljači perija.

MH: Nákupčí peří, kado sas vi amende.

Nákupčí peří, kada sas ando šovvardeš thaj jekhto berš. O Kusturica ćerda ando ohtovardeš thaj inato.

MH: A ko kerda oda Nákupčí peří?

Alexandr Saša Petrović, Karlo.

MH: A odoj pes vakerelas romanes?

Romanes.

MH: A kdy jsi začal psát svou poezii?

Tehdy jak jsme založili romskou asociaci, romské politické hnutí v Bělehradě. Mohu říci, že jakýmsi *spiritus movens* romské politiky nejen v Evropě, ale na celém světě, byl Slobodan Berberski. Rom z bývalé Jugoslávie, který byl nejen moudrým, ale i obrovsky zkušeným člověkem. Já jsem byl tenkrát jeho tajemníkem, ještě jako mladý student, a to byl pro mě ten moment, kdy jsem začal vnímat svůj romský život, svou romskou identitu.

MH: Kdy?

V šedesátém sedmém roce. Tehdy jsem na jednu stranu dělal politiku, na druhé straně se v mém srdci zrodila poezie.

MH: A kolik ti bylo?

Bylo mi 19, 20 let. Dalším důležitým momentem pro mě bylo, že byl natočen jeden skvělý film o Romech, byl to *Nákupčí peří* od Saši Petroviče, který dostal zlatou palmu v Cannes. Při natáčení jsem dělal překladatele. A tenkrát jsem viděl, jak Romové žijí.

MH: To byl Kusturica?

Ne, s Kusturicou byl ten druhý film, *Dům k pověšení*. Spolupracoval jsem na scénáři a byl jsem jeho překladatel a konzultant. Dělal jsem na dvou filmech.

MH: A ten (první), o kterém jsi mluvil, jak se jmenoval?

Skupljači perja.

MH: *Nákupčí peří*, pod tím jménem to šlo u nás.

Nákupčí peria, to bylo v šedesátém prvním,⁴ Kusturica ten svůj natočil v osmdesátém devátém.

MH: A kdo natočil ty *Nákupčí peří*?

Aleksander „Saša“ Petrovič, Karlo.

MH: A tam se mluvilo romsky?

Romsky.

4 pozn. překl.: Film byl natočen v roce 1967

MH: A on tut vičinde, akharde tu, kaj te keres tradutori? T'ada sas aver impulzo?

Ada sasa jekhto impulzo. I atoska normalno aktivno politika, andar džikothe, sar phenen, te lav, te ramosarav vi gija, jekhto mori kniga. Thaj sasa: *Rrom rodel than tela o kham*. Feri pe romani čhib.

MH: Hin tu varekaj? Te keraṽ xerokopija?

Naj ma, ačhili ande Jugoslavija. Ada sasa ando šovvardeš thaj ohtoto berš inklisti-li, thaj atoska pala akaja, lijem te ramosarav, atoska vi pe srbicko čhib, inklisti *Bez doma bez groba*.

MH: Kada Bi kheresko, bi limoresko, igen šukar, igen šukar.

Voj sasa nakhalipe but čhiba, atoska *Prastara reč, daleki svet – Purano svato, dur them*. Thaj atoska but but aver, save dži akana dijem, dešušov knige, poezija thaj literatura kerdem.

MH: Thaj hin tut varekhaj skirime tiri bibliografija? Des amen?

Bibliografija si khate.

PW: Kana sanas terneder, sas tut variso sar eksamplo, sar vzoro?

Ande poezija?

PW: Andro dživipe. Vareko, so sas pre tut baro manuš. So leske paťasas. Sar guru?

MH: Variko so kamesas t'avēl sar ov?

Normalno sasa ma, sar phenav, mustra. Atoska ando Beogrado, kana me sema terno, sasa jekh romano advokato, Sveto Simić. Thaj vo sasa idealo bute terne čhavengo. Rom advokato, sasa fenomeno atoska, kada na egzistujila. Thaj vo na garadola pe, kaj si Rom. Vo sasa advokato, ale vo vaćarela: „Me sem Rom.“ Kado sas amenge, e terne manušenge, save džasa ande škola, jekh idealo. Dujto idealo sasa Slobodan Berberski, savo sasa jekh but godaver manuš bare autoritosa, savo, šaj phenel pe, phutarda o drom e romane politikako thaj romane emancipacijako ande sasti europaki lumja. Vo organisarda ada Asocjacija romane ande purani Jugoslavija, organisarda o kongreso eftavardeš thaj eñato berš ando Londono, sasa jekhto prezidento, vi vo sasa korkoro ašundo poeto, ramosarda maj but, khatar e biš knige, Berberski. Vo na vakerela romane, vo feru gadžikane thaj trajil ande aver than kaj naj sesa Roma. Thaj gija barilo bi čhibako. Atoska sas – me na džanav atoska sar terno – kontaktura e Holomekesa, e purano.

MH: A oni tě požádali, abys jim dělal překladatele? Měl jsi i jiné impulsy?

To byl první impuls. A pak normální aktivní politika, ta mě inspirovala k napsání mé první knihy. To byla knížka *Rrom rodel than tela o kham – Rom hledá své místo pod sluncem*. Jen v romštině.

MH: Máš ji někde? Abych si ji oxerexovala?

Nemám, zůstala v Jugoslávii. Byla vydaná v šedesátém osmém roce a potom, po téhle, jsem začal psát i v srbštině. Vyšlo to jako *Bez doma bez groba – Bez domu, bez hrobu*.

MH: Tahle *Bi kheresko, Bi limoresko – Bez domu, bez hrobu*, ta je moc krásná.

Taky byla vydána v mnoha jazycích, potom *Purano svato – o dur them – Starobylé slovo, vzdálený svět*. No a potom další a další knihy. Až dodnes jsem vydal dvacet šest knih jak poezie, tak beletrie.

MH: Máš někde sepsaný svůj životopis? Dáš nám ho?

Životopis je tadyhle.

PW: Když jste byl mladší, měl jste nějaký vzor?

V poezii?

PW: V životě. Někoho, kdo byl pro Vás velkým člověkem. Někoho komu jste věřil. Někoho jako guru.

MH: Někoho, komu ses chtěl podobat?

Jasně, že jsem měl vzory. Tenkrát v Bělehradě, když jsem byl mladý, byl jeden romský advokát. Sveto Simič a on byl ideálem pro hodně mladých Romů. Rom advokátem, to tenkrát nikde nebylo, to byl opravdový zázrak. A on nezatajoval, že je Romem. Byl advokát, ale říkal: „Já jsem Rom.“ To byl pro nás, mladé lidi, co jsme chodili do školy, jeden vzor. Druhým vzorem byl Slobodan Berberski, jenž byl velmi moudrý člověk s obrovskou autoritou, který otevřel cestu romské politické reprezentaci a romské emancipaci v celém evropském prostoru. Založil Romskou asociaci (Asocijacija romane) v bývalé Jugoslávii, zorganizoval kongres v sedmdesátém prvním roce v Londýně, byl prvním prezidentem (předchůdce IRU, pozn. překl.) a také byl významným básníkem, napsal okolo 20 knih. Nemluvil romsky, jen „gádžovsky“ a žil v místě, kde nebyli Romové. A tak se stalo, že vyrostl „němý“ – aniž by mluvil romsky. A potom to byli kontakty, už si úplně nevzpomínám, byl jsem mladý, s Holomkem, s tím starým.

MH: O Tomáš?

O Tomáš Holomek, taj averenca, e Cibulasa, thaj geja amen pašilam jekh averese thaj lijam te keras e romani politika ande Europa. Kada normalno. Kada bi trubula te e pedagogura ča-ťaren. Kaj e Romenge si but importantno te ando edukativno proceso aven vi gadže, ale vi Roma. Ka o Rom si atoska jekh, sar phenel pe, mustra terne čhvenge. Atoska e kontaktura si maj paše etc. etc. Kada naj khanči nevo ande pedagogija, džanel pe. No pe bibacht, kana si Roma ande phučipe, but zala čerel pe pe kadales.

MH: No a vaš kadala kamas te kerel ajsi pustik, ajsi gendi, pal o hirešna bare Roma, džanes? Sar o Jánoš Bibari andal o dešochtoto šelberš.

Kada sa e narodura čeren, sostar e Germancura, Goethe Goethe Goethe, vaj ande filozofija: Kant, Hegel, Kant, Hegel. Vi tumende ando Česko si tume tumari literatura.

MH: Hus, Žižka, Hus, Žižka.

Gija si ando romano, kada si but importantno, pal o nacionalno identiteto, nacionalno kul-tura, thaj normalno ando dživdipe ando sa proceso.

MH: Šaj phenes, ko sas tut kajso mustro literaturno?

Kada si ma but faze. Šaj phenel pe: Maj anglal me lijem maj spontano te ramosarav e d'ila, bi mustrengo. Koda so si ande moro ilo, ande moro god'i, kada ramosarav.

PW: Pal soste?

But tema sesa. Me, sar e Milena džanel, ande romani literatura si but droma. Si kodola, save si amatera, save tradicionalno ramon, line andar o romano dživdipe etc. etc. A man sas ma palpal edukacija, džangleme so si filozofija, so si literatura, thaj rodem mange si kriterija estetika, a naj o dživdipe. Ama normalno, moderno estetika, moderno poetika thaj tradicija, sar te arakhadol pe pe jekh thana ame. Man sas ma maj but faze. Jekh to faza sasa spontano. Koda, so si ande mande, ramosardem. Duj to faza sas mange e čhib sar poecko tema. Romani čhib sar poecko tema. Kada si jekh specifiko, kana phučhes poetostar: „Sar tu ramos?“ Vo či žanel te phenel. I me čerdem kada eksperimento manca. Kana anav po racjo, dičhav pe racionalno momento, atoska e poezija chasardol. Poezija si la jekh aver proceso, jekh aver drom. Ama sar phendem, sas ma jekh faza, kana me lav jekh romano lav, mukhav le thaj vo phakenca džal, sar metafora, sar piktura, thaj atoska me dikhav akada lav, thaj khatar jekh lav me kerav mi'e. Kada sasa moro aver faza, trito faza sasa jekh refleksivno faza – egzistencija manuškani, luma etc. Thaj e maj paluni faza avili, e romani historija. Si jekh pustik, savi inklisti po agor duj

MH: S Tomášem?

S Tomášem Holomkem, s dalšíma, s Cibulou. A tak jsme se sblížili a začali dělat romskou politiku v Evropě. To bylo normální. To by měli učitelé pochopit, že pro Romy je nesmírně důležité, aby ve výukovém procesu byli zastoupeni jak Neromové, tak Romové. Protože Rom je pak vzorem romským dětem. Potom vznikají bližší kontakty atd. atd. Tohle není nic nového, v pedagogice, to je známé. Ale bohužel, i když se o Romech mluví, velmi málo se udělalo tímto směrem.

MH: A proto chceme vydat takovou knížku známých romských osobností. Jako byl třeba János Bihári v 18. století.

To dělají všechny národy, pročpak asi Němci pořád Goethe, Goethe, Goethe nebo ve filosofii: Kant, Hegel, Kant, Hegel? Vy Češi máte také svoji literaturu.

MH: Hus, Žižka, Hus, Žižka.

To je pro Romy velmi důležité, jak pro jejich národní identitu a národní kulturu, tak pro všechny oblasti jejich života.

MH: Můžeš nám říct, kdo byl tvým literárním vzorem?

Prošel jsem několika fázemi, zpočátku jsem začal psát spontánně básně, aniž bych měl nějaký vzor. Co bylo v mém srdci, v mé mysli, to jsem psal.

PW: O čem?

O spoustě témat, jak Milena ví, v romské literatuře je hodně směrů. Jsou autodidakti, co začali tradičně psát o tématech z romského života. Já jsem pak vystudoval, věděl jsem o filozofii, měl jsem přehled o literatuře, a tak pro mě byla kritériem estetika, ne život. Ale současná, moderní estetika a poetika, které se setkávají v jednom místě s tradicí. Měl jsem více fází. První fáze byla spontánní. To, co bylo ve mně, to jsem napsal. Ve druhé fázi byl pro mě jazyk jako poetické téma. Romština jako poetické téma. To je takové specifikum, když se ptáš básníka: „Jak píšeš?“ Neumí ti odpovědět. Já jsem si sám se sebou udělal takový pokus. Když do poezie přináším *racio*, ohlížím se na racionální momenty, tak se ta poezie vytrácí. Poezie vzniká jinak, jde jinou cestou. Ale jak jsem řekl, měl jsem tu fázi, kdy jsem vzal jedno romské slovo, nechal jsem ho letět na křídlech jako metaforu, jako obraz, a potom jsem to slovo viděl a z jednoho slova jsem udělal tisíce. To bylo další období, tahle fáze byla reflexivní – lidská existence, svět atd. A v poslední fázi jsem se obrátil k romské historii. Je taková kniha, která byla vydána v roce 2004, do které jsem napsal poemu „Me sem jadvase“, o romské historii a romském holocaustu.

mi'e štar berš, si ande kava ramosardem poema „Me sem jadvășe.“ O romano holocausto thaj e romani historija.

MH: A tu ande poezija tu kerdăl?

Ande poezija, ande poezija. Me na kamlem te kerav nisavi programacko literatura, me kasa-ve programatura na kamav. Spontaniteto ande literatura si, gijam me hačarav, maj importantno literatura moro, te avel spontano, slobodno. Thaj sar kadala faze d'ele, po agor avilo vi o holocausto sar tema ande mori literatura.

MH: A ve verších?

Samozřejmě ve verších. Já jsem nechtěl psát žádnou programovou literaturu, to se mi nikdy nelíbilo. Spontaneitu ve své literatuře považuji za nejdůležitější. Aby byla svobodná, spontánní. A jak tyhle fáze odezněly, začal jsem se ve své tvorbě věnovat tématu holokaustu.

Recenze / Anotace / Informace

Lorenz Aggermann, Eduard Freudmann, Can Gülcü / Beograd Gazela

Devla, Devla!

Anna Rezková / Oáza křehkých duší

Matéo Maximoff / Sudba Ursitorů

Andrzej Polakowski / Pożegnanie taboru. Fotografie 1967

Rombase

Romlex

Romani Project Manchester / The Romani Linguistics Page

Ján Šándor / Ciglianika

Erich Maria Schneller / Zigeuner. Roma. Menschen



Lorenz Aggermann, Eduard Freudmann, Can Gülcü

Beograd Gazela

Reiseführer in eine Elendsiedlung

Drava, Klagenfurt 2008, 223 s., ISBN 978-3-85435-533-5

Podtitul *Cestovní průvodce do jedné chudinské čtvrti* nejen výstižně charakterizuje obsah knihy, ale zároveň v sobě nese i její hlavní kontroverzi – totiž zda je forma cestovního průvodce přijatelná pro prezentaci chudinské čtvrti.

Autory je trojice umělců z Rakouska, kteří chtěli upozornit na nespočet slumů a chudinských čtvrtí v Evropě. Čtvrť Gazela v Bělehradě si vybrali jako jednu z těch nejexponovanějších. Nachází se nejen v samotném centru srbské metropole, ale zároveň i pod hlavním silničním a železničním tahem, který spojuje severozápad Evropy s Tureckem. Tato poloha tak nejlépe demonstruje doslova míjení se dvou světů, kdy obyvatelům Gazely denně nad hlavami přejedou desetitisíce lidí, kteří k jejich životní situaci zůstávají naprosto lhostejní.

Knihy má do nejmenších detailů zachovanou strukturu cestovního průvodce, nechybí kapitola o poloze Gazely, její infrastruktura, klimatu, obchodech, možnostech bydlení, o zdravotním stavu obyvatel, jejich jazyce, vzdělání, kultuře, politice atd. Čtenář si může prohlédnout i podrobnou mapu a bohatou fotodokumentaci, přičemž některé snímky pořídili jednorázovými fotoaparáty sami obyvatelé Gazely.

Autoři ještě před vydáním knihy svůj projekt představili u příležitosti setkání vídeňské kulturní scény, kde byli konfrontováni s pochybnostmi, které jejich práce v terénu a následná publikace vzbuzují. Části této diskuse se pak autoři rozhodli otisknout přímo v knize. V zápatí každé stránky si tak lze přečíst odpovědi trojice autorů na spoustu zajímavých otázek a kritiky.

Diskutováno bylo např. financování projektu a možné promítání zájmů sponzorů do jeho realizace, nebo zda je projekt přínosný pro kariéru autorů a nakolik budou na prodeji knihy vydělávat – a tudíž zda pro svůj vlastní prospěch jen nevyužívají sociální a ekonomické tísně skupiny obyvatel. Opomenuto nezůstalo ani tvrzení autorů, že se jedná o počín umělců – totiž prezentace knihy jako uměleckého díla znemožňuje konfrontaci a kritiku, již jsou vystaveny vědecké práce.

Výzvu autorů, aby lidé knihu užívali přesně tak, jak je u cestovních průvodců běžné, lze vnímat s rozpaky. Je otázkou, co podobný cestovní ruch může obyvatelům Gazely přinést. Na druhou stranu nelze autorům upřít, že jejich texty jdou dále než texty standardních cestovních průvodců a snaží se kriticky popsat i příčiny socioekonomické si-

tuace obyvatel Gazely. Čtenář si tak může přechít i o rasismu a diskriminaci, již se obyvatelům Gazely dostává nejen od okolního obyvatelstva, ale i od orgánů místní samosprávy.

Je dost dobře možné, že se cestovní průvodce *Beograd Gazela* stane inspirací pro skupiny turistů, které si do Gazely přijedou jen vyfotit chudobu. Vedle tohoto negativa však má forma cestovního průvodce i jedno velké plus – díky své provokativnosti si kniha získala mediální ohlas, čímž se pozornosti dostalo i tématu chudinských čtvrtí.

Eva Zdařilová

Devla, Devla!

Básně a povídky o Romech

Dauphin, 1. vyd. Praha 2008, 197 s., ISBN: 978-80-7272-135-1



Za vznikem tohoto souboru stojí vyhlášení literárního tématu roku Obcí spisovatelů Cikáni-Romové. Vztah tvůrců k látce prezentují nejvydařenější příspěvky patnácti profesionálních i amatérských autorů. Své pocity reflektují z pozic komentujícího pozorovatele, ale i přímého nositele děje bez rozdílů národnostní příslušnosti. Mezi vypravěče, z nichž evidentně rodem jsou Romové – Vlado Oláh, Emil Cina, Irena Eliášová a patrně Viera Daněk (pokud ne krví tak určitě srdcem) – se vřadily obě posledně jmenované svými literárními debuty. Vlado Oláh symbolicky zahajuje sešit modlitbou za romský národ. Na vroucném textu, zrcadlově zveřejněném v originále i v autorském překladu, si může čtenář ověřit bohatost a vytříbenost knižně pěstěné mateřštiny. Ostatně této možnosti využil i Emil Cina, který formou dvou umělých legend doplňuje jistý žánrový nedostatek v novodobém romském písemnictví; Viera Daněk si v básnické výpovědi uvědomuje mizící hodnoty ryze romského způsobu života, a jednoznačně je upřednostňuje před globálním světem konzumu. V osobě Ireny Eliášové vstupuje na literární pole prožitá autenticita, která svým prostým a čistým stylem ony odvanuté životní děje a zkušenosti zachycuje a uchovává. Svým způsobem se zhostili všichni příspěvovatele daného zadání natolik dovedně, aby si získali čtenářskou pozornost. Romští autoři rozhodně nezanikají v této minipřehlídce ani vedle renomovaných jmen a dotvrzují úspěšně uhájenou spoluúčastí smysluplnost podobných projektů.

Anna Žigová

Anna Rezková

Oáza křehkých duší

Oleg a Olga Krylovi, Praha 2008, 139 s., ISBN 80-86811-89-1



Kniha *Oáza křehkých duší* je obsahově totožná¹ s knihou *Děti kapitána Kohla*, kterou napsal novinář Jiří Štych, a vyšla v roce 1961. Kohl je zde pseudonymem vojenského kapitána JUDr. Josefa Pohla, který spravoval vojenský újezd Boletice v okrese Český Krumlov. V roce 1950 zde v obci Květušín založil nejprve mateřskou a potom národní školu pro děti romských zaměstnanců vojenského statku, kteří sem přišli po válce ze Slovenska.² Z rozhovorů s A. Rezkovou i J. Štychem vyplývá, že J. Štych knihu *Děti kapitána Kohla* A. Rezkové autorsky „věnoval“.³ Paní Rezková (roz. Serynková, 1943) byla totiž v době příprav textu knihy⁴ chovankou dětského domova na Dobré vodě u Prachatic (kam se v roce 1954 přestěhovala tehdy již proslulá internátní škola a dětský domov pro „cikánské děti“ v Květušíně). Dobrá voda byla jedním z míst, kam mladý novinář J. Štych jezdil sbírat materiál pro články o „Cikánech“, které potom vycházely v *Zemědělských novinách*.⁵ Kromě Dobré vody jezdil Štych také na jiná místa jižních Čech a na východní Slovensko. Právě při cestách po jižních Čechách, především po českokrumlovském okrese, mu dělala společnost tehdy třináctiletá A. Serynková, jejíž rodiče byli údajně popraveni v roce 1943 v pankrácké věznici v Praze⁶. Jakou formu měla jejich spolupráce, zda se A. Serynková účastnila ak-

1 Jedná se v podstatě o stejnou knihu, kterou nyní paní Rezková vydala pod novým názvem. V novém vydání chybí původní doslov J. Štycha. Jinak se texty shodují, a to včetně závěrečného obsahu.

2 Z Obcí Hromoš, Nový Kozelec a dalších v okrese Stará Lubovňa. Učitelem a ředitelem školy byl M. Dědič – viz diplomová práce, B. Šebová, FF UK 2009.

3 „Já sem se tomu nevěnoval, jako autorsky. Jo? Já sem samozřejmě, tak jako dneska o tom nic nevím, tak sem ani tenkrát nevěděl, tak sem jí to samozřejmě věnoval, tu knížku...“ (Z rozhovoru B. Šebové s J. Štychem, LDN Vojkov, 2008; archiv Semináře romistiky Ústavu jižní a centrální Asie FFUK v Praze.)

4 Jednalo se pravděpodobně o rok 1956.

5 „To bylo brozně jednoduchý a vzniklo to tak pouhou náhodou, to bylo před padesáti lety, kdy se sbíraly různé příběhy a my tenkrát jako novináři mladý sme byli pověřený každej nějakým tématem, tak já sem chytil Cikány a byly to kraťouchy povídky, no a tak sem jich nasbíral pár...mezitím sem potkal tu Serynkovou a z toho sem udělal tu knížku...“ (Z rozhovoru B. Šebové s J. Štychem, LDN Vojkov, 2008; archiv Semináře romistiky Ústavu jižní a centrální Asie FFUK v Praze.)

6 Její maminka byla údajně Židovka, tatínek Rom. Po jejich popravě byla umístěna v kojeneckém ústavu v Thomayerově nemocnici a poté v několika dětských domovech, odkud se v roce 1955 nebo 1956 dostala na Dobrou vodu u Prachatic. (Z rozhovoru B. Šebové s A. Rezkovou, Praha 2008; soukromý archiv B. Šebové.)

tivně sběru informací mezi respondenty⁷ nebo zda dělala J. Štychovi pouze doprovod,⁸ si netroufám odhadnout. Jisté je, že z původního záměru sebrat materiál pro několik novinových článků vznikla kniha, která vychází především z vyprávění dětí a personálu dětského domova na Dobré vodě o vzniku a fungování školy v Květušíně a také z dalších sesbíraných příběhů.

Kniha začíná popisem života „kočovné tlupy“, která se postupně ze Slovenska dostane až na statek do Květušína. Zde je postupně učitelem Horákem [alter egem reálné postavy M. Dědiče] a kapitánem Kohlem docíleno docházky dětí do školy. Přichází ale jaro a Romové puzeni „voláním přírody“ chtějí statek opustit. Tomu nahrávají i neshody s vedením vojenského statku, které není spokojeno s tím, jak romští zaměstnanci plní normy. Po konfliktu mezi dětmi a personálem školy o letních prázdninách Romové Květušín opouštějí. Když už Horák ani ostatní nedoufají v jejich návrat a škole hrozí likvidace, dojde k osudovému zlomu a děti, které doputovaly mezitím s rodiči až do Mohelnice, utečou a vracejí se samy zpět do Květušína. Škola je tak zachráněna a děti zůstávají v lůně „vzdělání a pokroku“.

V knize jsou použita reálná jména některých romských hrdinů, ovšem příběh je v podstatě fiktivní. Jak sám Štych přiznává, o Romech (o rozdělení subetnických skupin, o reálném životě květušínských Romů na Slovensku před příchodem do Čech, o romských hodnotách, normách, zvycích a jazyce) nevěděl v době přípravy knihy téměř nic.⁹ To se projevuje například v popisech nevázaného sexuálního chování romských mužů i žen či v chybných prepisech romských slov. Rovněž pokud jde o historické události, byl autor odkázán pouze na zprostředkované informace, což se odráží jednak v pojetí květušínských Romů jako kočovníků a také v závěrečném popisu důvodů útěku dětí a jejich následného návratu. Jeho kniha je tak spíše než faktografií fabulací, směsí různých informací a jeho přání a představa o tom „jak by to mělo být“¹⁰. Tomu odpovídá i silně romantizující styl vyprávění, kdy Romové jsou popisováni podobným stylem jako Rousseauv „ušlechtilý divoch“. Kniha je tak ze všeho nejvíce vhodným dobovým dokumentem o stereotypech příslušníka majoritní populace o Romech a může posloužit jako dobrý srovnávací materiál, nakolik tyto stereotypy přetrvávají a nakolik se mění například v dílech dnešních autorů (pro srovnání mě napadá např. kniha M. Šmause *Děvčátko, rozdělej ohníček*).

Barbora Šebová

7 „Jak bych vám to řekla...to už je taky hodně let. Já si pamatuju že sem tam přišla a že sem jim říkala, že sem v tom dětskym domov a že bych chtěla vědět jak žili dřív Cikáni, protože dřív to byli Cikáni, to nebyli Romové. Voni chtěli vědět proč mě to zajímá, já sem řekla, že to potřebuju do školy, jo, neřekla sem, že z toho bude knížka, no...“ (Z rozhovoru B. Šebové s A. Rezkovou, Praha 2008; soukromý archiv B. Šebové.)

8 „BŠ: A jak ona vám pomáhala v tý vaší práci? JŠ: V ničem, jenom seděla a koukala, to je všecko. A potom se, to bylo v roce 91 se přihlásila o tu knížku, to už bylo...zase uteklo tolik vody, že sem jí tu knížku věnoval, bez zaváhání BŠ: A ona říkala, že když ste obcházeli ty lidi...měli ste sebou ještě někoho? JŠ: Ne, ona se ke mně přidala, tak se mě držela, to je všecko.“ (Z rozhovoru B. Šebové s J. Štychem, LDN Vojkov, 2008; archiv Semináře romistiky Ústavu jižní a centrální Asie FFUK v Praze.)

9 „... Já sem samozřejmě, tak jako dneska o tom nic nevím, tak sem ani tenkrát nevěděl...“ (Z rozhovoru B. Šebové s J. Štychem, LDN Vojkov, 2008; archiv Semináře romistiky Ústavu jižní a centrální Asie FFUK v Praze.)

10 „To byl ovšem úplně jinej příběh. Tohleto bylo podníceno tou mou romantickou duší. To ve skutečnosti nebyla pravda, to bylo přání jak by to mělo být a to těm dvěma (J. Pohlovi a M. Dědičovi) vadilo. Ty chtěli tu tvrdou realitu, jak to tam bylo, jak je prostě vychovávali, ale to já sem, to tam prostě v té knížce nepadlo...“ (Z rozhovoru B. Šebové s J. Štychem, LDN Vojkov, 2008; archiv Semináře romistiky Ústavu jižní a centrální Asie FFUK v Praze.)



Matéo Maximoff
Sudba Ursitorů

Argo, Romano džaniben, Praha 2007, 197 s., ISBN 978-80-257-0000-6

Ilustrace Alfred Ullrich.

Životu a dílu romského spisovatele Matéo Maximoffa jsme se v Džanibenu již věnovali (RDŽ 1149 2005), proto čtenáře ušetřím biografických a bibliografických údajů. Nicméně romány zahraničních romských spisovatelů jsou u nás vydávány jen zřídka, proto Sudba Ursitorů potěšila.

Příběh vypráví o mladé Romce Terejně, které po šesti měsících zemřel manžel. Kočovní Romové činí za jeho smrt odpovědnou její matku, starou *drabarni*, čarodějnici. Proto se také Terejna ocitá v nemilosti ostatních kočovníků, ne-návist střídá strach, a proto jsou obě Romky v rodu spíš trpěny.

Terejna ovšem stihla během krátkého manželství otěhotnět. Narození dítěte se ale neočekává s radostí, právě naopak. Ursitorové, tři duchovní bytosti totiž přijdou třikrát k dítěti a nadělí mu osud, který ho čeká a nemine.

Po tři noci čekala Terejna s matkou na rozhodnutí duchů. Jak to už ale v lidových vyprávěních a moudrostech bývá, děti často trpí a odčiňují hříchy svých rodičů a předků. Stará *drabarni*, babička narozeného dítěte, se dopustila těžké viny, když pokácela a spálila dřevo ze stromu, které vyrostlo na místě, kde byl pochován neznámý muž, a tím spálila i jeho duši.

Proto bylo rozhodnuto. Než dohoří nejtlustší poleno z onoho stromu, chlapec zemře.

Stařena uchopila hořící poleno, vyhodila jej do sněhu a udusila plameny. Dítě je zachráněno! Terejna má teď před sebou jediný úkol: hlídat poleno jako oko v hlavě, protože jenom na něm závisí život jejího syna.

Ve skupině našich Romů mezitím došlo k těžkému onemocnění Malilini, Romky, která se nabídla Terejně za kmotru. A to byl podnět, aby se Romové rozhodli jednou provždycky vypořádat se se starou čarodějnici. Zaútočili na její čeru a zabili ji.

Terejna musí odejít, vezme synka a se svým vozem se vydá neznámo kam, vstříc sněhové bouři. Před jistou smrtí ji zachrání baron Tilesco.

Tak se mladá Romka se svým synem Arnikem díky šťastné náhodě setkala se svým mecenášem, který jim poskytne domov, práci, péči i vzdělání na sedmnáct let.

Mezi Arníkem a dcerou pana barona, Helenou, se zrodí platonický vztah, který bude mít později pro oba neblahé následky. Terejna spolu se svým synem barona opouští. Helena však Arníkovi slibuje, že na něj bude čekat.

Arníko však odchází, aby poznal své příbuzné. Setkává se i s rodem, který byl odpovědný za smrt staré *drabarni*, jeho babičky. Do toho všeho se však zjevuje krásná Parni. Arníko navrhuje, aby se vše odpustilo, rody se smířily... *alespoň prozatím.*

Arníko, chráněn svou matkou prostřednictvím dobře střeženého polena dokázal mnohokrát svou udatnost a sílu v četných bitkách o svoji čest i čest svého rodu.

Terejna však cítila, že dlouho už svého syna chránit nebude, proto mu navrhla sňatek s mladou Orkou, kterou ale její syn nemiluje. Terejna však své tajemství o kuse dřeva svěří právě jí a věří, že Orka dovede poleno chránit právě tak jako ona.

Tilescova dcera Helena se právě chystala k zasnubám, když se na jejich panství po létech opět zjeví Arníko. Stará láska nerezaví a Arníko se vrací do tábora, ale jen proto, aby sdělil Orce, že miluje jinou a hodlá si ji vzít. Netuší, jak mocnou zbraň Orka má.

Arníko přes všechna varování Orku opouští. Orka hází poleno do ohně.

Příběh je to krásný, krásně se v něm prolíná lidová slovesnost, kterou byl Matéo bezpochyby inspirován, a autorská licence na „doplnění“, jakási fabulace děje, na kterou má každý spisovatel nejenom právo, ale možná i povinnost.

Nevím, ale osobně si nejsem jist, zda překladatelka díla sáhla na dno svých schopností. Někdy totiž větná skladba překladu jakoby překážela a tvořila bariéru, zeď krásnému zážitku z čtení románu. Někdy se mi jeví, jakoby dílo bylo překládáno kalkově.

Toť asi jediné, co lze vydání Maximoffova díla u nás vytknout.

Rasto Pivoň



Andrzej Polakowski

Pożegnanie taboru. Fotografie 1967

Brama Grodzka-Teatr NN, Lublin 2007, 92+8 s., ISBN: 83-61064-02-2

Publikaci financovalo Ministerstwo wnitřního rozvoje v Polsku

Cyklus černobílých fotografií, respektive snímků s hnědým filtrem, který ještě zvýrazňuje příděch autenticity, pořídil v šedesátých letech již tehdy známý fotograf Andrej Polakowski.

Ač sám vystudovaný stavební inženýr, se postupně od industriálních námětů dostal do oblasti humanistické fotografie. Vyznává se z dobového výrazného vlivu dvou umělců, Roberta Capy – válečného reportéra -, a osobnosti Edwarda Steichena, který zaštiťoval rozsáhlou kolektivní výstavu „Lidská rodina“. Její apel na uznání jinakosti v rámci pestrého spektra různých národností v ovzduší totalismu je jednou z pohnutek, proč nafotografoval A. Polakowski tuto početnou sérii.

Šedesátá léta s odstupem času sice přinesla čerstvý závan do lokálních historií, ne tak do dějinného procesu násilného usazování polských Romů. V několika hustě po sobě jdoucích vlnách vládních usnesení a nařízení můžeme vysledovat markantní snižování počtu kočujících romských rodin na polských cestách. Pomocí represí administrativního i pořádkového charakteru se během několika mála roků celoroční kočování změnilo na sezónní, a posléze se toto období zkrátilo na pár dní během léta, svým významem se nelišící od jakési „dovolené“.

Atmosféru této neblahé epochy zachytil v druhém plánu Polakowski ve svých fotografiích. Zdánlivě nedramatické děje komentují všednodenní běh událostí. Každý ve svém ranku rodového společenství prožívá přidělenou roli. Ženy u otevřeného ohniště a dýmajícího hrnce. Muži v hierarchických uskupeních. Vlajkosláva rozvěšeného prádla na lesním palouku, rozesmáté pózující děti, naparáděné romské krasavice.

Fotografův jemnocit a nesmírná empatie ctí privátní sféru romského života. Za řadou krásných portrétních snímků jen tušíme zlomový okamžik v tradicích kočovné existence – je tu však přítomný v symbolické němé výčitce – dřevěný cikánský vůz s vyřezávanými gryfy po stranách dveří – bez kol a zarostlý travou.

Autor si vypůjčil název „Loučení s táborem“ od kolegy literáta Zd. Kazimierczuka, tvůrce stejnojmenných reportáží.

Sličnou publikaci velkého čtvercového formátu doplnil fundovaným doslovem Adam Bartosz, zakladatel a ředitel Romského muzea v Tarnově, svými komentáři Roman Kwiatkowski a Agnieszka M. Caban, oba rodilí Romové. G. Józefczuk a M. Skrzypek dodali slova o díle a autorovi.

Anna Žigová

Rombase –
Electronic Teaching and Informative Materials
for and on Roma

Didactically edited information on Roma.

[online]. Datum poslední aktualizace: 2005 [citováno dne 14. září 2008]

Dostupné z [www: <http://romani.uni-graz.at/rombase/index.html>](http://romani.uni-graz.at/rombase/index.html)



Internetové stránky Rombase věnující se historii a kultuře Romů přináší zajímavé poznatky o Romech v oblasti etnologie, politiky, lingvistiky, literatury, hudby a také ze života významných romských osobností. Vznikly na základě projektu s názvem Romani – Project, jehož hlavním řešitelem je Dieter W. Halwachs. Na jejich tvorbě se podílelo mnoho odborníků zabývajících se problematikou Romů. Autoři webových stránek čerpali z textů českých a slovenských odborníků, např. indoložky a romistky Mileny Hübschmannové, odbornou veřejností považovanou za zakladatelku romistiky v československých podmínkách. Dalšími přispěvateli jsou Marta Miklušáková, Zuzana Jurková, Hana Ševčíková, Anna Žigová, Patrik Čonka aj. Zahraniční příspěvky pochází především od Mozese F. Heinschinka, Michaela Teichmanna, Christiany Fennesz-Juhasz, Dietera W. Halwachse, Helmuta Samera, Kerievy McCormickové a dalších. Nutno říci, že díky široké škále materiálu i odborníků, lze považovat obsah stránek za velice vyvážený a přínosný.

Rombase přináší poznatky o socio-kulturní a socio-historické situaci Romů žijící v Evropě. Informace pocházejí z výsledků výzkumů mnoha předních českých, slovenských a zahraničních romistů. Jeho primárním cílem je odstranění předsudků, sociálního stigma a eliminaci diskriminačních prvků chování ze strany majority na základě poznání romské historie a kultury. Rombase vznikl jako projekt díky podpoře Evropské unie v rámci programu Sokrates a za spolupráce Rakouské akademie věd. Délka projektu byla od září 2000 do prosince 2003. Jeho název je *Rombase – Electronic Teaching and Informative Materials for and on Roma*, což lze volně přeložit jako Rombase (základna Romů) – Učení a informativní materiál pro Romy a o Romech.

V sekci Info se lze dočíst, kdo se spolupodílel na materiálu publikovaném na webových stránkách, a lze zde nalézt na jednotlivé autory elektronické spojení. U jednotlivých pasáží si lze volit mezi českým, anglickým, německým jazykem nebo také burgenlandskou romštinou.

Sekce Databáze je diferencována do šesti skupin: etnologie a skupiny, historie a politika, jazyk, literatura, hudba a osobnosti. Sekce Etnologie a Skupiny přinášejí zajímavé poznatky o Romech v Čechách, na Slovensku i v Rakousku. Je zde zmínka o vaření, tradicích a zvycích, oslavách, profesích, o rodinné a sociální struktuře rom-

ských skupin v těchto zemích. Sekce Historie a politika poskytuje informace vztahující k příchodu z Indie do Evropy, k období od příchodu do Evropy do roku 1945, o trýznivém holocaustu a také o politicko-spoločenských událostech od roku 1945 až po současnost. V jazykové sekci se dozvíme o lingvistické struktuře romského jazyka a socio-lingvistických aspektech. V sekci Literatura se dočteme o tom, jak se mezi Romy šířila literární tvorba, jak je pro romskou societu sociálně významné „vakeriben“ (vyprávění), se kterým se denně mezi Romy setkáváme. O hudbě a hudebních nástrojích používaných romskými hudebníky se lze také dočíst. Mezi významné osobnosti je zařazen Jánoš Bihári, Věra Bílá, Cinka Panna, Tera Fabiánová a řada dalších neméně známých Romů.

V sekci Pedagogika lze nalézt příručku, kurikulum, odkazy na literaturu a filmy. Nabízí se zde postřehy, ukázky, které lze využít v rámci vyučovací hodiny nebo vzdělávacího bloku. Jsou to především témata pro diskusi týkající se tématu hudby, diferenciací romských skupin, jazyka a původu Romů, pohádek, divadla. Odkazy směřují na sdružení, organizace a společnosti zabývající se Romy. Kurikulum je nastaveno jako vzdělávací kurz představující specifika Romů ve dvou modulech. Jeho základním obsahem je historie, jména a terminologie, aktuální existenční situace, sociologická a etnologická východiska, hudba a jazyk, osobnosti a pět lekcí určených učitelům, které názorně ukazují, jak daný materiál využít ve výuce.

Odkaz na sekci Hry v rámci Rombase nefunguje.

Poslední sekce je koncipována formou kvízu, u něhož si lze nastavit jazyk (němčina, burgenlandská romština) a variantu z hlediska náročnosti. Otázky jsou strukturovány do jednotlivých skupin: etnologie, historie, romský jazyk, hudba, významné romské osobnosti. Každá otázka nabízí tři nebo čtyři odpovědi, z nichž si lze vybrat jednu správnou.

V závěru bychom chtěli vyzdvihnout zejména edukativně-informativní přínos webových stránek určených Romům a většinové společnosti. Lze konstatovat, že obsah Rombase přináší elementární poznatky o historii a kultuře Romů, také nabízí odkaz na řadu odborných publikací a proromských organizací v Rakousku.

Martin Kaleja



Romlex – Lexical Database

[online] [citováno dne 20. února 2009]

Dostupné z [www: http://romani.uni-graz.at/romlex/](http://romani.uni-graz.at/romlex/)

Romlex je internetová on-line databáze romského lexika. V současné době jsou online k dispozici data z 25 různých dialektů romštiny a podle autorů pokrývají skoro celý základní slovník romštiny. Databáze je možno prohledávat pomocí interaktivního menu, kdy zadáním řetězce znaků do vyhledávacího okénka najde uživatel protějšky romských slov v několika jazycích a naopak.

Webové stránky Romlexu jsou umístěny na stránkách štyrskohradecké univerzity a jsou v angličtině. Autoři webových stránek Romlexu upřednostnili webový prohlížeč Firefox (Mozilla), při užívání velmi rozšířeného Internet Exploreru od Microsoftu se ve funkcích stránek objevují chyby.

Transkripce romských dialektů se příliš neliší od tradičně používané transkripce romštiny v Čechách i na Slovensku pouze foném, který jsme zvyklí zapisovat jako spřežku „ch“ je transkribován jako „x“.

Slovníky jednotlivých dialektů si úplně neodpovídají a liší se jak počtem hesel, sémantickou šířkou, tak i možnostmi, v jakých jazycích lze vyhledávat, nebo do kterých lze romské výrazy překládat. Těmito jazyky jsou většinou zřejmě ty, ve kterých byly publikovány zdrojové práce anebo jazyky editorů. Všechny dialekty romštiny lze překládat do a z angličtiny.

Databáze jsou tak závislé na zdrojovém materiálu a na práci editorů, kterými byli podle webu Romlexu mladí nativní mluvčí romštiny. Např. jako základ pro databázi lexika východoslovenské romštiny posloužil obsáhlý Romsko-český a česko-romský kapesní slovník (Hübschmannová, Šebková, Žigová 1991, 1998). Díky tomu je s 8914 hesly soubor zahrnující data z východoslovenské romštiny v Romlexu jedním z nejobsáhlejších. Zmiňovaný slovník ovšem nebyl primárně koncipován jako dialektologické dílo a jeho hesla se neomezují jen na východoslovenskou romštinu. Romlex postrádá poznámky, které autorky slovníku považovaly za důležité, a tak mnohé regionální varianty, varianty z jiných dialektů, neologismy a nepoužívané archaismy zůstanou neodhalené a nepoučeného uživatele mohou zmást. Ačkoliv Elšík (2006, Milena Hübschmannová – lingvistka. In *Romano džaniben – jevend 2006*, s. 160–162) vyčítá Hübschmannové a spol. jistou nedůslednost při označování jednotlivých hesel těmito poznámkami, jejich úplná absence v Romlexu vede k úplnému setřetí rozdílu mezi opravdovými výrazy východoslovenské romštiny a slovy, o jejichž zařazení do tohoto subdialektu panují oprávněné pochyby. Správně jsou v Romlexu vynechána slova v originále označená jako olašská (*luma, luludí, thar* apod.). Vynechány jsou i neromsky znějící přejímky (např. *kotleta*).

Databáze východoslovenské romštiny v Romlexu se nevystříhala ani chyb vzniklých při transkripci či skenování např. znak „|“ (svislice) oddělující v originále kmen a sufix je občas chybně interpretován jako „l“ (např. hesla „*bavišaglos*“, „*čereplos*“ a další).

I přes drobné nedostatky je Romlex velmi šikovným nástrojem, který urychlí práci především s uživatelem méně ovládanými dialekty romštiny.

Petr Rubák

Romani Project Manchester / The Romani Linguistics Page

<http://romani.humanities.manchester.ac.uk/index.html>

přístup – červen 2009



Webové stránky Romani project – Manchester poskytují na webu jistě nejucelenější informaci o historii, vývoji a gramatické struktuře romštiny. Jejich spuštění je jedním z důležitých výsledků velkého zájmu o romštinu ze strany lingvistů v devadesátých letech, který dodnes trvá.

V současné podobě se stránky dělí na dvě propojené části – první „informativní část“ shrnuje informace o jazyce, jeho vývoji a výzkumu, druhá část „RMS“ (morfosyntaktická databáze romštiny), která se stále dotváří, zpřístupňuje zájemcům obsáhlou databázi romských dialektů.

Jádro stránek spočívá v obsáhlém výzkumu romských dialektů ve dvaceti evropských zemích. Od r. 2001 nahrávaly desítky výzkumníků lingvistické dotazníky s romskými respondenty. Dotazník obsahoval více než tisíc položek (slova, časování sloves, věty), které skládají obraz gramatické struktury konkrétního dialektu. Ke každé položce byla přiřazena skupina indexů lexikálních a gramatických jevů. Právě takto strukturovaná data (nahrávky, texty) a metadata (indexy jako možnost třídění záznamů) stránky v čím dál větší míře zpřístupňují (v textové i zvukové podobě) a umožňují tak vlastně provádět lingvistický výzkum romštiny všem, kteří mají zájem a připojení k internetu. Důležitá je samozřejmě také znalost romštiny, neboť během elicítace dotazníků dochází k mnoha posunům a opomenutím a zamýšlené gramatické nebo lexikální jevy zahrnuté do určité věty dotazníku se ne vždy v překladu objeví.

„Informativní část“ stránek je rozdělena do pěti sekcí. Úvodní sekce What is romani (Co je romština) popisuje původ a vývojovou fázi jazyka, možnosti klasifikace romských dialektů a jejich výskyt, gramatickou strukturu romštiny, sociolingvistickou situaci (počet mluvčích, proces kodifikace, právní status romštiny...) a historii lingvistického bádání o romštině. Texty jsou doprovázeny mapami a odkazy na literaturu k jednotlivým tématům (bibliografii romistické lingvistiky je věnována samostatná sekce), část literatury je volně ke stažení.

Další sekce „Romani dialects interactive“ je určitým zárodkem budované internetové databáze romských dialektů (RMS). Na webu je přístupná od roku 2006. Kromě prohlížení map romských dialektů nebo morfologicky shodných rysů napříč dialekty zde můžete prohledávat shromážděné nahrávky a přepisy na základě v dotazníku použitých slov nebo vět, přístupná jsou paradigmata asi padesáti vybraných sloves v různých romských dialektech... Vzorek dialektů a možnosti prohledávání jsou ale menší než u RMS.

Kromě již zmiňované bibliografické sekce naleznete v informativní části také údaje o výuce a výzkumu romštiny na univerzitě v Manchesteru (zde jsou také základní informace o výzkumných projektech pracoviště – např. úžeji vymezené výzkumy angloromštiny nebo domárštiny), odkazy na tematicky příbuzné stránky (včetně stránky romských médií, dnes již často nefungujících) a sekci události (naposledy ovšem aktualizovanou v roce 2007, chybí zde například jakákoli informace o poslední konferenci romistické lingvistiky v Sankt Petěrburgu v září 2008).

Část „RMS“ nabízí zájemcům možnost prohledávat data o přibližně 150 dialektech romštiny z 21 zemí. Tato data byla nejčastěji shromážděna během zmiňovaného dialektologického výzkumu (také zde jsou k dispozici nejen přepisy jednotlivých položek, ale také příslušná audio stopa), prohledávat ale můžete také data excerpovaná z více než šedesáti publikací (a zaměřit se tak například i na dnes již zaniklé dialekty romštiny).

Prohledávat můžete jak jednotlivé dialekty, tak mezi dialekty navzájem pomocí zadaných lingvistických kategorií.

Pokud si například zadáte v nabídce „sample list“ East Slovak (východoslovenská romština) a v nabídce „browse“ numerals (číslovky), můžete v přehledných tabulkách získat informace o formách číslovek, původu daných forem a jejich skladbě. Kliknutím na danou formu (*jekh*, *šel*, *ezeros*...) se objeví okno s dostupnými příklady vět, ve kterých byla číslovka použita. Pokud v nabídce „browse“ zvolíte „lexicon“, můžete prohlížet tabulky se slovní zásobou určitého dialektu podle daných významových okruhů nebo slovních druhů (lidé, zvířata, přídavná jména, slovesa). K jednotlivým slovům jsou opět dostupné příklady. Jelikož se databáze stále buduje, nejsou zde dosud nahrazené všechny údaje (jak formy, tak příklady použití), někdy bohužel dochází k chybám.

V oddílu „query builder“ je možné vytvářet si vlastní tabulky sledovaných jazykových jevů (např. jaká modální slovesa jsou v romštině nejčastěji přejímána z majoritních jazyků) napříč dialekty. Vytváření takové tabulky chce především jasný záměr a obeznámenost se systémem zadávání požadavků (na webu je k tomuto textový i videonávod). Vyselektovaná data si můžete jednoduše ukládat.

Na stránkách jsou ke stažení kromě odborných článků také tři CD. Každé by si zasloužilo alespoň samostatnou anotaci, zde tedy jen krátce. Materiál „Soundbites“ nabízí zvukové ukázky angloromštiny, DVD-ROM „The Romani Language. An Interactive Journey“ poskytuje možnost vydat se s pomocí textů, jazykových ukázek, map i her po stopách romského jazyka od Indie přes Byzanc až do dnešní doby, zatím poslední DVD „Romani tales“ je záznamem vyprávění několika Romů z různých evropských zemí (v originále a v anglickém překladu), které si je možné poslechnout jednotlivě, ale také podle témat obsažených v jednotlivých vyprávěních.

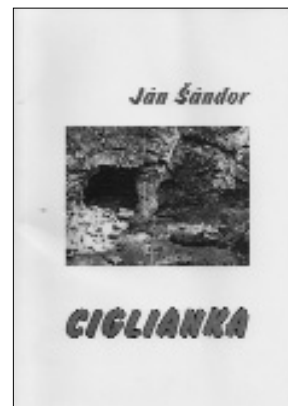
Stránky Romani project – Manchester jsou unikátním výstupem rozsáhlého bádání o romštině. Jedinečnost spočívá jak v otevřenosti a šíři, s jakou zpřístupňují shromážděná data a vlastně tak umožňují další rozvoj lingvistické analýzy romštiny, tak v tom, že tato data zároveň přelévají do maximálně přístupné podoby.

Pavel Kubaník

Ján Šándor
Ciglianka

HKPS v Trnavě, Trnava 2006, 98 s., ISBN 80-89214-16-9

Vydáno za finanční podpory Městského úřadu v Prievidzi



Na konci roku 2006 Hnutí křesťanských pedagogů na Slovensku vydalo knihu s názvem Ciglianka slovensky píšícího romského autora Jana Šándora (nar. 1948). V Romano džaniben se představil v roce 1998, 2001 a 2007 několika povídkami značného tematického rozptýlu – od zpracování legendy o původu Romů na biblickém pozadí ukřižování Ježíše Krista, závažných příběhů ze současnosti, po humorky a hororky. Knižně debutoval v roce 2004 souborem povídek a pohádek Romský sen.

Také ve své nejnovější knize, kterou tvoří převážně pohádky, se Šándor žánrově ani tematicky neomezuje. Dodržuje však zásadu psát v intenci dětského příjemce, a tak se vyhýbá dvojsmyslnostem, lechtivému humoru a příliš krutým scénám. Jeho zájmu neunikne idyla z prostředí romské osady, tradiční romská humorka o kradených slípkách, zvířecí pohádka, ale i současná problematika honby za majetkem a ztráty rodinných vazeb a hodnot. Kritizuje odkládání dětí do dětského domova, i starých rodičů do domova důchodců. Že takto by svět Romové opouštět neměli, Šándor v povídce zdůrazňuje i jejím symbolicky výmluvným pojmenováním Cigánský pláč dle stejnojmenné romské písně, jež vznikla v koncentračních táborech.

V souboru však dominují fantastické pohádky s jasným mravním poselstvím. Autor variuje univerzální motivy pohádek, jejichž archetypy bezpečně rozeznáváme. Království jsou zabydlena vznešenými rody, v lesích a vodách se to hemží dobrými silami v podobě víl, stařenek, královen Země, měsíčních králů, trpaslíků, ale i těmi škodivými – obry, čaroději, čarodějnicemi, vodníky, vládci temnot, hor i moří. Hrdinové podstupují jejich nástrahy, jež se ctí zdolávají a za odměnu slaví svatbu a tonou v bohatství. Ti, jejichž morální kvality neobstály, jsou po zásluze potrestáni. Šándor bezpečně vede děj pohádky, udržuje spád i napětí, svými spontánními nápady, které mnohdy nezaprou inspiraci současností, jej příjemně vypravěčsky oživuje. Neopomíjí romský prvek, který do pohádek vnáší skrze jména postav (Rombluk, Somnakuno Dežo, Paňidrom, Jano Dylino, Kalodrom, Parňimuja, Lavutaris, Žďungalita), motiv zázračných houslí, romské hudby a tance, s jejichž pomocí je zlo poraženo, či zmínkou o vzhledu, původu a způsobu života postav.

V roce 2001 byla v RDŽ avizována autorova práce na knize pohádek, jež měla nést titul „Rozprávky z Jarovnic“. Obsah této nevydané knihy rozdělil mezi zatím dvě uskutečněné. Čtyři z deseti fantastických pohádek, které Ciglianka obsahuje, by se mohly charakterizovat jako „jarovnické“. Zaujmu tím, že jejich pohádkové, tedy nereálné, příběhy jsou zasazeny do zcela konkrétní lokace, tedy východoslovenských Jarovnic. Jarovnické děti i dospělí večer usedají, tak jako Romové kdysi, kolem ohně, aby si vyslechli v Šándorově podání téměř legendární vyprávěčku Paňi Bal (Bílý vlas). S pomocí jejího věhlasu i způsobu usazení posluchačů, navozuje dojem původnosti vyprávěného, jež je ověřeno generacemi naslouchajících. I zde se projevuje autorův osobitý vklad, úvodní rámec pohádky je zasazen do Jarovnic budoucnosti – auditorium se zájmem o příběhy Paňi Bal dokonce rozšiřuje prostřednictvím meziplanetárního přímého přenosu (Deset růží). Nechybí ani magická minulost Jarovnic (před tisíci a tisíci lety bývalo na jejich místě romské království Sloven Románia, v pohádce Eržika zase informuje o jeskyni hned za osadou, kde kdysi žil pěti-metrový obr).

Ve své předchozí knize Romský sen autor věnoval některé příběhy dětem z Jarovnic, obětem katastrofální povodně z roku 1998. Také v Cigliance dokazuje, jak hluboce se ho dotkl jejich osud. Na konci pohádky Deset růží, v níž děti svou oběť zachrání romské království před zánikem, dává král na jejich počest zhotovit sochy v životní velikosti a na jejich prázdné školní lavice položit bílé růže. Jarovnice budoucnosti zobrazuje jako město moderních budov, jež jsou obklopeny „gigantickým protizáplavovým systémem přehrad“. V pohádce Tatryšanka vysvětluje smutný původ hvězd – vládce Tater v ně přeměnil mrtvé děti, které zemřely pod přívalem deště bahna a kamení.

Přání pomoci Romům a lítost nad jejich osudem se projevuje na více místech. Až osvětově působí příklad romského království v pohádce Princezna Krasoočka, jež oplývalo bohatstvím, které však jeho obyvatelé promrhali. Šťastný konec přichází ve formě pomoci vděčného království *na vysoké technologické úrovni* (příchod mudrců a učitelů, kteří Romy naučí, jak moudře ve své zemi hospodařit).

Konkrétní slovenské reálie se připomínají ještě několikrát. V pohádce Dunajka, jež je variací na známé téma o Plaváčkovi (Mojžíšovi), se královská dcera v proutěném koši „plaví“ po Dunaji, v pohádce Ciglianka se dozvídáme o původu města Prievidzi, kde autor v současnosti žije a tvoří.

Lenka Jandáková

Erich Maria Schneller
Zigeuner. Roma. Menschen.

Lebensberichte burgenländischen Roma.

Edition lex liszt 12, Oberwart, 2006, 107 s., ISBN 3-901757-47-3



Autor knihu věnuje památce oberwartského Roma, Michaela Horvatha, který přežil koncentrační tábory Dachau, Buchenwald a Mauthausen, a zemřel v roce 2004.

Burgenland je nejvýchodnější a nejmladší spolkovou zemí Rakouska. V současné době tam žije – podle odhadu -1500 až 2000 Romů. Před druhou světovou válkou zde žilo 8000 Romů. Koncentrační tábory jich přežilo několik set.

V knize se autorovi zpovídají lidé, kteří nepatří k prominentním zástupcům místní romské komunity, neobjevují se v médiích (až na jednu výjimku).

Romové, kteří dnes žijí v Rakousku, se jazykově i kulturně člení do několika skupin. Nejdéle žijící skupinou na území Rakouska jsou burgenlandští Romové, žijící v Rakousku od 16. století. Jazykově patří do skupiny maďarských Romů – proto se v jejich jazyce vyskytují výpůjčky z maďarštiny.

V 19. století přišly do Rakouska skupiny Lovarů, které se dříve pohybovaly v hraničních oblastech Slovenska, Maďarska a Zakarpatské Ukrajiny. Až do druhé světové války provozovali převážně obchod s koňmi, po válce se zaměřili na prodej zboží na trzích. Od roku 1945 a zejména od roku 1956 přichází do Rakouska hodně Lovarů z východní Evropy. Jejich dialekt patří k olašským dialektům, které se vyznačují slovními výpůjčkami z rumunštiny.

Přibližně v polovině 19. století přicházejí do Rakouska z českých zemí a Bavorska také Sintové. Vůči ostatním Romům se ostře vymezují a hovoří dialektem s četnými německými výpůjčkami. V šedesátých a sedmdesátých letech 20. století dále do Rakouska přicházejí mezi gastarbeitry Romové ze Srbska, Vojvodiny, Makedonie a Turecka. Podle odhadů dnes žije v Rakousku asi 40 000 lidí mluvících romsky.

Gisina matka Judita přežila holocaust, ale zahynulo v něm jejich deset dětí. Po válce se znovu provdala a narodila se jí dcera Gisela. Otec byl brusičem a vyráběl deštníky. V dětství utrpěla Gisela trauma ve škole – rozzlobená učitelka si na ní vytila zlost a tloukla jí hlavou o tabuli. Giseliným snem bylo stát se sociální pracovnící, ale tento sen se jí nesplnil. Ani nebyla nikdy na dovolené.

Julius Berger z Oberwartu se původně jmenoval Sarközi. Ve 4. třídě základní školy byl přearán do zvláštní školy. Dnes provozuje podomní obchod a prodává na bleším trhu. Měl dva bratry, jeden z nich se stal obětí pumového atentátu, 4. února 1995.

Julius, který si se svou ženou dokázal ušetřit na pěknou dovolenou, se stal terčem zájmu svých romských sousedů. Dokázal si najít přátele i mezi Neromy.

15. listopadu 2005 bylo Walpurze Horvathové 82 let. Za války prožila šest let v koncentračním táboře. Dětství prožila v Trausdorfu, kde se mluvilo chorvatsky. Měla sedm sourozenců. Když přišli nacisté k moci, byla se svou sestrou deportována do Fischamendu, provizorního vězení. Následovala další deportace a šestiletý pobyt v koncentračním táboře v Ravensbrücku. Její rodiče byli internováni v koncentračním táboře v Lackenbachu.

15. dubna 1945 byla Walpurga se svou sestrou převezena do vyhlazovacího tábora Bergen-Belsen. Brzy byla Walpurga tak zesláblá, že nemohla chodit. Tábor osvobodili Angličané a Francouzi. Když se Walpurga a její sestra trochu zotavily, odjely na ozdravný pobyt do Švédska. Od Červeného kříže se dozvěděly, že jejich rodiče také žijí. Po osvobození začala rodina Horvathova pracovat u sedláků, dostávala od nich jídlo. Otec také vyráběl košíky. Walpurga našla i životního partnera, který před dvaceti lety zemřel. Dnes žije Walpurga už několik desetiletí v Mattersburgu. Občas jezdí do rodného Trausdorfu, kde má přátele.

Karl Horvathovi z Unterwartu zemřela manželka a žije se svým invalidním synem sám. Ve svých 84 letech je nejstarším obyvatelem romské čtvrti v Unterwartu. Zde se narodil, zde žil, zde chce umřít. Měl deset sourozenců. Jeho otec dostával malý důchod vysloužilce z první světové války a byl také hudebník, Karl pracoval u sedláka. Když přišli k moci nacisté, byli muži z Unterwartu deportováni do koncentračního tábora v Dachau, ženy do Ravensbrücku. Později byl Karl Horvath převezen do Buchenwaldu, poté do Gusenu. V koncentračních táborech strávil celkem čtyři roky. Jeho rodiče byli deportováni do Osvětimi, kde zahynuli. Ze sourozenců přežil jediný bratr. Po osvobození tábora šel Karl Horvath domů pěšky. Všechny domy unterwartských Romů byly zbořeny. Karla se ujal sedlák, u kterého dříve pracoval. Za nějaký čas se oženil s dívkou, která také sloužila u sedláka. Karl pak pracoval v obchodě se dřevem a na nádraží. Horvathovým se narodily čtyři děti.

Dnes si odvovělý Karl Horvath občas zajede do maďarského města Szombathely na procházku a na nákupy.

Když přišli nacisté k moci, bylo Rose Sarköziové z Neustiftu 6 let. V 15 letech se provdala a postupně přivedla na svět 14 dětí. Dnes žije u svého syna Karla a jeho ženy Marianny. V rodině syna je o Rosu dobře postaráno, nedávno překonala těžkou nemoc.

Rosa se narodila v roce 1932 v Neustiftu. Svého otce nikdy nepoznala. Měla sedm sourozenců. Po příchodu nacistů nemohla Rosa chodit do školy, takže se nenaučila číst a psát. Rosina matka se s dětmi často stěhovala a vždy pracovala u sedláků. Když v roce 1945 skončila válka, vrátili se všichni domů. Romská čtvrt byla srovnána se zemí. Bydlení jim poskytla obec. Z předválečných obyvatel romské čtvrti se jako jeden z mála vrátil Thomas Sarközi. Přežil tři koncentrační tábory, jako jediný z devíti sourozenců. Thomas a Rosa se vzali v roce 1947. Žili ve velmi nuzných podmínkách, Rosa pracovala u sedláků. Občas kradli brambory, zeleninu, dříví na topení. Příležitostně dostávali od sedláků nějaké potraviny. Začalo se jim lépe dařit až poté, co Thomas našel zaměstnání a bylo mu přiznáno odškodnění. Před dvaceti lety se jim podařilo koupit si pozemek a postavit dům, v němž nyní bydlí. Rosa prodělala rakovinu plic a operaci žlučníku. V roce 2004 jí zemřel manžel. Rosa je obklopena péčí svých dcer.

Stefan „Pišti“ Horvath se narodil v Maďarsku, vyrostl v Burgenlandu, později žil ve Vídni a se svým cimbálem procestoval celý svět. Dnes hraje každý večer v jednom lokále v centru Vídně. Tento podnik navštěvují různí prominenti. V dětství zažil nepřátelské chování vrstevníků i jejich rodičů. Jeho oporou byl farář, který ho nechal ministrovat s ostatními dětmi. Jeho otec byl primášem cikánské kapely. Pištovým učitelem hry na cimbál byl však jeho dědeček. Později stanul Pišta v čele vlastní kapely.

Dnes už Pišta Horvath tolik necestuje. Naposledy byl před třemi lety v Japonsku. Má cukrovku a vysoký krevní tlak. Jeho manželka je Sintka.

Pišta se řídí třemi zásadami: Nemohl bych nikdy opustit svou ženu, nemohl bych nikdy prodat svého psa a nikdy bych nemohl „nechat ve štychu“ podnik, v němž pracuji.

Zpěvák Franz Wagentristl žijící v burgenlandském St. Margarethen vystupoval pod uměleckým jménem David McNeal. Měl těžké dětství, jeho matka přežila Osvětim. Počátkem šedesátých let mu koupili rodiče kytaru. Přerušil učení a neustále se věnoval hraní. Pak šel pracovat na stavbu. Tam utrpěl pracovní úraz a poté začal pracovat jako diskžokej. Jeho vášní byl rokenrol. Často byl považován za Španěla. V roce 1972 mu vyšla první deska. Vystupoval s několika skupinami. Dnes má výhrady k praktikám současného showbyznysu. Stále potřebuje ke svému životu rokenrol.

Barbara Pfeifferová ráda zavařuje a vyrábí domácí likéry. Studuje pedagogiku a pracuje v domově pro tělesně postižené. Vyrůstala ve Vídni a v současné době žije ve Štýrském Hradci. Ale důležité místo v jejím životě zaujímá burgenlandská obec Markt Allhau. Odtamtud pochází její otec, potomek velké romské rodiny. Její rodiče se seznámili v Německu – její matka byla občankou Německa. Její otec byl vyučený zedník. Z Vídně rodina často jezdila do Allhau, rodné vesnice Barbařina otce. Jeho příbuzní mluvili romsky, i když ne pořád, často se mluvilo německy. Její prarodiče přežili holocaust, kde ztratili mnoho svých blízkých. Její otec sice prožil ve své rodné obci mnohé nepříjemné věci, ale např. byl přijat do místního pěveckého sboru, třebaže byl Rom. Barbara neměla v Markt Allhau se svým romstvím žádné problémy. Její matka, ač není Romka, se zajímala o vše, co souviselo s Romy. Barbaře se často stalo, že se jí různí lidé ptali, odkud pocházejí její předkové. Když jim řekla pravdu o svém původu z otcovy strany, leckdo zareagoval dost podivně. Má přítele, který pochází z jižního Tyrolska. Ve své diplomové práci se zabývá romskou problematikou. V budoucnosti by ráda pracovala v psychosociálních službách.

Mariovi Baranyaovi je 17 let, žije v Grosspetersdorfu a v dětství zažil rasově motivovaný útok. Je hrdý na své romství a rád by se v budoucnosti věnoval práci pro svou komunitu. Rád hraje fotbal a má přítelkyni, která není Romka. Se svým romským kamarádem z Oberwartu založil hiphopovou skupinu často vystupující na různých večírcích. Jeho matka patří k zakládajícím členům Svazu oberwartských Romů. On sám chodí na střední školu a chtěl by dále studovat. A také pokračovat ve stopách své matky ve Svazu Romů.

Tině Mardai je 22 let a má už za sebou krátkou kariéru rozhlasové moderátorky. Narodila se v Oberwartu. Když jí bylo 11 let, rodiče se rozvedli. Se svými dvěma sourozenci zůstala u otce a žila s nimi babička – otcova matka. Tina chodila do mateřské školy, kde si zvykla na kontakt s neromskými dětmi. Na základní škole se učila dobře. Nejdůležitější osobou v jejím životě byla babička Paula. Jako jediná z celé rodiny přežila holocaust. Dětem vyprávěla pohádky a snažila se z nich vychovat slušné lidi. Babička Paula prodělala několik infarktů a operaci, při níž jí byl pro-

veden bypass. Šestnáctiletá Tina se o ni obětavě starala. Dnes Tina učí ve večerní škole pro burgenlandské Romy. V jazykovém kurzu učí romštinu. Do kostela nechodí, ale je věřící a jezdí do Mariazellu, známého poutního místa. Tina navštívila koncentrační tábor Osvětim, kde na ni nejsilněji zapůsobilo, když slyšela německé školáky předčítat jména romských obětí.

Romštinu se Tina naučila od své babičky. Nebydlí v romské čtvrti, ale ráda se tam vrací. Jednou by chtěla mít děti, ale chce nechat věcem volný průběh.

Erich Maria Schneller

Už v dětství se setkával s burgenlandskými Romy. Jeho matku jednou navštívila Romka, která přežila koncentrační tábor, a vyprávěla jí o svých zážitcích. Pamatuje si také na kočovné Romy, kteří tábořili nedaleko domu jeho rodičů. V době studií se začal zajímat o historii Romů. Byl přítom, když několik mladých Romů koncem osmdesátých let založilo první Svaz Romů v Rakousku.

Erich Maria Schneller pracuje od roku 1979 v rozhlasové stanici ORF jako redaktor a reportér. Od roku 2004 je šéfredaktorem dvoujazyčných novin Romani Patrin, čtvrtletníku Svazu oberwartských Romů.

Alena Smutná

Romano džaniben – jevend 2008

Časopis romistických studií

Tento časopis vychází díky finanční podpoře Ministerstva kultury České republiky.

Publikace byla financována hlavním městem Praha z Celoměstských programů na podporu aktivit národnostních menšin na území hl. m. Prahy pro rok 2008.

Toto číslo je výstupem z výzkumného záměru č. MSM 0021620825
na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze

Projekt byl podpořen z prostředků Nadačního fondu obětím holocaustu.

Vydává Romano džaniben
Ondříčkova 33, 130 00 Praha 3
tel.: 222 715 947, e-mail: dzaniben@email.cz, www.dzaniben.cz
bankovní spojení: 161582339/0300
Šéfredaktor: Peter Wagner
Výkonné redaktorky: Lada Viková a Helena Sadílková
Technická redaktorka: Eva Zdařilová

Recenzovali: PhDr. Renata Weinerová, CSc.
a Ass. Prof. Mag. Dr. Dieter Halwachs

Sazba: Petr Teichman
Obálka: Daniela Kramerová s použitím fotografie Jany Kramářové
Tisk: PBtisk, Příbram
Produkci zajišťuje nakladatelství G plus G, s.r.o.,
Plavecká 14, 128 00 Praha 2
tel: 222 588 001, e-mail: gplusg@gplusg.cz, www.gplusg.cz
Náklad: 600 ks
Doporučená cena: 160 Kč
Roční předplatné: 320 Kč (včetně poštovného a balného)
ISSN 1210-8545

Evidenční číslo podle tiskového zákona: MK ČR E 6882
Nevyžádané rukopisy a fotografie se nevracejí. Obsah zveřejněných polemických článků nemusí být totožný se stanoviskem redakce. Podávání novinových zásilek povoleno Ředitelstvím pošt Praha č.j. NP 1360/1994 ze dne 24.6.1994.