

Romano džaniben

časopis romistických studií | 16. ročník | **1/2010**

Na obálce detail obrazu *Hluboký sen* od Veija Baltzara, viz barevná příloha.

— Obsah

Úvod	7
------	---

RECENZOVANÁ ČÁST

Zdeněk Uherek	11
Poznámky k tématu identity a jejího vytváření u Romů v České republice	

Tomáš Hrustič	
<i>My nemáme rozdielov.</i> Diskurz o etnicite a identite rómskych a nerómskych svedkov Jehovových na východnom Slovensku	25

Eliška Vránová	
Přepínání kódů v elektronické komunikaci v severocentrální romštině	43

Anna Orsós	
Beášťina v Maďarsku	57

RECENZNÍ ČLÁNEK

Tamah Sherman	
Jiří Homoláč: Internetové diskuse o cikánech a Romech	89

NERECENZOVANÁ ČÁST

Ctibor Nečas

Nad portréty neznámých vězňů z osvětimského cikánského tábora ————— 97

Gheorghe Sarău

E edukaciaqi situàcia le romenqi anθ-i Rumùnia.

Laçe àkcie line kaθar e Edukaciaqo, Rodipnasqo vi le Inovaciaqo

Ministèro e Rumuniaθar maškar e berša 1998–2009 ————— 115

Vzdělávací situace Romů v Rumunsku. Úspěšné aktivity rumunského

Ministerstva školství v letech 1998–2009 ————— 133

Veijo Baltzar

Rozhovor ————— 139

Ukázky z románu *Sodassa ja rakkaudessa* ————— 150

RECENZE / ANOTACE / INFORMACE ————— 161

— Úvod

Jsem ráda, že se chystáte začíst do prvního čísla již 16. ročníku časopisu *Romano džaniben*. Pro přehlednost jsme se opět vrátili k původnímu číslování jednotlivých vydání, kdy místo již zavedených, ale, jak jsme zjistili, pro mnohé nepřehledných *ñilaj* (léto) a *jevend* (zima), budou na obálkách *Romano džaniben* opět číslice. V rukách tedy držíte číslo 1/2010.

Novinkou od roku 2010 je také zanesení časopisu *Romano džaniben* na Seznam recenzovaných neimpaktovaných periodik spravovaném Radou pro vědu, výzkum a inovace. Status recenzovaného periodika časopis získal zpětně od roku 2009. V této souvislosti jsme jako poslední inovaci vložili stránku na závěr časopisu před tiráž, na níž se přispěvatelé dozví podmínky redakce k formátování odborných příspěvků.

Články v tomto čísle si jsou tematicky poměrně blízké, buď se zaměřují na identitu Romů, nebo ze sociolingvistického pohledu zkoumají romský jazyk určité skupiny a jeho užívání. Při příjmu článků do redakce k těmto avizovaným tématům jsme však v redakci učinili zkušenost, že se ještě stále autoři zaměřují ve svých textech mnohem častěji na neromskou část populace, nežli na Romy samotné. Pravda, i článek o vnímání romské identity Neromy může být ve-skrze zajímavý, ale patřil by na stránky spíše „gadžologického“ periodika. Máme pocit, že Neromové coby objekt zájmu badatelů, mají publikační prostor dostatečný, proto obdobné rukopisy článků v redakci s díky odmítáme a doufáme, že texty v tomto čísle časopisu vás i tak zaujmou.

Vedle odborných textů si zde dovolím upozornit i na nerecenzovanou část časopisu, kde otiskujeme studii rumunského autora Gheorghe Sarău o situaci romštiny v Rumunsku. Pro zajímavost jsme text ponechali v původním autorově znění v romském jazyce v tzv. mezinárodním zápisu, který se Gheorghe Sarău spolu se svým francouzským kolegou Marcelem Courthiadem snaží prosazovat. Zápis samotný i užívání jakési naddialektní variety romštiny je kontroverzní a jeho užívání např. v základním školství diskutabilní. I proto se domníváme, že

přiblížit obojí českému, potažmo slovenskému čtenáři názornou ukázkou bude moci být příspěvkem do aktuální diskuse o různých procesech standardizace romského jazyka.

V nerecenzované části též přinášíme příspěvek historika Ctibora Nečase, věnovaný příběhu Diny Gottliebové-Babbittové a jejích sedmi portrétů cikánských vězňů koncentračního tábora Auschwitz-Birkenau. Ctiboru Nečasovi se pravděpodobně na základě výpovědi Diny Gottliebové-Babbittové z roku 1973 podařilo identifikovat jednu z dosud bezejmenných cikánských vězenkyň zachycených na zmíněných portrétech.

V neposlední řadě si dovoluji upozornit na rozhovor s finským spisovatelem a výtvarníkem Veijo Baltzarem, který byl v roce 2010 hostem knižního veletrhu Svět knihy Praha. Vedle rozhovoru otiskujeme i český překlad ukázek z jeho poetické i prozaické tvorby a zároveň je mu věnována obrazová příloha tohoto čísla.

Eva Zdařilová

Recenzovaná část

— Poznámky k tématu identity a jejího vytváření u Romů v České republice²

Abstract

The text deals with Romani identity in the Czech Republic. In its first part it is focused on the general definition of identity and trends in conceptualization of identity in the academicians' discourse. In the following sections it turns to Romani identity. It explains why Roma often do not identify with larger organization units than the extended family; it suggests what effect the stigmatization and negative stereotypization of Roma has on the Romani identity building; it touches the theme of language and identity and national consciousness. In conclusion the author summarises that Romani identity in the Czech Republic is considerably influenced by the limited access of Roma to secondary majority institutions, by the negative stereotypization of Roma and by difficulties in the process of creation of Romani national structures. The development of these structures slows down: a) thin Romani intelligentsia, b) short period for development of national ideology, c) absence of power tools to implement Romani national ideas, d) language and cultural diversity of particular Romani groupings, e) dispersion of potential Romani nationals among majority inhabitants, f) general dying of the national ideas and their substitution by supranational, transnational, civic and panhuman solidarity. The author asserts that shifts of identity and identification problems with big social units are frequent in the contemporary globalized world and Roma communities are not unique in this regard.

Keywords:

Romanies, Czech Republic, social anthropology, identity

1 PhDr. Zdeněk Uherek, CSc. je ředitel Etnologického ústavu Akademie věd České republiky, v.v.i. Email: uherek@eu.cas.cz

2 Text byl vypracován jako součást řešení výzkumného záměru Etnologického ústavu AV ČR, v.v.i., AV0Z90580513.

Úvod

Pojem identita se používá ve společenských vědách i ve vědách o živé i neživé přírodě. Zatímco ve vědách o živé a neživé přírodě má poměrně jednoduchý význam, a tím je totožnost, ve společenských vědách se jedná o pojem sice nadužívaný, ale nejasně vymezený. Významové pole, které pojem pokrývá, je rozmlžené, nemá zřetelné hranice. Ve společenských vědách se pojem identita používá ve smyslu shoda, soulad nebo ztotožnění se. Zpravidla toto slovo nabývá jasnějšího významu teprve s upřesňujícími adjektivy. Vznikají tak slovní spojení jako individuální identita, kolektivní identita, kulturní, sociální, etnická, národní identita a další. Je otázkou, zda slovo identita může ve společenských vědách sloužit jako dobrý analytický nástroj. V tomto textu se zaměřím na trendy v konceptualizaci pojmu identita a na otázku tematizace tohoto pojmu ve vztahu k rodině a národu.

1. Individualizace a privatizace identity

Přestože lze pojem identita i v současné době používat v nejrůznějších tématech vztahujících se ke kolektivu, což dokazuje například vynikající publikace Gabriely Kiliánové, Evy Kowalské, Evy Krekovičové a kolektivu *My a tí druhí v modernej spoločnosti* (Kiliánová, Kowalská, Krekovičová 2009),³ obzvláště na konci 20. století se tento pojem zejména ve vědeckém diskursu stal předmětem individualizace a privatizace. Zdůraznění aspektu, že kolektivní identity jsou sociálním konstruktem a nemají v jevovém světě jiné zakotvení, než že o nich lidé hovoří, nebo svoji představu identity sami teprve zpětně nějakou formou materializují,⁴ obrátilo pozornost ke konceptu individuálních identit, jako pojmu referujícím o tom, jakým způsobem člověk nahlíží sám na sebe a hledá svoje místo ve fyzickém a sociálním kontextu, který ho obklopuje, případně proč a jakým způsobem konstruuje svoje představy o kolektivních identitách. Problematika identity se takto psychologizuje. Také kolektivní identity, pokud se s nimi kalkuluje, se vztahují k jedinci jako jejich tvůrci a blíží se tak podobě, v jaké identitu chápal Erik H. Erikson ve svých pracích o životních cyklech člověka (Erikson 1980, 2002), to zna-

3 Významy a souvislosti, v nichž se používá pojem identita, viz Brubaker, Cooper 2000.

4 Konstrukce kolektivních identit vznikají v rámci procesů identifikace se skupinami. Takové procesy se sestávají z ohraničování skupin, jejich kategorizací, z askripcí distinktivních znaků skupinám, z jejich pojmenovávání, vytváření stereotypů pro jednotlivé skupiny a s identifikací (distinkcí) vůči nim (srv. Barth 1969, Taylor, Moghaddam 1994).

mená představě, jak člověk vnímá sama sebe, jak sám sebe oceňuje a jak prožívá svoji individualitu ve vztahu k okolí.

2. Individuální identita a koncept identity jako kontinuálního bytí

Erik H. Erikson ve své koncepci vycházel z toho, že se lidské aspirace ve společnosti proměňují s věkem člověka. Upozorňoval, že identita není žádnou fatálně danou vlastností, mění se, jak člověk stárne, jak přizpůsobuje své potřeby a očekávání vůči svému okolí. Člověk své okolí vnímá jinak v dětství, jinak v dospělosti, jinak ve stáří. Erikson dělí lidský život z hlediska identifikace se svým okolím na osm etap, z nichž čtyři proběhnou do věku dvanácti let dítěte. Erikson v popisu jednotlivých etap dobře vystihuje, jak člověk na jednu stranu potřebuje lásku, pochopení a péči od svého okolí, na druhou stranu získává sebedůvěru jako osobnost, která nemůže být založena jen na lásce, péči a závislosti, ale na kreativitě, na potřebě něco dokázat a též o někoho pečovat tak, aby člověk v posledních etapách svého života mohl mít pocit osobní integrity, vyrovnanosti a mohl si říci, že něco dokázal, něco po něm zůstalo (Erikson 1980, 2002).

Přestože pojem identita referuje o harmonii, vnitřní integritě a shodě, je z Eriksonova díla zřetelné, že se k této shodě člověk spíše jen přibližuje, a to prostřednictvím konfliktů, že si ji spíše představuje, než aby tato sebezprojekce lidského já byla někde jasně zhmotněna. Eriksonovo dílo nás učí, že spíše než studovat, co lidská identita „je“, lze studovat, co člověk dělá, aby žil podle svých představ a přání a jak své činy sám hodnotí. V uvedeném duchu formuloval svůj příspěvek k problematice identity například James Marcia, který akcentuje aspekt hledání svého místa ve společnosti (Marcia 1993). V souvislosti s tímto pojetím bylo relativně mnoho prací věnováno problematice, jak člověk uvádí do souladu své chování se společenskou odezvou. Kenneth Gergen se například věnoval otázce strategií, jakými se člověk začleňuje do svého společenského okolí a jak ho odezvy veřejnosti samy mění (Gergen 2001), Henri Tajfel vytvořil typologii utváření identit (Tajfel 1981). Sociální interakcionista Erving Goffman v podobném duchu studoval téma *impression management* jako divadelního představení, kterým člověk ovlivňuje mínění o sobě a pracuje tak se svojí identitou jako herec při ztvárňování role na jevišti (Goffman 1999). Goffman ve svých příkladech ukazuje, že identita se vyjednává, přizpůsobuje, zastírá, či dává na odív podle okamžité situace. Vedle tématu lidské identity je zde paralelně rozvíjeno téma manipulace s lidskou identitou. Eriksonovu představu o lidské identitě doplnila i celá řada dalších psychologů, sociálních psychologů, sociálních antropologů i lingvistů, z nichž někteří budou zmíněni.

3. Existence etnické identity

Z nadpisu podkapitoly vyvstává otázka, zda je relevantní se na etnickou identitu ptát, studovat ji, a pokud ano, zda ji uvažovat jako analytický nástroj. Odpověď je prostá a je zakotvena již v předchozí podkapitole. Etnická identita bude existovat, pokud lidé budou chtít. Určitý pojem je používán, pokud ho dané společenství k něčemu potřebuje. Pokud se potřebnost určitého konceptu vytratí, z diskursu zmizí. Existence etnicity je dána tím, že s ní lidé kalkulují. Její studium se legitimizuje prostřednictvím její artikulace v každodenní praxi. Tím ale neřešíme otázku, zda identitu používat jako analytický nástroj. Posledních deset let zaznamenáváme často názory, že by bylo dobré celou řadu pojmů, které jsou markantně rozmlženými sociálními konstrukty typu kultura, etnicita, identita a další, z vědeckého slovníku vymazat. Někteří diskutující, namísto toho, aby dané pojmy přestali používat jako analytické nástroje a nahradili je jinými, mentorují, jak by se pojmy měly vyškrtnout ze slovníku a jen je tím ožívují a nadužívají. Pravděpodobně se tito esencialisté domnívají, že za uvedenými pojmy je ukryta nějaká moc nebo síla, kterou takto oslabí. Lze souhlasit s tím, že nejednoznačnost uvedených pojmů komplikuje komunikaci zainteresovaných stran. Zrušit souhrnné označování studovaných jevů je ale též nepraktické. Mnohem produktivnější přístup zaznamenáváme například v článku Martina Kanovského *Identita a etnicita: lesk a bída sociálního konstruktivismu*, kde vedle antropologického a sociologického pohledu (Kanovský vychází zejména z publikací profesora sociologie Richarda Jenkinse) je do problematiky zapojen pohled sociální a kognitivní psychologie. Kanovský se soustředí především na otázku, jak a za jakých podmínek lidé uvedené klasifikace používají, neboť z nich se odvíjí i významy, které pojmům souvisejícím s identitou dávají (Kanovský 2004). Pojem identita se tak dostává do jiného světla jako produkt procesů, které jsou v rámci lidské kategorizace studovány. Já osobně se pojmům jako kultura, etnicita a etnická identita v tomto textu mohu vyhnout, a přestože budu v dalším textu hovořit o problematice, která by se dala k daným pojmům vztáhnout, zcela úmyslně tyto pojmy nepoužiji. Pojem identita zachovám vzhledem k tomu, že je ústředním bodem tohoto textu.

4. Romové a identita

4.1. Rodina, komunita a společnost

Ve svém pohledu na lidský vývoj a utváření identity Erik Erikson vycházel ze zkušenosti z evropské urbanizované společnosti 20. století, kdy jedinec vyrůstá v nukleární orientační rodině, která je obklopena vnějším společenským prostředím, z něhož jedinec čerpá své podněty a postupně přijímá sociální role, jež nukleární rodinu přesahují. Jejich úspěšné plnění by mu mělo dodávat sebedůvěru, pomoci mu úspěšně překonat krizové stavy a stát se člověkem, který může realizovat svoji kreativitu ve společnosti a založit vlastní prokreační rodinu. Tuto svoji vlastní rodinu zakládá zpravidla s partnerem, kterého v této širší společnosti najde. Každý je při společenských interakcích mimo svůj rodinný kruh limitován: místem narození, finančními prostředky, kterými disponuje, výřečností, inteligencí a celou řadou dalších faktorů. Každý člověk se vyrovnává se svými limity a prožívá při tom řadu psychických dramat. Zjistí, že některé limity jsou nepřekonatelné a smíří se s tím. Pokud se tak nestane, prožívá krizi identity. Lidé jsou obklopeni neviditelnými hradbami nejrůznějších limitů, ale myslí na ně jen někdy. Zpravidla se snaží, jak ukazuje H. H. Tajfel, udržet pozitivní sebeobraz (Tajfel 1981). Pokud jsou jejich blízcí korektní, pomáhají jim v tom a totéž činí i lokální společnost, která je obklopuje. Pokud toto pravidlo někdo nerespektuje, může taková situace skončit konfliktem.

Jak se ale vyvíjí identita lidí, kterým je cesta do širší společnosti blokována a jejich kreativita se v této oblasti nemůže rozvíjet? Pravděpodobně takoví lidé na působení ve sféře, kam je jim přístup zamezen, z větší části rezignují. Zbude jim jen rodina, nebo několik spřízněných rodin a okolní nepřátelský svět, do něhož není přístup. Jak ukazuje Milena Hübschmannová, v procesu akulturace a socializace jedince vytváření hranic mezi Romy a neromskou populací začíná u dětí již ve školkách nebo na základních školách, kam děti přenášejí stereotypy dospělých (Hübschmannová 1993: 80-87). Pravděpodobně by bylo možné takové procesy sledovat ještě pro ranější věk, k tomuto tvrzení však nemáme relevantní data. Tématu se však blíží celá řada textů nabízejících analogie například ze Slovenska. V této souvislosti by bylo možné zmínit například Vieru Bačovou, která má k tématu řadu textů zejména z první poloviny devadesátých let (Bačová 1990, 1991).

Pokud je sociálně izolovaných jedinců větší množství, může se stát, že si vytvoří vlastní „veřejnou“ sféru, ve které budou reprodukovat celou řadu aktivit, jež se odehrávají ve sféře, kam mají limitovaný přístup. Budou vytvářet vlastní morální principy, za jejichž plnění si budou vyjadřovat pochvaly, ustanoví vlastní soudy, šlechtu, ceremoniáře, královny krásy, fotbalovou ligu. Pokud tak učiní a svým institucím budou věřit, identifikovat se s nimi, mohou na

chvíli zapomenout na to, že do jiných světů nemají přístup. Vytváření paralelních světů na základě skupinových konsensů je běžnou a kontinuální činností v jakékoli společnosti. Důležitá je prostupnost jednotlivých rozhraní a společenská provázanost. V případě romských paralelních světů je tato provázanost s neromským světem velmi často malá a naopak jejich návaznost na život v rodině nebo několika rodinách velmi vysoká. Navíc ani vytváření společných romských a majoritních institucí přímo zaměřených na integraci někdy nezabrání reprodukci špatně prostupné hranice. Pouze je integrována přímo dovnitř instituce. Prostupnost hranice často komplikují nejen obranné mechanismy majoritní, ale i romské společnosti. Zajímavým příkladem naznačujícím obdobné mechanismy je rozbor Kateřiny Janků nazvaný *Integrace z drobnohledu: Romové a ne-Romové v Barevném světě* (Janků 2004).

Problémový přístup k sekundárním institucím vede k významnější tematizaci rodiny, než je tomu v případě majoritní společnosti. Časté zdůrazňování ceny, kterou má pro Romy rodina, nebo ujišťování, že vše dělají pro rodinu nebo pro děti, nemusí být jen řečnická figura. Taková teze často přesně odráží jejich situaci. Rodina je mnohdy to jediné, k čemu se mohou vztahovat, neboť další oblasti sociálního života jsou mimo jejich dosah. Rodina je jediným lidským společenstvím, jímž své činy nebo požadavky mohou zdůvodňovat. Nedomnívám se, že by romská rodina byla lepší (ani horší) než rodiny jiných společenství. Mnohdy je ale jediným společenstvím, s nímž se Romové mohli identifikovat a které pro ně mělo hodnotu. Pokud si Romové sami vytvářejí další instituce přesahující rodinu, tak jako si je vytváří majoritní společnost, mohou pro ně nabývat též důležité významy, případně část rodinných funkcí přebírat, ať už se jedná o společenské organizace, politická uskupení, sportovní kluby nebo náboženská sdružení. Tyto Romy vytvářené instituce však nemohou zcela předcházet tomu, aby Romové nepocitovali omezené možnosti a naráželi na bariéry, neboť se nemohou zcela vyhnout všem sociálním institucím ovládaným majoritní společností. Sociální svět Romů nemůže být zcela na jejich vlastní instituce limitován, neboť romské instituce tvoří ucelený systém. Některé instituce majoritní společnosti jsou pro ně závazné, například instituce tvořící právní systém daného státu, do něhož jsou jednotlivci po svém narození integrováni, systém školský i ekonomický a další, bez ohledu na to, jakým způsobem je jejich přístup k nim limitován. Pokud jsou jim cizí, snaží se je obcházet. V tom případě se ale vystavují společenským sankcím.

4.2. *Jazyk a lidská identita*

Jak již bylo uvedeno, lidská identita je identitou vyjednávanou. Její vyjednávání probíhá pomocí jazyka, který ji také rozhodujícím způsobem formuje. Jak uvádí John E. Joseph, identita

a jazyk jsou spojeny již tím, že člověk v určitém jazyce dostává jméno a věci, které jsou pro něho důležité, pojmenovává (Joseph 2004). Jazyk, kterým člověk komunikuje, mu dává přístup k určitým kategoriím osob, s nimiž se člověk domluví a s nimiž zpravidla díky tomu může koexistovat. Romové jsou jazykově nehomogenní. Různé romštiny mají sice společný základ, ale můžeme uvažovat o celé řadě jazyků. Například o jazyku olašských Romů, jazyku Sintí, jazyku slovenských Romů, který má východoslovenský, západoslovenský, středoslovenský a maďarský dialekt, o modifikacích původních dialektů, které se vytvářejí v českém prostředí a podobně. Výsledkem absence řady stabilizovaných kulturních institucí, které by jazyk dotvářely a rekodifikovaly, není jen starobylost nebo původnost, ale též prostor ke spontánním změnám, které ale nemusí být výrazné.

Velká část populace, kterou bychom měli tendenci označovat jako romskou, romštinu neovládá a tato okolnost má nesporný vliv na utváření její identity. Sociolingvistický výzkum situace romštiny na území ČR, který uskutečnil seminář romistiky Ústavu jižní a centrální Asie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, konstatuje, že jazyková situace je v jednotlivých zkoumaných obcích velmi rozdílná. V některých romských rodinách i komunitách je romština nadále předávaným jazykem, v jiných nikoli nebo jen částečně. Výzkumný tým na základě sebraných dat odhaduje, že „mezi dětmi ve školním věku má aktivní kompetenci v romštině maximálně 1/3 dětí, další 1/3 dětí tvoří mluvčí s různou mírou pasivní kompetence v romštině (Červenka a kol. 2008: 54). Dále je třeba vzít do úvahy, že schopnost jazykem hovořit sice zakládá možnost se s daným jazykem identifikovat jako s vlastním jazykem, nebo rodným jazykem, ale nikoli nutnost. Jazyková diverzita romské populace vytváří velké možnosti variability formování identit jednotlivce prostřednictvím jazyka.

Výzkum uskutečněný zmíněným týmem byl zaměřen na kompetenci v romštině, resp. romštinách. Jeho výsledky jsou inspirující a navozují celou řadu dalších otázek. Jakým jazykem tedy Romové hovoří? Jak svůj jazyk konceptualizují, jak ho vnímají? Mají pocit, že hovoří stejným jazykem jako majorita, nebo vnímají svoji češtinu jako svoji specifickou češtinu? Vytvářejí ve svém českém jazyce jeden nebo několik specifických etnolektů? Odlišují se jednotlivé romské skupiny diferencovaným používáním češtiny? Na některé z nastolených otázek odpovídá studie Máši Bořkovcové *Romský etnolekt češtiny* (Bořkovcová 2006) a několik dalších drobnějších prací. Propojení tohoto tématu s teorií lidské identity by nám poskytlo odpovědi na celou řadu otázek, které se k identitě Romů vztahují. Tým semináře romistiky Ústavu jižní a centrální Asie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy například ukazuje, že nízká nebo vysoká kompetence v romštině nesouvisí lineárně s tím, zda je romština vnímána, nebo používána jako iden-

tifikátor. I při nízké znalosti romštiny může jazyk plnit funkci identifikátoru (Červenka a kol. 2009), tak jako je tomu i u řady jiných skupin, například u českých krajanů žijících několik generací v zahraničí.

4.3. Stigmatizující identita

Ve slavné knize editované Fredrikem Barthem, *Ethnic Groups and Boundaries*, zaměřené na problematiku sociální organizace kulturního rozdílu, nalezneme též kapitolu Haralda Eidheima *When Ethnic Identity is a Social Stigma*, v níž si Eidheim všímá identity Sámů v Norsku šedesátých let, kdy tato skupina byla považována za druhořadé obyvatele a nevzdělané chudáky. Eidheim ukazuje, jak tato stigmatizace způsobuje jejich „zneviditelnění“. Příslušníci Sámů se v jeho interpretaci chovají tak, aby pokud možno nešlo identifikovat, kdo jsou. Jejich chování se radikálně proměňuje, jakmile jsou pouze mezi svými (Eidheim 1969). Thomas Hylland Eriksen takovému chování říká podkomunikování identity (Eriksen 1993). Stejným tématem na jiném typu stigmatizace se zabývá Erving Goffman ve své práci *Stigma*. Na příkladech fyzicky postižených lidí ukazuje, že na stigma může jeho nositel reagovat celou škálou možností pohybujících se od toho, že se člověk sám od sebe distancuje, až po snahu vytvořit si ze svého stigmatu předmět zájmu a adorace a oblast, v níž se snaží vyniknout. První reakci reprezentuje chování jedince, který se například po stigmatizujícím úrazu obličeje poprvé podívá do zrcadla. Lekne se a distancuje se od svého obrazu. To přece není on. On se vidí zcela jinak. Svůj obraz nenávidí, oškliví se mu, nechce se k němu vracet. Opačným přístupem je pak snaha naučit se na svém invalidním vozíku tančit, přeplavat po úrazu kanál La Manche, vyniknout ve sportu, který se právě při daném handicapu těžko realizuje.

U Romů lze někdy sledovat podobné reakce: na jedné straně zamlžování a zneviditelnování svého původu, nenávisť a hanobení poměrů, z nichž člověk pochází a svalování všech neúspěchů na kategorii, do níž jednotlivce lidé zařazují, a útěk do jiné skupiny, jakmile je to možné, nebo naopak vystavování své provenience na odív a snaha ze svého „handicapu“ vytěžit co nejvíce. Vedle toho však u Romů zaznamenáváme i hrdost na svůj původ, neboť být Romem, samozřejmě, není žádný defekt. První varianta je nicméně u Romů relativně častá. Psycholog Pavel Říčan hovoří v souvislosti s romskými identitami v tomto kontextu především o dvou variantních identitách, identitě obětí a identitě sebepohrdání (Říčan 1998: 31-32). Milena Hübschmannová mnohokrát kriticky konstatovala, že mnozí Romové, jakmile se dostanou ze společenského dna, snaží se splynout s majoritním obyvatelstvem, namísto aby se k Romům hlásili, ukazovali ostatním pozitivní příklad nebo jim pomohli. Tento typ reakce je dobře po-

zorovatelný zejména u Rumungrů, ale je třeba zdůraznit, že reakce mají situační povahu, jsou závislé na kontextu. Jinak bude reagovat člověk v případě neúspěchu, jinak před úředníkem státní správy, jinak obklopen vlastní rodinou. První reakce může být motivována snahou zbavit se svého stigmatu, nebo ho též neprojevit v určité situaci. V jiné situaci se stigma změní v přednost. Nerozeznatelní se snaží být i ti, kteří jsou na společenském dně, ale co je společenské dno, je opět otázka diskusní. Také Erving Goffman ve své publikaci *Stigma* důsledně dělí škálu reakcí na vlastní situaci a reakce druhých vůči vlastní osobě. Zabývá se též odděleně reakcemi při interakci s těmi, kteří mají stejné charakteristiky jako stigmatizovaný, a na interakci s těmi, kteří stigma nemají. Ukazuje, že stigma je pro utváření vlastní identity velkou zátěží (Goffman 2003), ale v případě Romů je třeba brát na zřetel, že původ jako stigma působí jen za určitých podmínek.

Druhá polarita pomyslné škály naopak může nabývat na významu s národní emancipací. Může ústít v sebevědomí a hrdost na romský původ, může vést k pocitům vlastní výjimečnosti, distancování se od majority i budování vlastních paralelních světů. Druhá polarita se též velmi často dostává do popředí v případech interakcí jednotlivých rodin mezi sebou. Vezmeme-li v úvahu situaci Sintů a zejména olšských Romů, jedná se o skupiny, které jsou ostatními romskými skupinami často obdivovány a dostávají se běžně do situací, kdy jsou na svůj původ a rodinu hrdi. Hrdost na svůj původ, která je akceptována jen částí kontextu, může snadno vyústit v situaci, že náhled majority bude vnímán čistě jako nepřátelský a bude ignorován. Obě polarity se ale mohou v chování jedince prolínat. Prezentování výjimečnosti a zdůrazňování původu se může střídat s pocity nedostatečnosti.

4.4. Národní vědomí jako součást lidské identity

Téma národní identity je v zorném úhlu společenskovědních pracovníků řadu let a provází konstituce moderních politických národů od jejich vzniku. Přesto teprve v posledních desetiletích 20. století došlo k podstatnému zpřesnění teorie nacionalismu. Tehdy bylo především jasně artikulováno, že národy jsou produkty industriální společnosti, a tudíž existence národní identity je relativně krátká a stejně jako s jedním typem společnosti mohla vzniknout, s jiným může zaniknout. V předindustriálním věku lidé tento typ identity neznali a nemohli ho mít. Člověk bez národní identity mohl staletí existovat a národní identita může u jednotlivců a skupin absentovat nebo nehrát nijak významnou roli i v současnosti. Starobylost a dlouhodobá kontinuita národů tak, jak jsou interpretovány národními ideologiemi, jsou sociálními konstrukcemi, národními mýty. Jak jsou národy konstruovány, vytvářeny, včetně

tradic a kontinuity, přesvědčivě popsali Benedict Anderson (1983), Eric Hobsbawm (1990) a s důrazem na středoevropské poměry Ernest Gellner (1993, 2003). Miroslav Hroch (1986) spolu s Ernestem Gellnerem (1993) také přesvědčivě ukázali, že národní vědomí nikde „nedržíme“ v prostém lidu, aby bylo následně „probuzeno“, ale že ideologie nacionalismu oslovuje prvotně střední, případně vyšší vrstvy společnosti, a teprve následně se přenáší mezi nižší sociální skupiny, které napomáhají prosazení zájmů skupin, jež národní vědomí vytvářejí. Ernest Gellner i Miroslav Hroch zdůrazňují důležitou úlohu intelektuálů a ukazují, jak se osvědčené metody tvorby národního vědomí importují ze státu do státu. V českém prostředí byly například přejímány z Německa nebo z prostředí Vídně.

Není důvodu předpokládat, že by u Romů měly národotvorné procesy probíhat jinak, než u jiných evropských a většiny mimoevropských národů. I zde si intelektuální elita a střední vrstvy spíše tvoří a vybírají svůj lid než naopak. V intelektuálních, podnikatelských a politických kruzích se také formuje představa o romství, přestože tyto představy, tak jako všude jinde, čerpají i ze zkušenosti těch nejnižších vrstev. Důvodem nízké odezvy ze strany méně vzdělaných vrstev potenciálních příslušníků romského národa je velmi krátká doba, po kterou národotvorné procesy u Romů probíhají, fakt, že referenční skupiny jsou rozptýlené mezi majoritním obyvatelstvem a z hlediska státní příslušnosti, jazyka a celé řady kulturních rysů a návyků se mohou identifikovat i s národní příslušností svého okolí. Významným důvodem také je, že romská intelektuální elita má pro své působení velmi málo nástrojů. Národotvorné skupiny, které mají k prosazování svých představ mocenský aparát státu, mohou postupovat mnohem efektivněji. Romové státní moc k prosazování svých zájmů nemají. Důležitou okolností také je, že národní rétorika ztratila na konci 20. a na začátku 21. století váhu a význam. Nacionalismus, který celosvětově kulminoval v období dvou světových válek, nyní v období budování nadnárodních zájmových celků ztrácí na atraktivitě. Hrdinové, kteří pro vlast a národ umírají dobrovolně a zadarmo na bojištích, nebo vyčerpáním při stavbě gigantických průmyslových komplexů a elektráren, se alespoň v Evropě vytrácejí a národní ideologie se je již ne snaží masově produkovat.

Všechny tyto důvody vedou k rezultátu, že velká část Romů svoji identitu na národním vědomí nestaví, že vycházejí z příslušnosti k rodině a teprve následně hledají silnou koalici, ke které by se přihlásili. Mnozí volí deklarativně většinovou příslušnost i proto, že s řadou romských rodin nechtějí být spojováni, považují je za nečisté, morálně nezpůsobilé, problémové. Tak jako u dalších skupin jsou zde však předpoklady k přechylování národního vědomí. I u Romů existují, terminologií Erica Hobsbawma, prvky lidového protonacionalismu, na nichž lze romské národní vědomí stavět. Prvky protonacionalismu, jakými je například pocit nebo zkušenost „romství“, nebo rozhraničování „my“ a „oni“ ze strany majoritního obyvatel-

stva, však ještě nejsou národní vědomí a národ nekonstituují. Je třeba znovu zdůraznit, že národ je politická jednotka, která si k vytváření vlastní koherence ustavuje celou řadu institucí, které jsou v případě Romů v zárodcích, absentují, nebo působí jen na část populace, která by se romským národem mohla stát.

5. Závěr

Kategorie osob, kterým se České republice říká Romové, patří do zajista k těm mnohým na světě, kde utváření personálních identit, a tím i identifikace se sociálními skupinami, není přímočará. Skupin, kde identita výrazně kolísá, je velká řada. Patří mezi ně například děti z národnostně smíšených manželství, děti z manželství mezi partnery pocházejících z rodin různých konfesí, děti imigrantů, krajané v zahraničí a další. Lidé patřící k takovým skupinám občas prožívají krizi, kdy sami nevědí, kam se zařadit. Mají pocit, že nikam nepatří a všude jsou cizinci.

Komplikovanou situaci z hlediska identifikace s okolním společenským prostředím popisuje například Fredrik Barth ve svých příkladech Pákistánců žijících v Norsku, kdy žitel rodiny udržuje model rodinného života, který si přivezl z Pákistánu, ale s tím, že se ve sféře veřejné přizpůsobuje vnějším podmínkám. Jeho manželka žije pro rodinu a je zcela izolována od vnějšího prostředí – pro ni žádná kulturní změna téměř nenastala – a děti chodí do školy a stávají se z nich v podstatě Norové (Barth 1994). Otázku, co vlastně tyto lidé jsou a jakou identitní krizi prožívají, kterou řeší Barth, komentuje Katherine Verdery v reakci na Barthův text. Vyslovuje domněnku, že Barth předpokládá ve svých příkladech flexibilitu a situačnost, která díky završení národotvorného procesu v Evropě absentuje. Verdery hovoří o tom, že v Evropě se předjímá, že člověk „má“ jednu identitu, která je pro něho bazální a zařazuje ho „národnostně, etnicky, genderově“ (Verdery 1994). Verdery ukazuje, jak podstatnou úlohu toto jasné zařazení člověka hraje pro politiky nebo image makery, kteří jedince přímo stimulují, aby se jednoznačně identifikoval. Zároveň vyslovuje názor, že je vysoce inspirativní, pokud se s lidským předurčením v oblasti identit nepočítá, a naznačuje, že snížení tlaku na jednoznačné vymezení jednotlivců by pro ně bylo vysoce osvobozující.

Romové mají v České republice tu nevýhodu, že je majoritní obyvatelstvo zařazuje podle vnějšího vzhledu, způsobu chování, gestikulace, způsobu mluvy a nikoli deklarace národnosti. Nemohou si své zařazení zcela svobodně vybírat jako řada jiných kategorií. Na základě specifík, o nichž si majoritní obyvatelstvo myslí, že je bezpečně identifikuje, jsou zaškatulkováni a stigmatizováni bez ohledu na vlastní vůli. Okolnost, že sami sebe zpravidla situují jinak, než

majoritní obyvatelstvo očekává, vyvolává údiv a je to chápáno jako něco nepřírozeného. Jejich identita je proto do značné míry vynucená. Přitom se ze systémového hlediska při přechylování identit nejedná o nic mimořádného. Romové v České republice žijí často ve druhé, třetí, čtvrté generaci. Z velké části se v České republice narodili. Logicky mají tudíž kolísavou identitu, která variuje mezi stejnou národní identifikací, jakou má většinové obyvatelstvo, mezi něž se Romové přistěhovali, a identifikací s národy nebo jinak vymezenými kategoriemi, které odrážejí jejich původ a specifické postavení ve společnosti. Podobně se chová většina migračních skupin. Tím, že jsou neromské migrační skupiny většinou málo viditelné, jejich reakce není předmětem tak cíleného zájmu, jako u Romů. Kdopak by studoval, ke komu se hlásí „Slováci“ žijící ve čtvrté generaci v České republice? Kdo chce, tak se hlásí ke Slovákům, kdo chce, tak k Čechům. Pozastavuje se někdo nad tím, že se dvěma Slovákům dlouhodobě žijícím v České republice narodí Čech? Nikoli. Stejně tak se nad touto okolností nepozastavují příslušníci majoritního obyvatelstva v případě Ukrajinců, Chorvatů a dalších národností. Může se ale dvěma Romům žijícím v České republice narodit Čech? Samozřejmě, že se tak běžně děje, ale neznamená to, že týž člověk nebude v určitých situacích Romem. Pokud se majoritní obyvatelstvo zdráhá tuto variantu připustit, nepřímou tím naznačuje, že je tato okolnost pro českou společnost důležitá a že česká společnost vytváří hranici, kterou se snaží hájit. Čím méně tato hranice ale bude znamenat, tím menší tenze bude doprovázet proces identifikace s tou nebo onou skupinou a tím jednodušší bude pro kategorie osob, o nichž hovoříme, hlásit se současně i k Romům, i k Čechům nebo prostě tak, jak to sami pociťují.

Předchozí kapitoly naznačují, proč je problematická identifikace kategorie osob, které nazýváme Romy, s početnějšími sociálními jednotkami, než je rodina, resp. rozšířená rodina. Jejich identitu ovlivňuje:

1. zhoršený přístup k sekundárním institucím majoritní společnosti
2. stigmatizace a negativní stereotypizace Romů, resp. cikánů, v majoritní společnosti
3. komplikovanost tvorby romských národních struktur, k nimž patří:
 - a) nepočetnost romské inteligence;
 - b) krátký čas na rozvinutí národní ideologie;
 - c) absence mocenských prostředků k prosazování romské národní myšlenky;
 - d) romská jazyková diverzita a diverzita životních stylů, aspirací a strategií;
 - e) disperze potenciálních příslušníků romského národa mezi majoritním obyvatelstvem;
 - f) celosvětové odumírání národních myšlenek, jež jsou nahrazovány nadnárodní a občanskou mezilidskou solidaritou.

Současná sociální teorie i praxe kalkuluje s pluralitou identit. Mezinárodní migrace, smíšená manželství, transnacionalismus, to vše jsou jevy, které jasnou artikulaci národních, ale i rodinných identit komplikují. Text, který psala Katherine Verdery v roce 1994, a z něhož jsem citoval na počátku této závěrečné kapitoly, platí i v Evropě už jen z části. Romové v pluralitě a přechylující se artikulaci identit nejsou nijak výjimeční. Výjimečné je, že se nad tím lidé podivují.

Literatura

- ANDERSON, B. 1983. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso. ISBN 08-609175-9-2.
- BAČOVÁ, V. 1990. Typológia rómskych rodín na Slovensku. *Sociológia*, 22, 4. ISSN 0049-1225.
- BAČOVÁ, V. 1991. Hľadanie rómskej identity. *Sociológia*, 23, 1-2. ISSN 0049-1225.
- BARTH, F. 1969. Introduction. In: BARTH, F. (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen: Universitetsforlaget. ISBN neuvedeno. s. 9-37.
- BARTH, F. 1994. Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity. In: Vermeulen, H., Govers, C. (eds) *The Anthropology of Ethnicity: Beyond „Ethnic Groups and Boundaries“*. Amsterdam: Het Spinhuis. ISBN 90-73052-97-1. s. 11-32.
- BOŘKOVCOVÁ, M. 2006. *Romský etnolekt češtiny*. Praha: Signeta. ISBN 80-903325-3-6.
- BRUBAKER, R. COOPER, F. 2000. Beyond „Identity“. *Theory and Society*, Vol. 29, No. 1. ISSN 1403-9096, s. 1-47.
- BRUBAKER, R. 2002. *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press. ISSN 0304-2421.
- ČERVENKA a kol. 2008. *Sociolingvistický výzkum situace romštiny na území ČR*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy. Výzkumná zpráva. ISBN není uvedeno.
- EIDHEIM, H. 1969. When Ethnic Identity Is a Social Stigma. In: Barth, F. (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen: Universitetsforlaget. ISBN neuvedeno.
- ERIKSEN, T. H. 1993. *Ethnicity and nationalism: anthropological perspectives*. London: Pluto Press. ISBN 07-453070-1-9.
- ERIKSON, E. H. 1980. *Identity and the Life Cycle*. New York: Norton. ISBN 0-393-31132-5.
- ERIKSON, E. H. 2002. *Dětství a společnost*. Praha: Argo. ISBN 80-7203-380-8.

- GELLNER, E. 1993. *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal. ISBN 80-900892-9-1.
- GELLNER, E. 2003. *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie. ISBN 80-7325-023-3.
- GERGEN, K. 2001. *Social construction in context*. London: Thousand Oaks. ISBN 0761965440.
- GOFFMAN, E. 1999. *Všichni hraje divadlo: sebe prezentace v každodenním životě*. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon. ISBN 80-902482-4-1.
- GOFFMAN, E. 2003. *Stigma. Poznámky k problému narušené identity*. Praha: Sociologické nakladatelství. ISBN 80-86429-21-0.
- HOBBSBAWM, E. 1990. *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality*. Cambridge; New York: Cambridge University Press. ISBN 05-213350-7-8.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1993. *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*. Olomouc: Pedagogická fakulta UP. ISBN 80-7067-355-9.
- JANKŮ, K. 2004. Integrace pod drobnohledem. Romové a ne-Romové v Barevném světě. In: Scheffel, D., Mušinka, A. (eds), *Rómska marginalita*. Prešov: Centrum antropologických výskumov. ISBN 80-968905-3-0: 155-164.
- JOSEPH, J. E. 2004. *Language and Identity: national, ethnic, religious*. New York: Palgrave Macmillan. ISBN 978-0-333-99753-6.
- KANOVSKÝ, M. 2004. Identita a etnicita: lesk a bieda sociálneho konštruktivismu. *Studia ethnologica* 12, Praha: Karolinum. ISSN 1803-9812, s. 97-108.
- KILIÁNOVÁ, G., KOWALSKÁ, E., KREKOVIČOVÁ, E. 2009. *My a tí druhí v modernej spoločnosti*. Bratislava: Vydavateľstvo SAV. ISBN 978-80-224-1025-0.
- MARCIA, J. E. 1993. *Ego identity: a handbook for psychosocial research*. New York: Springer-Verlag. ISBN 03-879403-3-2.
- ŘÍČAN, P. 1998. The Lost Identity of the Czech Roma. In: Uherek, Z. (ed.) *Ethnic Studies and the Urbanized Space in Social Anthropological Reflections*. Praha, Institute of Ethnology of the AS CR. ISBN 80-85010-05-4. s. 27-33.
- TAJFEL, H. 1981. *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 05-212807-3-7.
- TAYLOR, D., MOGHADDAM, F. 1994. *Theories of Intergroup Relations: International Social Psychological Perspectives* (2nd ed.). Westport, CT: Praeger Publishers. ISBN 0-275-94635-5.
- VERDERY, K. 1994. Ethnicity, nationalism, and state-making. In: Vermeulen, H., Govers, C (eds.) *The Anthropology of Ethnicity: Beyond „Ethnic Groups and Boundaries“*. Amsterdam: Het Spinhuis. ISBN 90-73052-97-1. s. 33-58.

— My nemáme rozdielov. Diskurz o etnicite a identite rómskych a nerómskych svedkov Jehovových na východnom Slovensku²

Abstract

The paper describes the mechanisms how Watchtower ideology affects and transforms the perceptions of ethnic identification and ethnic stereotypical representations of Romani and non-Romani Jehovah's Witnesses. The Watchtower Society's attitude toward Roma could be characterized as ethnically indifferent; in its mission they focus equally on the non-Roma and the Roma and in their missionary work they do not particularly distinguish by ethnicity. According to field work observations non-Roma and Roma had equal positions and there was no differentiation according to ethnical

1 Mgr. Tomáš Hrustič, PhD. Je zamestnancem Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied.

Email: tomhrustic@gmail.com

2 Predkladaná štúdia vychádza z autorovho dlhodobého terénneho výskumu na východnom Slovensku (okresy Sobrance a Michalovce), ktorý viedol k napísaniu dizertačnej práce *Náboženské konverzie Rómov vo východnom Zemplíne v spektre interpretácií*. Táto štúdia vznikla prepracovaním jednej časti tejto dizertačnej práce. Terénny výskum bol realizovaný vo viacerých fázach v rozmedzí rokov 2004 – 2008, hlavná časť výskumu bola sústredená do obdobia od júla 2005 do februára 2006, kedy som žil v jednej rómskej rodine v konkrétnej osade v lokalite a mal som tak možnosť realizovať dlhodobý stacionárny výskum. Táto rodina nepatrila k svedkom Jehovovým, táto osada bola skôr nábožensky indiferentná, avšak táto komunita bola prepojená v rámci rodinných a ekonomických väzieb na iné rómske komunity v okolí. Počas dlhodobého výskumu som tak navštevoval aj ďalšie rómske komunity v tejto lokalite, a postupne som si vytvoril relatívne dobrú východiskovú pozíciu pre vedenie rozhovorov a zúčastnených pozorovaní. Materiály k tejto štúdii tak pochádzajú z poloformálnych štrukturovaných rozhovorov s respondentmi, z neformálnych rozhovorov a zo zúčastneného pozorovania náboženských stretnutí a zborov Jehovových svedkov. Počas tohto obdobia som spravil približne 30 rozhovorov s 15 rómskymi členmi náboženskej spoločnosti svedkov Jehovových, rovnako aj rozhovory s nerómskymi členmi tejto náboženskej spoločnosti (samozrejme, počas výskumu bolo spravených oveľa väčšie množstvo rozhovorov s respondentmi, ktorí nepatrili k svedkom Jehovovým, keďže výskum nebol primárne zameraný len na pôsobenie tohto náboženského hnutia). Spracovanie a analýza výskumných materiálov prebiehala jednak priebežne, a potom v rokoch 2009 a 2010 aj v rámci projektu VEGA (Grant č. 2/0106/10 „Sociokultúrna zmena a adaptácia: transformačné procesy v súčasnej slovenskej spoločnosti“) v Ústave etnológie SAV.

background visible at religious meetings. However, ethnicity and identity have a relevant importance. Taking into account the relationship of ethnic identity and religious identification, ethnic differences seem to be negated. Moreover, those Roma who have undergone conversion significantly redefine their value system. It therefore appears that membership of a religious movement or religious identity is often a tool for constructing new forms of social and ethnic relations.

Keywords:

Romanics, Slovak Republic, Jehova's Witnesses, identity

Na Slovensku v poslednej dobe čoraz viac badať aktívnu misijnú činnosť rôznych tradičných i netradičných cirkví a náboženských hnutí v rómskych komunitách. V odbornej literatúre sa stretáme najmä s popisom a analýzou pôsobenia letničných a charizmatických hnutí medzi Rómami, ktoré zohrávajú veľmi výraznú úlohu v pastorácii Rómov v celosvetovom kontexte³, ale aj v stredoeurópskom priestore. Oveľa menej sa však píše o vplyve iných náboženských hnutí, či už tradičných cirkví, alebo ďalších menej rozšírených denominácií na Rómov. Preto by som chcel využiť tento priestor a upriamiť pozornosť na pôsobenie náboženskej spoločnosti svedkov Jehovových v niektorých rómskych komunitách na východnom Slovensku. V tejto štúdii sa pokúsim analyzovať transetnický diskurz svedkov Jehovových, respektíve načrtnúť spôsoby akými svedkovia reflektujú etnicitu svojich členov. Zároveň sa pokúsim odpovedať na otázky, ako si konvertovaní rómski aj nerómski členovia spoločnosti svedkov Jehovových osvojujú tento transetnický diskurz a do akej miery si po konverzii a následnej aktívnej participácii na náboženskom a sociálnom živote spoločnosti svedkov Jehovových zachovávajú, alebo nezachovávajú vedomie etnickej rozdielnosti.

Základy organizácie a učenia náboženskej spoločnosti Jehovovi svedkovia

Skôr ako sa budem podrobnejšie venovať vzťahu Rómov k náboženskej spoločnosti Jehovovi svedkovia a reflexie etnicity rómskych Jehovových svedkov, je potrebné aspoň stručným spôso-

³ Momentálne je v tlači pripravovaná antológia *Romani Pentecostalsisms*, ktorá mapuje pôsobenie letničných a charizmatických hnutí medzi Rómami na celom svete. Antológiu zostavuje David Thurfjell zo Södertörn University v Stockholme a Adrian Marsh z University of Greenwich a do projektu prispeli svojimi štúdiami bádatelia z celého sveta, ktorí sa téme rómskych letničných hnutí venujú.

bom priblížiť niektoré základné informácie o samotnej organizácii Jehovových svedkov, keďže viaceré aspekty učenia a sociálnej organizácie majú priamy vplyv na transformáciu a formovanie novej identity ich členov a nie sú všeobecne známe.

Učenie Jehovových svedkov⁴ je centrovane okolo myšlienky jediného Boha – Jehovu. Odmietajú učenie o trojici, Ježiš je svojou mocou, podriadený Jehovovi, ktorý je všemohúci (Scotland, 2004: 42). Jehovisti veria, že cieľ, kvôli ktorému Boh stvoril Ježiša a celú zem, je ten, aby vyjadril a naplnil svoju schopnosť, potenciál lásky a opatril ľudí slobodou vôle, aby aj oni mali možnosť vyjadriť svoju lásku k Stvoriteľovi (Beckford, 1975: 106). Z toho sa potom odvíja aj ponímanie hriechu. Hriech je chápaný ako akýkoľvek skutok, alebo myšlienka neposlušnosti voči pravidlám, ktoré Boh vymenoval v Biblii. Podľa svedkov, na svete bude hriech vždy prítomný, keďže Satan neustále pokúša ľudskú myseľ, ale nádej na odpustenie má každý, kto žije podľa Božích pravidiel a kto oľutuje hriechy (Beckford, 1975: 106). Svedkovia považujú Bibliu za jediný a neomylný zdroj všetkého nevyhnutného poznania o Bohu a histórii sveta (Beckford, 1975: 108). Posledný súd, ako aj nádej na večný život nastane v kataklizme dejín počas Armagedonu. Ako výsledok tohto posledného súboja získajú verní večnú spásu⁵.

4 Počiatky Náboženskej spoločnosti Jehovovi svedkovia sa spájajú s osobou Charlesa Taze Russela (1852-1916), ktorý bol spoiatku horlivým adventistom, no časom si okolo seba vytvoril študijnú a modlitebnú skupinu prívržencov. Od Adventistov sa odlišoval v tom, že Ježišov druhý príchod vnímal skôr v duchovnom ako fyzickom význame (Scotland, 2004: 40). Russel založil v roku 1879 časopis s názvom *Zion's Watchtower and Herald of Christ's Presence*, okolo ktorého sa vyformovala stabilná kongregácia, a v roku 1881 založil organizáciu Zion's Watchtower Tract Society (Scotland, 2004: 41). Russel, pôvodným povoláním obchodník, viedol prívržencov hnutia k tomu, aby pri predávaní literatúry a šírení jeho biblického posolstva využili prakticky všetky prostriedky modernej reklamy a marketingu (Holden, 2002: 19). Predpovedal Ježišov príchod a ustanovenie večného Kráľovstva Božieho na rok 1914. Po tomto dátume časť sklamaných prívržencov, ktorí neboli svedkami Ježišovho príchodu, hnutie opustila, no Russel tvrdil, že Ježiš na zem prišiel, avšak je neviditeľne prítomný (Holden, 2004: 19; Ondrejovič, 1997: 325). Po nenaplnenom prorocke Russel nabádal svojich stúpcov k trpezlivosti a tvrdil, že Božie kráľovstvo na zemi sa ustanoví postupne (Schmalz, 1994: 296). Na dnešnej podobe hnutia sa podpísali ďalší dvaja Russelovi nástupci. Joseph Franklin Rutherford (1869-1942), ktorý z časopisu *Strážna veža* spravil jeden zo základných textov spoločnosti. Počas Rutherfordovho vedenia sa ustálilo v roku 1931 pomenovanie „Jehovovi svedkovia“ (Scotland, 2004: 41). Rutherfordov nástupca Nathan Knorr (1905-1977), sa zaslúžil o publikovanie množstva doktrínálnych textov a taktiež o vydanie prekladu Biblie, ktorý výhradne používajú Jehovovi svedkovia (Scotland, 2004: 41). Pre zaujímavosť, Knorr zrušil aj pravidlo, že Jehovovi svedkovia v službe, ktorí vykonávajú misiu od dverí k dverám, už nemuseli so sebou nosiť prenosný gramofón, z ktorého prehrávali záujemcom Rutherfordove posolstvá, a radšej zaviedol systém starostlivého tréningu argumentácie, vyjadrovacích schopností a neverbálnej komunikácie, ktorý jednotlivým hlásateľom posolstva umožnil šíriť posolstvo pomocou vlastných kázni (Holden, 2002: 21).

5 V učení Jehovových svedkov sa hovorí o dvoch kategóriách vyvolených – o „malom stáde“, „pravej cirkvi“, ktoré tvorí 144 000 vyvolených ľudí (Scotland, 2004: 42), „ktorí sú povolani z duchovnej temnoty kvôli špeciálnemu účelu počas Kristovho života na zemi“ (Beckford, 1975: 108) a o „ďalších ovciach“, alebo „širšom stáde“, ktorí tvoria tiež neoddeliteľnú súčasť Božej cirkvi tým, že viedli cnostný život plný dobrých skutkov.

Očakáva sa od nich, že budú šíriť posolstvo Božieho kráľovstva (Beckford, 1975: 108). Spása je podľa teológie Strážnej veže Božím darom pre tých, ktorí veria v Kristovu obeť – výkupné, a pre tých, ktorí vykonávajú na zemi prácu v zmysle Božieho plánu (Beckford, 1975: 110).

Vykúpenie si však zasluhuje aj správanie podľa Božích prikázaní. Svedkovia musia dodržiavať prísne pravidlá sexuálneho správania, mali by sa vyhýbať návykovým látkam, fajčeniu a verejnosti známa je aj zásada vyhýbať sa krvným transfúziám. Neoslavujú osobné či kalendárne sviatky, narodeniny a Vianoce, mali by sa zdržať politického života, preto sa nezúčastňujú volieb a striktne sa vyhýbajú vojenskej službe.

Jehovovi svedkovia nemajú duchovenstvo ani kňazov a navonok sú všetci členovia považovaní za rovnocenných, čomu napovedá aj univerzálne oslovenie „brat“ a „sestra“, alebo vo všeobecnosti ako „služobníci“. Avšak istá a veľmi prísna hierarchia tu je prítomná, ktorá vychádza z rozdelenia zodpovednosti a povinností pre každého člena v pobočkách (odbočkách) vo viac ako 230 krajinách na svete (Holden, 2002: 30). Pre vonkajšieho pozorovateľa sa spoločnosť Jehovových svedkov javí ako prísne centralizovaná a riadená organizácia, ktorá zväzuje je najnižšie jednotky – lokálne zbory – z centrály v Brooklyne do prísnej hierarchickej štruktúry, no pre členov spoločnosti je to práve naopak: vnímajú sa ako členovia nehierarchickej egalitárskej spoločnosti (Epstein, 1986: 544). Národné odbočky sú priamo podriadené riadiacemu orgánu v Brooklyne. Odbočky sú rozdelené na oblasti, oblasti na kraje, kraje na zbory. Zbory sú základnou jednotkou, ktorá spája veriacich z niekoľkých obcí, zbory sa stretávajú v „sále Kráľovstva“, ktorú by mal mať každý zbor. V každej krajine, kde je funkčná odbočka, existuje výbor odbočiek zložený z niekoľkých členov, ktorí dohliadajú na fungovanie spoločnosti v danej krajine a podliehajú celosvetovému riadiacemu orgánu. Na nižších úrovniach existujú oblastní dozorcovia, krajskí dozorcovia a zboroví dozorcovia, ktorí dozerajú na činnosť a funkčnosť jednotlivých oblastí, krajov a zborov⁶ a na vykonávanie misijnej činnosti⁷.

Aj na základe vlastného výskumu sa zdá, že náboženská doktrína u Jehovových svedkov oveľa viacej ovplyvňuje každodenný život veriacich ako je to napríklad v prípade iných kresťanských konfesií. Vďaka prepracovanému spôsobu výučby základných doktrínálnych otázok má takmer každý veriaci presné vedomosti o základnej teológii hnutia. Rozdiel medzi normatívnym a žitým náboženstvom je tu tak minimálny. Ako správne zdôrazňuje Holden (2002:

6 http://www.watchtower.org/v/jt/article_07.htm

7 Práve misijná činnosť je centrálnou súčasťou šírenia ich posolstva. Už názvy ako „svedok“, „služobník“ implicitne napovedajú o tom, že stúpenci spoločnosti Jehovových svedkov venujú veľa svojho času „svedčeniu“ a „službe“. Keďže sú presvedčení, že ich poznanie pravdy je pevné a nemenné, sú povinní túto pravdu šíriť a hlásať všetkým ľuďom – tí, ktorí ju prijímajú, majú nádej na spasenie, tí, ktorí nie, budú zatratení. Šírenie pravdy je ich základným a prvoradým životným záujmom (Mann, B., 1972: 165).

22), doktrína a učenie preniká do každej sféry života Jehovových svedkov a teológia zohráva dôležitú úlohu vo vytváraní silného sociálneho puta a identity úzko spätéj komunity, a naopak, symbolicky svojich členov vymedzuje z vonkajšieho sveta, dáva im možnosť osvojiť si novú identitu. Na druhej strane aj veľmi precízna kontrola dodržiavania učenia správnych doktrínálnych zásad zaručuje, že Jehovovi svedkovia po celom svete sú prijímateľmi rovnakého absolútneho posolstva a na rozdiel od napríklad stúpcov letničných a charizmatických hnutí sa nepodielajú na voľnom vytváraní a formulovaní náboženských ideí (Holden, 2002: 22). A práve tento presne definovaný, uniformný a starostlivo kontrolovaný súbor doktrín má veľmi dôležitý dopad na sociálne vzťahy Jehovových svedkov.

James Beckford vo svojej sociologickej monografii o Jehovových svedkoch zvýrazňuje práve tento sociálny aspekt hnutia. Podľa neho je na svedkoch zo sociálneho hľadiska zaujímavé to, že súbor pevne stanovených a ľahko zrozumiteľných doktrín a zároveň precízny systém dôsledného dodržiavania a kontroly týchto doktrín poskytuje stúpencom psychologické a sociálne uspokojenie aj napriek tomu, že pri bližšom pohľade niekomu z vonku hnutia sa tieto doktríny môžu zdať rozporuplné a nekonzistentné (Beckford, 1975: 120). Beckford v inej štúdii zdôrazňuje na prvý pohľad zrejmú skutočnosť, že v spoločnosti svedkov takmer neexistuje stúpenec, ktorý by si osvojil toto učenie inak ako prostredníctvom premysleného tútorstva služobne staršieho svedka a pod dohľadom dozorca zboru (Beckford, 1978: 121).⁸

Jehovovi svedkovia a Rómovia v slovenskom kontexte

Na Slovensku bolo v roku 2008, podľa oficiálnych interných štatistík Náboženskej spoločnosti Jehovovi svedkovia, 11 217 stúpcov tejto náboženskej organizácie a 160 zborov⁹. Na základe interných odhadov spoločnosti, mali Rómovia v tom istom roku zastúpenie v 27 zbo-

8 Na spôsob organizácie a predávania posolstva sa vo svojej štúdii o Jehovových svedkoch v africkej Zambii sústredil aj sociálny antropológ A. L. Epstein a označuje ho za jeden z kľúčov k misijnému úspechu. Organizácia Jehovových svedkov zosobňuje alebo dáva tvar myšlienkam a hodnotám, ktoré zastáva. Ich význam je vystužený práve aktivitami a správaním členov organizácie (Epstein, 1986: 544). Zaujímavé z tohto hľadiska je práve kombinácia milenaristického učenia s totalitaristickým spôsobom organizácie charakteristický vyžadovaním prísnej lojálnosti od každého člena. Avšak, pre vonkajšieho pozorovateľa sa môže javiť paradoxná práve skutočnosť, že členovia hnutia sa považujú za slobodných a práve nečlenov hnutia vnímajú ako utláčaných či neslobodných. Členovia hnutia sa dobrovoľne podriaďa, ako to sami formulujú, Božej autorite a teokratickej Božej vláde.

9 <http://www.watchtower.org/e/statistics/wholereport.htm>

roch na Slovensku v počte približne 1200 ľudí¹⁰, čo znamená, že zo všetkých členov tejto náboženskej spoločnosti na Slovensku je približne 10% Rómov. Počet Jehovových svedkov začal narastať v prvej polovici deväťdesiatych rokov, keď sa v rámci rozšírenia náboženskej slobody mohla slobodne vykonávať misia a bolo oslovené plošnejšie veľké množstvo ľudí, čiže aj viaccej Rómov. V súčasnosti sú mnohé tieto spoločenstvá stabilné a vo viacerých lokalitách nájde-me aj druhú, či tretiu generáciu Rómov, ktorí už boli k svedkom Jehovovým socializovaní v ro-dinnom prostredí.

Rómski Jehovovi svedkovia¹¹ vykazujú rovnakú mieru aktívneho zapájania sa do zbo-rového života ako nerómski Jehovovi svedkovia. Len viera sama o sebe nestačí na to, aby bol dotýčny dokonalým Jehovovým svedkom. Náboženský život Jehovových svedkov spočíva 1) v aktívnom dodržiavaní morálnych a etických predpisov spoločnosti, 2) v aktívnej účasti na náboženských zhromaždeniach a zborových stretnutiach a 3) v aktívnom šírení viery a v mi-sii. Len svedomitým dodržiavaním týchto troch princípov sa jednotlivec môže stať skutočným služobníkom Božím a zaručiť si tak spásu a miesto v Novom Kráľovstve Božom.

V kazateľskej a misijnej činnosti hnutie neberie ohľad na etnicitu alebo sociálny status potenciálnych nových členov. Rétorika zvestovateľov Jehovových svedkov vyzdvihuje jednotu všetkých ľudí a má rovnaké úspechy v etnicky zmiešaných oblastiach ako aj v etnicky homo-génnom prostredí (Stark – Iannaccone, 1997: 150; Holden, 2002: 73; Wilson, 1974: 136; Epstein, 1986: 545) a dokazuje to aj pôsobenie Jehovových svedkov v slovenskom prostredí s veľkým podielom rómskeho obyvateľstva. Svedkovia odmietajú robiť rozdiely v spôsobe ve-denia kazateľskej činnosti v rómskom prostredí:

„...a chceme, ako Ježiš povedal, to dobré posolstvo musí byť zvestované všetkým ľuďom. Tak-že my ideme od dverí k dverám, z domu do domu, nevynímajúc, ak je to aj ošarpaný dom, s tými ľuďmi, ktorí tam sú, bez ohľadu na to, či sú bohatí alebo chudobní, bieli alebo rómski, alebo dajakí prišielci iní, tak s nimi hovoríme o dobrom posolstve. No a mnohí tí Rómovia na

10 Náboženská spoločnosť Jehovovi svedkovia (2009): „Pastoračná činnosť v rómskom etniku konaná Ná-boženskou spoločnosťou Jehovovi svedkovia“. In: L. Grešková (ed.): *Pastorácia Rómov (Hľadanie rómskeho Boha)*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, s.197-219.

11 Materiál pre túto štúdiu vychádza z reálií z vybraného zboru Jehovových svedkov na východnom Sloven-sku. V skúmanej lokalite je pre prácu s Rómami kľúčový zbor v Lúčkach (okres Michalovce), kam spadajú veriaci Svedkovia z okolitých obcí a Sobraniec. Ďalšie zbory v okolí sú v obciach Záhor, Podhorod' a Husák. Zbor v Lúčkach tvorí približne sto aktívnych veriacich, ktorí sa pravidelne zúčastňujú na zhromaždeniach. Z toho je približne 30 – 40 aktívne veriacich Rómov najmä z obcí Blatné Remety, Lúčky a Závadka. V Lúč-kach sa nachádza aj zborový dom – Sála kráľovstva – Jehovových svedkov, ktorý vybudovali v roku 1997 na kúpenom pozemku.

to poslstvo zareagovali s tým, že oni väčšinou sú veriaci, kresťania, hlásia sa k veriacim, takže tam nebol problém s vierou v Boha, lebo kto je neveriaci, tak tam človek musí vybudovať tú vieru. Oni verili v Boha, sú nábožní, dá sa povedať, ale chýbalo im zrejme v tej veci určité presné poznanie. [...] U Rómov sa všeobecne stretávame s pochopením, že oni si radi o Bohu niečo vypočujú, radi si zoberú časopis. Už je to horšie s tým, aby to, čo oni počujú, aby sa snažili aj urobiť ďalší krok [...], ale to je tak aj u mnohých bielych.“¹²

Na všeobecnej deklaratívnej úrovni sú Rómovia vnímaní pri kazateľskej činnosti rovnako ako Slováci alebo iné etnikum. Výskum však ukázal, že existujú niektoré jednotlivé drobné rozdiely vnímania etnicity a religiozity Rómov u rómskych a nerómskych Jehovových svedkov, ktoré si podrobnejšie rozoberieme neskôr – ani tie však nezohrávajú podstatný význam v tom, že by Rómovia boli vnímaní inak ako iní zvestovatelia. Skôr ide o predstavy, že Rómovia sú náchylní viac debatovať o Bohu a náboženstve, prípadne majú zložitejšie životné podmienky, ak sú zo segregovaného prostredia a preto je pre mnohých z nich zložitejšie dochádzať na zhromaždenia, prípadne majú silnejšie tradície a tak je pre mnohých ťažšie dodržiavať interne predpisy Jehovových svedkov na mravný spôsob života¹³.

Podľa výpovedí vedúcich zborov, Náboženská spoločnosť Jehovových svedkov nezameriava špeciálne aktivity smerujúce k misii medzi Rómami. V rámci misie oslovujú všetkých ľudí v daných lokalitách s rovnakou stratégiou. Ak sa v obci nachádzajú Rómovia, oslovujú ich rovnako ako všetkých obyvateľov obce. Je zaujímavé, že v mnohých prípadoch sú Jehovovi svedkovia u Rómov prijímaní otvorenejšie ako u majority. Svedkovia túto skutočnosť dávajú do súvisu s tým, že Rómovia radi rozprávajú o Bohu, neodmietajú rozhovory na túto tému do takej miery ako majorita.

12 F.H., nerómsky dozorca zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku.

13 V tejto súvislosti je najčastejšie diskutovaná problematika spolužitia nesobášených párov. Dodržiavanie morálne bezúhonného života platí pre každého stúpenca bez rozdielu, avšak pri rozhovoroch so Svedkami Jehovovými, či už rómskeho alebo nerómskeho pôvodu, bolo badať, že vnímajú, že v prípade rómskych tradícií partnerského života už v relatívne mladom veku môže dochádzať k rozporom s morálkou. Dozorca zboru sa napríklad počas jednej teokratickej školy prihlásil o slovo a prečítal pasáž z Biblie, poukazujúcu na oprávnený dôvod k rozvodu, ktorým je cudzoložstvo. Túto pasáž použil ako výstrahu pred cudzoložstvom, ale aj smilstvom a inými druhmi nemorálnej sexuálnej aktivity. Neskôr mi povedal, že svoj výstup adresoval hlavne rómskym rodinám prítomným na zhromaždení, pretože ako zdôraznil, mladé rómske nesobášené páry žijú v smilstve, a to je vážny problém, pretože podľa rómskej tradície sú už muž a žena. Takéto páry necudzoložia, ale smilnia, pretože žijú v neoficiálnom partnerstve a preto, keď majú nových rómskych záujemcov o učenie, snažia sa ich nabádať, aby sa oficiálne zosobášili a tak z pohľadu Spoločnosti prestali páchať hriech smilstva.

„Mnohí z Rómov na to posolstvo zareagovali, oni sú väčšinou Rómovia veriaci, nemajú problémy s vierou v Boha, a keď je niekto neveriaci, tak tam musí človek najskôr vybudovať určitý základ, aby viera mala na čom stáť. Oni teda veria v Boha, sú nábožní. A s každým, kto má záujem, sa vedie bezplatný biblický kurz.“¹⁴

Jehovovi svedkovia majú prepracovaný edukačný systém, do ktorého spadá vyučovanie Biblie, ako aj tzv. teokratická škola, či pravidelný týždenný tréning foriem komunikačných techník a vystupovania.

V súvislosti s konverziami Rómov k Jehovovým svedkom a diskurzom o identite vystupuje do popredia jedna zaujímavá súvislosť. Totiž, rovnako ako sú Rómovia stigmatizovanou kategóriou, takisto to platí aj o „jehovistoch“, či „salvišoch“¹⁵. S touto náboženskou skupinou sa rovnako spája množstvo stereotypných predstáv a predsudkov. Je preto zaujímavé si tento moment všímať pri konverziách Rómov k svedkom Jehovovým. Dalo by sa predpokladať, že konvertovaní Rómovia budú terčom dvojitej stigmatizácie, a v niektorých prípadoch to tak môže byť. Avšak na základe výskumu v danej lokalite sa tiež javí, že vo viacerých prípadoch Rómovia, ktorí konvertovali k svedkom Jehovovým, postupom času začali byť u majority vnímaní ako „slušní Rómovia“¹⁶. Na druhej strane, toto negatívne a stereotypné vnímanie Jehovových svedkov je prítomné aj u Rómov. Napríklad, u majority ako aj u rómskeho obyvateľstva vo všeobecnosti panuje stereotypné presvedčenie, že úspešnosť misie Jehovových svedkov medzi Rómami je založená na finančných daroch, alebo až na istých formách kupovania si konvertitov:

14 F.H., nerómsky dozorca zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku, zaznamenané v januári 2008.

15 Na východnom Slovensku je pre členov Náboženskej spoločnosti Jehovovi svedkovia zaužívané označenie „salviši“. Nie je mi známy pôvod tohto označenia a ani presná etymológia, domnievam sa však, že toto označenie bude odvodené od anglického termínu spása – „salvation“, ktoré Jehovovi svedkovia často vo svojich diskurzoch používajú. Rovnako sa domnievam, že tento termín na východné Slovensko priniesli vracajúci sa migranti z USA, ktorí sa so Svedkami Jehovovými stretli v anglicky hovoriacich krajinách.

16 Tento aspekt náboženskej konverzie Rómov k Jehovovým svedkom si však zasluhuje podrobnejší výskum, ktorý by bol zameraný špeciálne na reflexiu rómskych Jehovových svedkov nerómskym obyvateľstvom. Viac svetla do tejto problematiky môže priniesť práve realizovaný výskumný projekt Ústavu etnológie SAV, podporený Fondom sociálneho rozvoja v rámci Európskeho roka boja proti chudobe a sociálnemu vylúčeniu, ktorý bol zameraný na výskum sociálnej inklúzie Rómov náboženskou cestou (SIRONA). Tento výskum mapoval pôsobenie všetkých cirkví a náboženských spoločností, ktoré majú misiu v rómskych komunitách na Slovensku a sústredil sa hlavne na ich vplyv na sociálnu inklúziu Rómov (Podolinská – Hrustič, 2010).

„...ľudia tu vo všeobecnosti hovoria, že prestúpil k jehovistom, a hovoria, že ten človek dostal peniaze, lebo na ňom vidia, že ten človek, kúpi si auto, opraví si dom, chodí v kravate, nechodí po zábavách, nevidno ho, nebije sa. Ale to je proste z toho, že ten človek má určité hodnoty, ktoré prijal za svoje a ten svoj život zmení, lebo keď napríklad predtým fajčil, tak teraz nefajčí, [...] kto pil, tak odbúral ten alkohol, [...] kto bol agresívny, tak pracoval na sebaovládání [...] to nie je zo dňa na deň, ale tým, že pravidelne prijímali to učenie a niekto sa im systematicky venoval, navštevovali tú spoločnú komunitu, kde sa o tom hovorilo, tak oni postupne zanechali ten predošlý rómsky alebo cigánsky spôsob života a sa pretvorili. Mnohí sa dali na gazdovstvo, podnikanie [...] a chcú žiť sporiadaným spôsobom života [...], a to sa potom odrazí aj na spôsobe ich bytia, že si môžu dovoliť aj automobil, postaviť dom, lebo im tie peniaze neutekajú. Jehovovi svedkovia ich učia, ako tie peniaze ušetriť, alebo ako ich nemínúť nerozumným spôsobom.“¹⁷

Samozrejme, formy istej sociálnej výpomoci v rámci komunity veriacich Jehovových svedkov existujú, podľa vypozerovaných mechanizmov však nejde primárne o misijnú stratégiu. Na druhej strane vplyv týchto stereotypov môže zohrávať úlohu niektorých ľudí pri rozhodovaní sa vsúpiť do tejto náboženskej spoločnosti. Stretol som sa s výpoveďami niekoľkých ľudí, ktorí uviedli svoju motiváciu stať sa členom tejto spoločnosti kvôli domnejšej materiálnej výpomoci. Je zaujímavé, že takýto ľudia svoju konverziu väčšinou nenaplnili a neprešli všetkými fázami náboženskej konverzie¹⁸, podľa všetkého aj pre prísny systém hodnôt a pravidiel

17 F.H., nerómsky dozorca zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku, január 2008.

18 Napríklad Rambo a Farhadian definujú pri náboženskej konverzii niekoľko etáp, z ktorých na začiatku náboženskej zmeny stojí vždy individuálny a spoločenský kontext, akési podhubie, či individuálny a spoločenský substrát vhodný na náboženskú zmenu. Druhou etapou pri náboženskej konverzii je individuálna kríza, ktorá je spôsobená rozličnými faktormi, každopádne je jednotlivec konfrontovaný s procesmi, ktoré u neho vyvolajú určitú krízu. Z tejto krízy vychádza tretia etapa alebo úroveň náboženskej zmeny, a tou je hľadanie riešenia a východiska z tohto stavu, v prípade náboženskej konverzie ide o hľadanie východiska prostredníctvom viery a náboženstva. Štvrtým predpokladom alebo etapou tejto náboženskej zmeny, je stretnutie alebo prvotný kontakt s niekým, kto ponúka východisko, kto ponúka náboženskú pravdu a riešenie situácie. Piatou fázou náboženskej konverzie je podľa Ramba a Farhadiana interakcia s nositeľmi tohto východiska, vzájomné spoznávanie postojov a hodnôt. Šiestou etapou je osobné odhodlanie alebo presvedčenie o správnosti tohto náboženského východiska a siedmou, záverečnou etapou, ktorou sa podľa Ramba a Farhadiana dovŕšuje náboženská konverzia, sú dôsledky, ktoré pramenia z tejto konverzie, väčšinou odzrkadlené v zmene rebríčka hodnôt, v zmene správania, v zmene sociálnych kontaktov a spôsobu života. Jednotlivec, ktorý podstupuje proces náboženskej konverzie, tak nemôže byť vyňatý zo siete vzťahov, procesov a ideológií, ktoré sú základnou matricou pre náboženskú zmenu a tvoria etapovitý proces charakteristický postupným vývojom od sociálneho a individuálneho kontextu, krízy, hľadania, stretnutia, pretrvávania interakcie, rozhodnutia a odhodlania, a napokon následných dôsledkov konverzie (Rambo a Farhadian, 1999: 23).

správania v spoločnosti Jehovových svedkov. U Jehovových svedkov je značné množstvo Rómov, ktorí po čase opustili rady tejto cirkvi a konvertovali napríklad k letničným a charizmatickým hnutiam¹⁹, alebo zostali konfesiónálne indiferentní.

Taktiež je zaujímavé, že napríklad pri mladšej generácii rómskych svedkov Jehovových, ktorí boli vychovaní už v tejto viere a do spoločnosti svedkov Jehovových tak boli socializovaní, v niektorých prípadoch majú ťažkosti s hľadaním si životných partnerov medzi ich vrstovníkmi, zvlášť vtedy, ak ich potenciálni partneri a vrstovníci nie sú svedkovia Jehovovi. Počas terénneho výskumu som sa stretol s viacerými mladými manželskými párami, z ktorých jeden z partnerov pochádzal z inej vzdialenej lokality na Slovensku, s ktorou daná rómska komunita nemala prirodzené väzby a kontakty. Ukázalo sa, že tie páry sa zoznámili na veľkých oblasťných a národných „zjazdoch“ svedkov Jehovových. Viaceré rómske rodiny mi potvrdili, že tieto zjazdy nenavštevujú len striktné z náboženských dôvodov, ale tieto stretnutia zohrávajú dôležitú sociálnu úlohu zvlášť pre mladé generácie rómskych svedkov a slúžia ako vhodná príležitosť nájsť si vhodných životných partnerov.

Jehovovi svedkovia a etnická identita Rómov

Na skutočnosť, že náboženská spoločnosť Jehovových svedkov striktné odmieta etnické a iné rozdiely medzi svojimi veriacimi, poukazujú mnohí sociológovia a religionisti. Štatistické dáta, sledujúce rozličné socio-demografické faktory Jehovových svedkov v rozpätí rokov 1972–1994 v USA, nasvedčujú o pravidelnom a približne rovnomernom zastúpení etnických skupín v tejto spoločnosti (Stark – Iannaccone, 1997: 150). Bryan Wilson poukazuje na rétoriku Jehovových svedkov v Keni, ktorí vo svojich prejavoch striktné odsudzovali rasizmus a kmeňové členenie spoločnosti, a tento transetnický postoj bol odzrkadlený aj v zastúpení rozličných kmeňov a etníc u svedkov Jehovových (Wilson, 1974: 136). Dôrazom, kladeným na rovnosť, a verbálnym popieraním etnických rozdielov podľa sociálneho antropológa A. L. Epsteinu Jehovovi svedkovia popierajú stigma spájajúcu sa s niektorými etnickými spoločenstvami. Ako uvádza slovami jedného z jeho informátorov, „v tejto viere nehovoríme, že tento človek je Ngoni a ten druhý je Bemba, my sme tu všetci jednoducho bratia a sestry“ (Epstein, 1986: 545). A tento posun vo vnímaní etnicity a stieranie rozdielov v procese „stávania sa bratmi a sestrami“ je v praktickej rovine doložený aj stieraním sociálnych rozdielov v procese osvo-

19 Pre viac príkladov pozri napríklad Podolinská (2003) a Hrustič (2009). K širšiemu diskurzu o reťazových konverziách Rómov v slovenskom kontexte pozri Podolinská (2009) a Kováč & Mann (2003).

jovania si literárnych, rečníckych a rovnako aj účtovníckych zručností tých konvertitov, ktorí ich zo začiatku nemali. Ako hovorí, v celom tomto procese si konvertiti osvojujú pozitívnu seba-identifikáciu (Epstein, 1986: 546-547).

Takmer identické vnímanie stierania etnických rozdielov som zaznamenal aj v prípade rómskych Jehovových svedkov na východnom Slovensku. Vo väčšine konverzných naratívov konvertiti formulovali výroky oceňujúce etnickú rovnosť aj v tej praktickej, nielen deklarovanej, rovine, v protiklade s ich pôvodným, zväčša katolíckym vierovyznaním:

„Áno, chodila som [do kostola]. Ale nepáčilo sa mi. Lebo raz som išla do cerkvi, a som počula, že ma ohovárajú, tak som to nechala a viackrát som nešla.“

– A vás ohovárali?

„Áno.“

– A kvôli čomu?

„No, že aj Cigánka chodí do cerkvi. No, keď tak? Tak nemusí chodiť!“ Rozmýšľala som. Ja som nič nehovorila, lebo hovorila som, že nerada by som dakoho ohovárala, lebo sa to učím, že nesmiem to ohovárať. A potom už baby na mňa: „Čom do cerkvi nejdeš?“ Ja som povedala svoje. „Prečo ma do cerkvi, keď takoj ohovárate?““²⁰

Rovnaký postoj stierania etnických rozdielov²¹ medzi rómskymi Jehovovými svedkami a nerómskymi Jehovovými svedkami badať aj vo vyjadreniach nerómskych členov spoločnosti. Vyše osemdesiatročná žena, ktorá konvertovala ako devätnásťročná tesne po skončení 2. svetovej vojny²², veľmi jednoznačne odmietla akékoľvek rozdiely na základe etnicity. Na moju otázku, či rómski Svedkovia vnímajú náboženstvo a vieru inak ako nerómski, striktno odvetila:

„Nepravda. Kto verí tomu učeniu, že už či je Róm alebo taký (nerómsky veriaci), to je rovnako, niet rozdielu! Či to je černocho, Róm, Rus, to niet rozdielu. U Božej organizácie niet rozdielu, Boh hľadá na srdce, nie na kožu!“²³

20 R.D., rómska členka zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku, 54 rokov, júl 2004.

21 O vplyve konverzie k letničným a charizmatickým hnutiam na vnímanie etnickej identity Rómov pozri napríklad Hrustičová, 2010.

22 Svedkovia Jehovovi na Slovensku začali pôsobiť už v období medzi dvoma svetovými vojnami. Počas druhej svetovej vojny boli prenasledovaní nacistami, s častými perzekúciami a prenasledovaním sa stretávali aj v socialistickom Československu. Z interných archívov náboženskej spoločnosti svedkov Jehovových je zrejmé, že prví Rómovia k tejto náboženskej spoločnosti konvertovali už v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch 20. storočia v okolí Kežmarku a Liptovského Mikuláša (Grešková, 2009, s. 198).

23 A.L., nerómska členka zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku, 82 rokov, január 2008.

Toto tvrdenie nebolo len verbálne deklarované, ale odrážalo sa v každodennom praktickom živote, keďže vo svojej domácnosti pravidelne organizuje modlitebné zhromaždenia pre skupinu, ktorá z väčšej časti pozostáva z rómskych svedkov, a v praktickej rovine sa správala rovnako voči rómskym aj nerómskym spoluveriacim. Po skončení jedného modlitebného zhromaždenia, ktorého sa zúčastnilo asi 20 ľudí, z toho viac ako polovicu tvorili Rómovia, som zámerne inicioval debatu o etnickej identite a viere v Boha. Všetci prítomní rovnako zdôraznili, že etnicita nezohráva v ich náboženstve žiadnu rolu a navzájom nerobia rozdiely. Vedúci skupinky, Róm, si zobral slovo a trpezlivo vysvetľoval:

„Toto je vzácne, to počúvajte. Za to Rómovia prichádzajú do tejto organizácie, pretože tu nie je žiadny rozdiel. Pretože u iných to je taký viditeľný, hmatateľný rozdiel. Lebo tam sa to delí. Ale medzi nami nie, my sme bratia a sestry, medzi nami nie sú rozdiely. Keby bolo treba Rómovi pomôcť, tak mu pomôžeme. Alebo opačne. U nás neexistuje žiaden rozdiel. Kto by chcel robiť rozdiel, tak v tejto organizácii nemôže byť, pretože neobstojí. Keby aj pred nami obstál, ale pred Jehovom neobstojí. Skutky apoštolov 7:9: Ajbľa, veľký zástup zo všetkých národov, kmeňov, ľudí a jazykov, ktorých nikto nemohol spočítať. ‘Ako som to čítal? Aké národy? Zo všetkých národov! Kmeňov, dokonca! Ľudí, jazykov ešte! To znamená, že ešte až do podrobnosti to ide, nielen národy, ale aj kmene. Ale tu je to, aby sa nikto nemýlil, zo všetkých národov, kmeňov, jazykov, zo všetkých!’²⁴

Po prejavoch súhlasu od všetkých zúčastnených už vyššie spomínaná najstaršia prítomná, viac ako osemdesiatročná nerómska členka zboru zdôraznila, že u Jehovových svedkov nie sú rozdiely:

„Ešte ja keby som mohla, chcem povedať, že jest veľa našich rómskych bratov. My nemáme rozdielov a aj vidíme akí sú čistotní, akí sú poriadni, hovoria pravdu, no keby sa aj niekedy stalo, že veď nikto nie je dokonalý, aj my schybíme dakedy, ale oni sú ľudia možno poriadnejší daktori Rómovia ako i v obliekaní a v reči ako obyčajní ľudia. Takže sme všetci bratia a sestry a niet u nás rozdielu. Nedelíme sa, že ten je Róm a ten je to.”²⁵

24 D.S., rómsky člen zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku, 56 rokov, január 2008.

25 A.L., nerómska členka zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku, 82 rokov, január 2008.

Tieto výroky sú však zaujímavé z toho hľadiska, že na vedomej úrovni rozdiely medzi róm-skými a nerómskymi svedkami striktnie odmietajú, avšak podvedome sú ovplyvnené klasickými etnickými stereotypmi o Rómoch, ktoré Jehovovi svedkovia vo vedomej rovine svojimi výroky popierajú. Ak rozprávajú o rómskych Jehovových svedkoch, automaticky zdôrazňujú, že *sú čistotní* (stereotypná predstava, že Rómovia nedodržiavajú základnú hygienu), alebo, že *hovoria pravdu* (stereotyp, že Rómovia klamú, odzrkadlený aj v slovnej zásobe slovenského jazyka – *cigánit*). Častým javom týchto klasických stereotypných predstáv je odlišenie sa od iných etníc (v našom geografickom prostredí najmä Rómov) na báze základných etnických kategórií *my* a *oni*, pričom pomenovanie vlastnej etnickej skupiny naberá rovinu vyčlenenia sa od „nenormálnosti“: „normálni ľudia“ = *my* verzus „iní ľudia“ (nenormálni, neobyčajní) = *oni*.²⁶ Aj napriek veľmi aktívnemu zdôrazňovaniu, že medzi ľuďmi na základe etnicity „*nieť rozdielov*“, aj dlhoroční Jehovovi svedkovia majú vo svojom myslení tieto stereotypy hlboko zakódované a na podvedomej úrovni vystupujú aj vo verbálnej rovine, ako to je zreteľne vidieť na predchádzajúcej výpovedi.

Tieto negatívne stereotypy sú však rovnako obsiahnuté aj v myslení Rómov. V skúmanom prípade sa tak rómski svedkovia Jehovovi vymedzovali voči Rómom, ktorí žili v segregovanej osade v blízkom meste, o ktorých majú rovnaké stereotypné predstavy ako ich nerómski susedia o nich samých („*my*“ a „*oni*“ klasifikácia prenesená do bežných stereotypných predstáv). Zároveň však tieto stereotypné predstavy spájajú aj so svojím „*rómstvom*“, so svojou etnickou príslušnosťou a identifikáciou, keď sa konfrontujú s majoritnou populáciou. Veľmi jasne to vidieť na reakciách rómskych Jehovových svedkov na slová ich nerómskej „*sestry*“, keď *de facto* tieto stereotypy potvrdili:

„A keď aj dakedy sme robili tak, že viem, že Róm kradne a tak, ale teraz svoju starú osobnosť zanechali a už sa riadia biblickými prikázaniami. [...] Veď keď sa okúpeš, tak nezoberieš si špinavé šaty, ale čisté! Veď tie špinavé čo, zbytočne by si sa okúpala.“²⁷

26 Eva Krekovičová zdôrazňuje, že jedným z dôležitých aspektov vytvárania autoobrazov a heterobrazov je aj vnímaná „hierarchizácia skupín, či etníc, ktorých sa obrazy týkajú. Výraznú úlohu tu zohráva aspekt vzťahu hodnotiaceho a hodnoteného (zobrazujúceho a zobrazovaného) ku kategórii ‚svojich‘ či ‚druhých‘. Týka sa to tak autoobrazu, ako aj heteroobrazu. Zaradenie ‚svojich‘ a ‚druhých‘ v istej (v prvom rade sociálnej, prípadne kultúrnej, konfesionalne určovanej atď.) hierarchii je vlastne prvotným predpokladom vzniku daného autoobrazu či heterobrazov“ (Krekovičová, 2005: 15).

27 D.S., rómsky člen zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku, 56 rokov, január 2008.

Avšak v tomto prípade, sebaoptvrdenie etnických stereotypov bolo možné len vďaka tomu, že tí Rómovia, ktorých sa to týka, už prešli radikálnou zmenou. Konverziou k svedkom Jehovovým bola ich vonkajšia podstata transformovaná, zobrali si na seba „nové a čisté šaty“²⁸. Ich rómstvo bolo vo svojej podstate zachované, ale zbavilo sa subjektívne vnímanej „nečistoty“ pozostávajúcej zo stereotypných predstáv a oblieklo sa do čistých šiat, ktoré – čo je v tomto prípade veľmi dôležité – majú na sebe aj ich nerómski susedia. Zároveň sú to šaty, ktoré im dáva Jehova, a ktoré im v ich vnímaní zaručujú, pokiaľ si ich nepoškvrnia, spásu v podobe účasti na večnom Kráľovstve, kde budú nažívať v láske so všetkými *národmi, kmeňmi a jazykmi*.

Vedúci skupinky, Róm, na záver túto diskusiu uzavrel tým, že neexistenciu etnických rozdielov u Jehovových svedkov ukotvil do biblického učenia²⁹, a prišiel k záveru, že rozdiely medzi ľuďmi sú, ale len medzi tými, ktorí pracujú pre Boha, a tými, ktorí pre Boha nepracujú:

„Nie nie, bratia. Hovorme tak. Pravda je, ide o to, že to aj v židovskom národe bolo, aj tu je, teraz je tak, tak čím je horlivejší, tak viac pracuje pre Boha, tá horlivosť ho poháňa. Ale inakšie sme všetci jedni, u nás neexistuje žiadny rozdiel, že ten je taký a ten je taký. Pán Ježiš nepovedal, že keď príde dáky bohatší, tak sadni si tu, za stôl. A keď príde dáky chudobnejší, tak sadni si tam na zem. Ale on hovorí nie tak. Všetci sú jedni. Musia byť všetci rovnakí, u nás nemôže byť rozdielu.“³⁰

Záver

Náboženská spoločnosť Jehovovi svedkovia má k Rómom neutrálny postoj, respektíve nevyníva špeciálne aktivity v snahe o pastoračiu výlučne Rómov. Ich postoj k Rómom by sa dal charakterizovať ako etnicky indiferentný, vo svojej misii sa zameriavajú rovnako na rómskych ako

28 Iná Rómka, ktorá konvertovala k svedkom Jehovovým už dávnejšie, mi takisto pri seba identifikácii na prvom mieste uvádzala, že ľudia ju v obci už ako Rómku nevnímajú, pretože nekradne a vie sa o svoju rodinu postarať: „Tak neviem. Mňa aj tu ľudia netrimú ako za Rómku, som tu ako za bielu, že oni majú ma tu radi, hej. Oni mi nikdy nepovedia, keď dačo že takto policajti, lebo veľa nám zemiaky prepadnú, že. A policajti pôjdu na obecný úrad, a sa pýtajú: Kde je tá rodina, a tá? A on kaže starosta: Nie, ja za nich stojím, oni majú viac posadené, majú všetko, čo potrebujú, oni kradnúť nepôjdu. Chodte tam, tam majú plný dvor kurí, husí, jalovku, svine trimeme, všetlíjakej máme celé pole posadené zeleniny. Všetko, čo potrebujeme, všetko máme. Kradnúť nepotrebujeme. Ani nesmiem toto robiť“ (R.D., rómska členka zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku, 54 rokov, júl 2004).

29 *Skutky Apoštolov* 10:34: „Naozaj, teraz poznávam, že Boh nikoho neuprednostňuje, ale že mu je príjemný, kto v ktoromkoľvek národe sa ho bojí a koná spravodlivo.“ *Zjavenie Jána* 7:9: „Po tomto som videl: ajhľa, veľký zástup zo všetkých národov, kmeňov, ľudí a jazykov, ktorých nikto nemohol spočítať...“

30 D.S., rómsky člen zboru Jehovových svedkov na východnom Slovensku, 56 rokov, január 2008.

aj nerómskych potenciálnych záujemcov o učenie. Pri misijnej práci zvlášť nerozlišujú etnicitu. Napriek tomu však etnicita a identita ich členov zohráva veľký význam. Berúc do úvahy vzťah etnickej identity a náboženskej identifikácie³¹, príslušnosť k svedkom Jehovovým plne vystihuje transetnicitu svojich členov, čiže etnické rozdiely sú stierané. Práve tí Rómovia, ktorí prešli konverziou k svedkom Jehovovým, výrazným spôsobom predefinovali svoj hodnotový systém a vznikajú zaujímavé situácie v rámci medzikonfesionalnej a etnickej dynamiky, keďže sa často prelínajú rodinné a náboženské väzby. Ukazuje sa tak, že príslušnosť k náboženskému hnutiu, alebo náboženská identita, je často nástrojom konštruovania nových foriem sociálnych a etnických vzťahov, ktorá sa odráža v reálnych vzťahoch lokálneho etnicky zmiešaného spoločenstva, ale napríklad aj v hľadaní si životných partnerov a upúšťaní od niektorých „rómskych tradícií“, napríklad krstzenie novorodencov, preferovanie oficiálneho sobáša a podobne. Aj na základe sociologických a antropologických štúdií z iných oblastí sa javí, že tento dôraz na stieranie etnickej identity ich členov je univerzálnou črtou spoločnosti Jehovových svedkov.

Literatura

- BECKFORD, James. 1978. Sociological stereotypes of the religious sect. *The Sociological Review* 26/1, ISSN 0038-0261, s. 109-123.
- BECKFORD, James. 1975. *The Triumph of Prophecy – A Sociological Study of Jehovah's Witnesses*. Oxford: Blackwell. ISBN 978-0470061381.
- EPSTEIN, A. L. 1986. The millenium and the self – Jehovah's Witnesses on the Copperbelt in the '50s. *Anthropos* 81, ISSN 0257-9774, s. 529-554.
- GREŠKOVÁ, Lucia. ed. 2009. *Pastorácia Rómov (Hľadanie rómskeho Boha)*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, ISBN 978-80-89096-39-8, s.197-219.
- HOLDEN, Andrew. 2002. *Jehovah's Witnesses – Portrait of a Contemporary Religious Movement*. London: Routledge. ISBN 978-0415266109.

31 O stieraní transformácii vnímania etnicity a etnickej identity v súvislosti s náboženskými konverziami pozri viac Ries (2005), Plachá (2007) a Podolinská (2009).

- HRUSTIČ, Tomáš. 2009. Náboženské konverzie Rómov vo východnom Zemplíne – prípadová štúdia reťazových konverzií. In: Grešková Lucia (ed.). *Pastorácia Rómov (hľadanie rómskeho Boha)*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, ISBN 978-80-89096-39-8, s. 123-142.
- HRUSTIČOVÁ, Ludmila. 2010. Sociálne aspekty misie letničných hnutí medzi Rómami. Príklad zo Spiša. In Kardis, K., Kardis, M. (eds.). *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmodernity*, Prešov: GTF PU v Prešove, ISBN 978-80-555-0190-1, s. 95-109.
- KOVÁČ, M. & MANN, A. B. 2003. Rómovia a viera. In: Kováč, M., Mann, A. B. (eds.). *Boh všetko vidí. Duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos, ISBN 978-80-89027-06-4, s.9-15.
- KREKOVIČOVÁ, Eva. 2005. *Mentálne obrazy, stereotypy a mýty vo folklóre a v politike*. Bratislava: Ústav etnológie SAV. ISBN 80-969259-1-1.
- MANN, Brenda J. 1972. The great crowd – ethnography of Jehovah's Witnesses. In: J. Spradley, J., McCurdy, D. (eds.). *The Cultural Experience (Ethnography in Complex Society)*. New York: Waveland Press, ISBN 978-1577663645, s. 157-168.
- ONDREJOVIČ, Dušan. 1997. Jehovovi svedkovia. In: Komorovský, Ján (ed.). *Religionistika a náboženská výchova*. Bratislava: Vydavateľstvo F. R. a G., ISBN 80-223-1535-4, s. 324-325.
- PLACHÁ, Ludmila. 2007. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov – so zameraním na transformáciu emického vnímania rómskej etnickej identity*. Diplomová práca. Bratislava: Univerzita Komenského Bratislava.
- PODOLINSKÁ, Tatiana. 2003. Boh alebo Satan? Úloha nového náboženského hnutia Slovo života v polarizácii rómskej kolónie v Plaveckom Štvrtku. *Slovenský národopis*. 51/1, ISSN 1335-1303, s. 4-31.
- PODOLINSKÁ, Tatiana. 2009. Nová rómska duchovná identita. Charizmatické hnutia medzi Rómami na Slovensku. In: Kiliánová, G., Kowalská, E., Krekovičová, E. (eds.). *My a tí druhí v modernej spoločnosti. Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít*. Bratislava: Veda. ISBN 978-80-224-1025-0, s. 175-216.
- PODOLINSKÁ, Tatiana & HRUSTIČ, Tomáš. 2010. *Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou. Výskumná správa*. Fond sociálneho rozvoja: Bratislava (rukopis v tlači).
- RAMBO, L. & FARHADIAN, C. F. 1999. Converting – Stages of Religious Change. In: Lamb, C., Bryant, D. (eds.). *Religious Conversion. Contemporary Practices and Controversies*. London: Cassel. ISBN 978-0304338436.

- RIES, Johannes. 2005. Gypsies and the People of God – The Impact of Pentecostal Mission on Roma Culture. Nepublikovaný príspevok z konferencie „*Religious Conversion after Socialism*“, MPI for Social Anthropology, Halle, 7.-9. apríl 2005.
- SCOTLAND, Nigel. 2004. The Jehovah's Witnesses. In: Partridge, Christopher (ed.). *New Religions. A Guide*. New York: Oxford University Press, ISBN 978-0195220421, s. 40-42.
- STARK, R., IANNACCONE, L. 1997. Why the Jehovah's Witnesses grow so rapidly. A theoretical application. In: *Journal of Contemporary Religion* 12/2, ISSN 1353-7903, s.133-157.

— Přepínání kódů v elektronické komunikaci v severocentrální romštině

Abstract

Code-switching is a frequent discourse strategy used in the communication among bilingual speakers. As speakers are fluent in both linguistic codes, they can alternate them during conversation, which adds further meaning to the utterance. This is reflected not only in face-to-face communication but also in computer-mediated communication (CMC), i.e. communication in the setting of Internet chatrooms and discussion forums. This paper investigates the use and function of code-switching between Czech and the Northern Central dialect of Romani in one chatroom and one discussion forum. In the data, switching from Czech to Romani occurred for example in nicknames and ethnic terms, greetings and wishes. The participants switched to Romani mainly in order to express their membership in the group, and to specify the intended addressees of the message or to exclude outsiders.

Keywords:

code-switching, Romani, Czech, computer-mediated communication, chatroom, discussion forum, internet.

1 Mgr. Eliška Vránová, M.A. je doktorandkou na School of Languages, Linguistics and Cultures na Univerzitě v Manchesteru. Email: Eliska.Vranova@postgrad.manchester.ac.uk

1. Úvod

Přepínání kódů je častá strategie užívaná v romskojazyčné komunikaci. Vzhledem k tomu, že Romové jsou obvykle bilingvní (vedle romštiny ovládají také majoritní jazyk země, ve které žijí), mohou v komunikaci s ostatními Romy volit mezi užíváním jednoho či druhého jazyka, nebo mohou v rámci komunikace oba jazyky střídat podle svých aktuálních potřeb a preferencí. Podle definice Myers-Scotton odpovídá termín přepínání kódů „alternacím jazykových variet v rámci jedné konverzace“ (Myers-Scotton, 1995: 1). Na rozdíl od přejímání si při přepínání kódů elementy obou jazykových variet zachovávají své fonologické a morfologické rysy, tj. nejsou adaptovány do fonologického a morfologického systému druhého jazyka.

1.1. Přepínání kódů v elektronické komunikaci (CMC)

Za základní funkce přepínání kódů se obecně považuje překonávání neznalosti určitého výrazu v jednom z kódů nebo nedostatek prostředků pro vyjádření určitého konceptu v daném jazyce (Appel a Muysken, 1987, Kyuchukov, 2006), dále je zmiňována funkce metalingvistická (Appel a Muysken, 1987), identifikace s určitou skupinou (Poplack, 1980, Kyuchukov, 2006) a diskursivní strategie jako např. inkluze/exkluze posluchače nebo změna tónu/stylu konverzace (Appel a Muysken, 1987, Rusakov, 2001, Matras, 2002).

Mezi studie zaměřené na přepínání kódů v prostředí elektronické komunikace (computer-mediated communication, CMC) patří např. Paollilo (1996), který se zabývá volbou mezi angličtinou a paňdžábštinou při komunikaci na internetovém fóru o paňdžábské kultuře. Autor zaznamenal dva vzorce přepínání kódů z angličtiny do paňdžábštiny – funkce identifikace se skupinou je zprostředkována pomocí paňdžábských formulí vložených do jinak anglické komunikace. V případě výrazů, které se nedají zařadit mezi formule, je motivací vyjádřit „specifické emfatické komunikativní efekty“ (Paollilo, 1996). Siebenhaar (2006) zkoumal užití spisovné němčiny a místního dialektu v místnostech Internet Relay Chatu zaměřených na švýcarskou němčinu. Zjistil při tom, že nejdůležitější motivací pro střídání kódů bylo přizpůsobení se kódu druhého účastníka konverzace a také že zatímco hlavní část zprávy byla nejčastěji ve spisovné němčině, pro pozdravy a loučení se častěji užíval dialekt. Ve studii zaměřené na užívání angličtiny a arabštiny v elektronické komunikaci mladých odborníků v Egyptě zjistili Warschauer, Said a Zohry (2007), že angličtina je v této komunikaci dominantnějším jazykem a do arabštiny účastníci přepínají při pozdravech, v humorných nebo sarkastických výrazech, u výrazů vztahujících se k tradičnímu jídlu, svátkům a náboženství

(poslední tři případy se dají zahrnout do obecnější kategorie výrazů vztahujících se k místní komunitě). Van Gass (2008), která zkoumala střídání afrikánštiny a angličtiny v elektronické komunikaci, uvádí, že ačkoli přepínání kódů funguje do značné míry jako diskursivní strategie, ve velké části případů, které zkoumala, neneslo přepínání pro bilingvní účastníky komunikace žádný zvláštní význam.

1.2. Přepínání kódů v romštině

Přepínání kódu v řeči bylo věnováno několik studií zaměřených na různé dialekty romštiny. Hübschmannová (1979) se zaměřila na volbu kódu ve vztahu ke kompetenci mluvčího ve slovenské (severocentrální) romštině (srov. Auer, 2005) a také ve vztahu k jazykovým doménám, přičemž romština se podle autorky užívá v souvislosti s „romským“ světem a výrazy z majoritního jazyka se vztahují ke světu gádžů (Neromů). Rusakov (2001) dochází k podobným závěrům při zkoumání severoruské romštiny. Kromě toho poukazuje na to, že změny v kódu často vyjadřují stylistické hranice v rámci narativu. Kyuchukov (2006) vidí jako hlavní motivaci muslimských Romů v Bulharsku pro vkládání tureckých elementů do romštiny vysokou prestiž, kterou turečtina v této skupině Romů má.

Studie zaměřené na přepínání kódů v romštině se většinou zabývají přepínáním z romštiny do majoritního jazyka. Tento článek se však zaměřuje na přepínání v opačném směru – z češtiny do romštiny. Tento fenomén bude zkoumán v prostředí elektronické komunikace, a to jak synchronní (tj. probíhající v reálném čase, např. chatování), tak i asynchronní (kdy jednotlivé promluvy dělí určitá časová prodleva, např. na diskusních fórech). Hlavní důraz bude kladen na obsah, role a funkce romských výrazů vložených do českojazyčné komunikace Romů.

2. Zdroje dat

Jako hlavní zdroje dat pro zkoumání přepínání kódů z češtiny do romštiny byly použity dvě webové stránky, každá spravovaná jednou neziskovou nevládní organizací. První z nich je stránka Sdružení Dženo (www.dzeno.cz), organizace, která si klade za cíl především sdružovat romské jednotlivce a nevládní organizace. Webová stránka sdružení se zaměřuje hlavně na monitoring médií a zveřejňování zpráv, které nějakým způsobem souvisí s Romy v České republice, na Slovensku a v dalších zemích. Kromě toho mají uživatelé stránek k dispozici chat,

ze kterého pochází část dat užitých v této studii. Chat není omezen na určité téma nebo jazyk a je volně dostupný všem uživatelům bez nutnosti registrace. Text na stránkách sdružení je v češtině, přičemž velká část článků je lokalizována do romštiny a angličtiny. Jazykem chatu je převážně čeština, občas se objevuje přepínání do romštiny.

Druhým zdrojem dat byla webová stránka Sdružení Romea (www.romea.cz), jejíž obsah tvoří zejména zpravodajství týkající se Romů v České republice, je zde ale také sekce zpráv ze zahraničí. Stránka také obsahuje místnost pro chat, která ale v době výzkumu nebyla aktivní. Narozdíl od předchozí stránky, tato v době výzkumu poskytovala pod všemi zpravodajskými články prostor pro diskusi, kde mohli čtenáři vkládat své příspěvky nebo reagovat na komentáře ostatních. Jedná se tedy o formu asynchronní komunikace omezenou tématem článku, ke kterému se vztahuje. Počet komentářů k jednotlivým článkům byl různý. K některým článkům nebyly připojeny vůbec žádné komentáře, zatímco u jiných bylo možno najít až okolo dvou stovek komentářů. Co se týče jazyka užívaného na stránce, je jím opět hlavně čeština a část obsahu je lokalizovaná do angličtiny a romštiny. Jazykem diskusního fóra, které sloužilo jako druhý zdroj dat této studie, je převážně čeština. Občas se zde vyskytuje přepínání z češtiny do romštiny a příležitostně jsou komentáře pouze v romštině. Je třeba poznamenat, že ačkoli se články na stránce vyskytují ve všech jazykových mutacích (česky, romsky a anglicky), diskuse jsou otevřeny pouze u české verze článků.

Přístup k informacím o uživatelích zmiňovaného chatu a diskusního fóra je samozřejmě velmi omezený. Kvůli anonymitě internetového prostředí je výzkumník plně závislý na informacích, které na sebe prozradí samotní uživatelé, nebo které vyplynou z interakce samotné (srov. Androutsopoulos, 2006). Nicméně už jen samotná přítomnost uživatele na stránkách věnovaných romským záležitostem naznačuje alespoň jeho zájem o romskou komunitu. Obsah příspěvků naznačuje, že většina aktivních uživatelů chatu jsou Romové, zatímco diskusní fórum využívají jak romští tak i neromští uživatelé. Důvodem pro tyto předpoklady je v případě chatu hojně se vyskytující pozdrav *čau romale* 'čau Romové' nebo *servus cigani* 'ahoj Cigáni'², kterým po vstupu do místnosti uživatelé zdravili, a také občasné komentování zvláštního nebo nežádoucího chování ostatních uživatelů, že jsou *sar gadžo* 'jako gádžo/Nerom'. Přítomnost neromských uživatelů v diskusním fóru byla naznačena výrazem jako *vy Romové* a *oni Češi*, odkazující na ostatní přispěvatele fóra.

2 Kromě faktu, že oba tyto pozdravy obsahují romské elementy (romský vokativ v slově *romale* v prvním případě a lexém *servus* v případě druhém, srov. Hübschmannová, Šebková a Žigová, 2001: 296), obzvláště druhá forma pozdravu by velmi pravděpodobně byla považována za urážlivou v případě, že by ji použil člověk nepatřící určitým způsobem do komunity, což by určitě vyvolalo nějakou reakci ostatních uživatelů.

Jazyková kompetence uživatelů byla různá. Všichni ovládali češtinu, ale jejich kompetence v romštině byla v některých případech sporná. Toto odpovídá závěrům nedávného výzkumu *Sociolingvistický výzkum situace romštiny na území ČR* (Červenka et al., 2008), který znamenal probíhající jazykovou směnu směrem k užívání češtiny u větší části romské populace v České republice. V rámci tohoto výzkumu, zaměřeného na děti a mládež mezi 6 a 17 lety, bylo 21% konzultantů označeno jako „pasivní mluvčí“, tj. ti, kteří romštině rozumí, ale sami ji neužívají, a 29% informantů bylo zařazeno mezi nemluvcí, tj. romsky nemluví a ani nerozumí (Červenka et al., 2008: 25). I když mezi dospělými je procento kompetentních mluvčích romštiny vyšší (Červenka et al., 2008: 54), nedá se předpokládat, že by všichni uživatelé zde zkoumaného chatu a diskusního fóra byli plně kompetentními mluvčími romštiny. Přítomnost Romů – nemluvcích romštiny v diskusním fóru potvrzuje následující úryvek vybraný z jednoho z příspěvků:

(1) [...] *máš pravdu, já romsky neumím, doma mě to nechtěli učit, proč to nevím a ani se nepátám.*³

3. Užití romštiny na chatu a v diskusním fóru

Na chatu bylo velmi častým jevem, že uživatel pozdravil ostatní romsky, vyměnil si s nimi několik úvodních frází v romštině a pak přepnul do češtiny. Další konverzace už byla vedena v češtině s občasným přepínáním do romštiny. Abych zjistila reakci uživatelů v situaci, kdy jiný účastník diskuse namísto přepnutí do češtiny pokračuje v diskusi v romštině, takovouto situací jsem sama vyprovokovala. Poté, co jsem dokončila sběr dat týkajících se užívání romštiny v běžných podmínkách na chatu, která jsou analyzována níže, zapojila jsem se sama do konverzace s tím, že jsem komunikovala převážně romsky. Jeden z uživatelů zareagoval na můj pozdrav a několik úvodních frází v romštině, pak ale přepnul do češtiny. I přesto, že jsem pokračovala v konverzaci romsky, druhý uživatel reagoval zásadně česky. To potvrzuje přinejmenším pasivní kompetenci tohoto uživatele v romštině. Důvod, proč uživatel odpovídal česky a ne romsky, může být jeho omezená aktivní kompetence v romštině, nebo také možnost, že nebyl ochoten se odklonit od obvyklého modelu konverzace v dané místnosti. Tato konkrétní reakce samozřejmě nemůže být generalizována na všechny účastníky chatu.

3 Pro autentičnost jsou citované ukázky internetové konverzace (v češtině i romštině) ponechány bez jakýchkoliv redakčních zásahů (pozn. red.).

Jak už jsem zmínila výše, většina komentářů a reakcí v diskusním fóru byla výhradně v češtině. Kromě toho se zde ale vyskytovaly komentáře psané pouze romsky a některé příspěvky zahrnovaly přepínání mezi těmito dvěma jazyky. Všichni diskutující použili alespoň jednu češtinu – i když některé jejich příspěvky byly pouze v romštině, jiné, někdy i v rámci stejného vlákna, byly naopak celé v češtině.

4. Přepínání z češtiny do romštiny na chatu a v diskusním fóru

Nyní se zaměříme na jednotlivé případy přepínání kódů, které se objevily na obou webových stránkách, a na to, u jakého typu výrazů se obvykle přepínání objevuje. Ve většině případů se na romském chatu a diskusním fóru vyskytovalo přepínání kódů v souvislosti s výrazy vztahujícími se k romské komunitě, obzvláště s etnickými termíny. Jak už bylo zmíněno výše, přepínání kódů se objevovalo u pozdravů. Kromě toho se romština užívala u přání a také ve funkci tajného kódu. Romština měla také silný vliv na výběr přezdívek uživatelů.

4.1. Přezdívky a etnické termíny

Na chatech a diskusních fórech je obvyklé, že si uživatelé zvolí jednu nebo i více přezdívek v rámci pohodlí a zachování anonymity. Výběr konkrétní přezdívky nebývá náhodný. Podle Crystala přezdívky „... naznačují, kdo jsou [jejich uživatelé]⁴, a fungují jako pobídka pro ostatní uživatele, aby s nimi komunikovali“ (Crystal, 2001: 160). Aarsand (2008: 150) zdůrazňuje fakt, že výběr přezdívky nejen naznačuje ostatním, kým uživatel je nebo chce být, ale zároveň představuje možnost vyjádřit uživatelské zájmy, pohlaví, lokalitu, věk nebo etnicitu s cílem získat pozornost ostatních uživatelů. Podle Tingstad (2003) jsou přezdívky vizuálním znakem osobní identity a uvádějí osobní profil, který chce uživatel prezentovat.

Někteří uživatelé studovaného chatu a diskusního fóra dali před českými přezdívkami přednost přezdívkám romským. Výběr romské přezdívky je důležitým vyjádřením postoje uživatelů vůči romštině a naznačuje, že se uživatel prezentuje jako Rom. Některé přezdívky toto vyjadřují přímo, např. *Romanicajory* ‘romská dívka’, *romano manus* ‘Rom [romský člověk]’ a *romnije* ‘romská žena [vokativ]’. Tyto přezdívky mají ve skutečnosti hned několik funkcí.

4 Vzhledem k tomu, že internet představuje velmi anonymní prostředí, není zaručeno, že informace poskytnuté uživateli jsou pravdivé.

Jednak vyjadřují etnickou sebeidentifikaci uživatele v internetovém prostředí, postoj uživatele vůči romštině, ale také naznačují pohlaví uživatele a v případě přezdívky *Romanicajory* také přibližný věk. Přezdívka *cavo bratislava* 'romský kluk Bratislava' naznačuje etnicitu, pohlaví, věk a lokalitu, kde se uživatel nachází. Humorný podtext mají přezdívky *BENGORO BENG* 'čertík čert', *bengori* 'malá čertice' a *lubni* 'děvka'. Přezdívka *korkoro* 'sám' zase vyjadřuje uživatele pocit samoty.

Podobné znaky etnicity se objevují i v samotných příspěvcích uživatelů. V příkladě (2) užívají oba účastníci konverzace vokativ *caje* [čhaje] 'holka!' ve funkci, která může být přirovnána např. k funkci oslovení *man* v hovorové angličtině. Tento romský výraz (kurzívou) je vložen do jinak české konverzace.

(2) **nika:** *caje* delas frajerku a des na to jnom kdy pijes jinak to neumis coooooo KiKi NuNu

KiKi & NuNu: ty nika ja sem ty *caje* se divej na sebe *caje* nedelej nebo te tady hned rozeberu

nika: abi si chcipla *caje* delas ze sebe frajerku tak se tady nevitahuj a pod ja se te nebojim

KiKi & NuNu: hahah *caje* a jak dostanes tak nechod mamince bracet

Toto škádlení spíše než vážně míněná konverzace je vedeno v češtině. Výraz *caje* ovšem vyjadřuje romskou etnicitu, která je oběma uživateli prezentována, a to ze dvou důvodů. Jedním z nich je prostý fakt, že uživatelé přepínají do romštiny, a tím druhým, že se navzájem oslovují výrazem *chaje*, který doslova znamená 'romská dívka!' a který stojí v protikladu k výrazu *raklije* 'neromská dívka!' (Hübschmannová et al., 2001: 73, 234).

Velmi podobný příklad vkládání romského etnického termínu do české věty se objevuje v diskusním fóru (3). Uživatel v příspěvku přepíná do romštiny ve chvíli, kdy chce oslovit romské účastníky diskuse, a používá k tomu výraz *ROMALE* 'Romové!'.

(3) TAK *ROMALE*... STAČÍ VOLIT...!!!!

4.2. Pozdravy

Přepínání kódů v pozdravech, které je doloženo také např. v egyptské arabštině (Warschauer et al., 2007) nebo ve švýcarské němčině (Siebenhaar, 2006), bylo na studovaném chatu velmi

časté. Jak už jsem zmínila výše, bylo obvyklé, že se uživatelé navzájem pozdravili romsky a po několika úvodních frázích v romštině přepnuli na celý zbytek konverzace do češtiny. Příkladem užití tohoto vzorce je (4), kde uživatel s přezdívkou *Strejda Leon* přijde do místnosti a zahájí konverzaci s jiným uživatelem s přezdívkou *Darinka*, který do místnosti přišel dříve.

- (4) **Strejda Leon:** *servus prala*
[‘zdravím, bratři’]
Strejda Leon: *so keren roma*
[‘co děláte, Romové?’]
Darinka.: *soven*
[‘spí’]
Strejda Leon: *tu soven⁵ darina nebo ko ?*
[‘to ty spíte Darinko nebo kdo?’]
[PŘEPNUTÍ DO ČEŠTINY]
Darinka.: tak vsichni tady
Strejda Leon: a chces se pripojit knim?
Darinka.: nece

Konverzace v romštině přejde do češtiny ve chvíli, kdy jeden uživatel odpoví česky na otázku položenou v romštině. Na základě toho druhý uživatel také pokračuje v češtině. Toto může být interpretováno jako přizpůsobení se kódu adresáta sdělení, což zmiňuje např. Siebenhaar (2006). Pozdrav ostatním uživatelům v romštině místo češtiny slouží k vyjádření solidarity s ostatními uživateli chatu a k potvrzení jejich sounáležitosti. Tento aspekt je ještě posílen použitím oslovení *prala* ‘bratři’. Poté, co se uživatelé navzájem ujistili o tom, že jsou členy stejné skupiny, může konverzace pokračovat v – v tomto případě neutrální – češtině.

4.3. Přání

Některé komentáře a reakce na diskusním fóru vykazovaly následující vzorec: hlavní část zprávy byla v češtině, ale na konci přispěvatelé přepnuli do romštiny, aby mohli následující sdělení adresovat přímo romským čtenářům – obvykle se jednalo o přání všeho dobrého. Tento

⁵ Gramaticky správný výraz pro ‘ty spíš’ je v tomto dialektu *tu soves*. Užití nesprávné koncovky slovesa může ukazovat na to, že kompetence uživatele *Strejda Leon* v romštině je omezená.

vzorec se objevuje v příkladu (5), což je komentář k dokumentu, pojednávajícímu o romské rodině, která kdysi žila v chudobě na Slovensku, ale pak emigrovala do Velké Británie.

- (5) Romské děti ze Slovenska ovládají angličtinu, ale k tomu tyto děti umí mluvit romsky a slovensky! Tady je vidět, jak jsou romské děti nadané a chytré, ale bohužel česká společnost je přesvědčená o opaku. Důkazem o inteligenci našich dětí byl tento dokument.

[POKRAČUJE ROMSKY]

Savore Romenge so odgele andro aver štaty, prajinav but bacht the sastipen. Oda kerdžan mište tumare čhavenge, bo namušinena te phiren andro zvlášna školy, a palis le čhavoren užaren ča o almužny, abo o metly the o lopaty!

[‘Všem Romům, kteří odešli do jiných zemí přeju hodně štěstí a zdraví. Udělali jste dobrou věc pro své děti, protože nebudou muset chodit do zvláštních škol, a pak děti čekají jen almužny anebo metly a lopaty!’]

První část komentáře je určena všem potenciálním čtenářům – Romům i Neromům. Uživatel vyzdvihuje talent romských dětí a prohlašuje, že by je společnost měla hodnotit lépe. Do tohoto bodu má příspěvek zvýšit sebevědomí romských uživatelů a zároveň zapůsobit na neromské čtenáře a změnit jejich předpokládaný negativní pohled na Romy. Druhá část komentáře je určena výhradně romským čtenářům. Neromští uživatelé jsou z diskuse vyloučeni tím, že pisatel přejde do jazyka jim nesrozumitelného. Ještě jasněji je to vidět na příkladu (6), ve kterém autor příspěvku připojuje přání všeho dobrého rovnou dvakrát – jednou v romštině pro Romy a podruhé v češtině pro všechny ostatní. Také stojí za zmínku užití romské formule *Upre Roma* ‘vpřed, Romové’.

- (6) [...] *Upre Roma – bacht the sastipen tumenge pre karačoňa . Bachtalo nevo berš , but zor the love . A všem lidem khamoro v duši- požehnané vánoční svátky.*

[‘Vpřed, Romové – hodně štěstí a zdraví na Vánoce. Šťastný nový rok, hodně síly a peněz. A všem lidem slunce v duši – požehnané vánoční svátky.’]

4.4. Tajný kód

Užití romštiny jako tajného kódu je zaznamenáno v mnoha studiích (srov. např. Bakker, 1995, Smart a Crofton, 1875, Granqvist, 2006). Skutečnost, že Neromové obvykle romsky nemluví

a nerozumí, umožňuje mluvčím romštiny užít tento jazyk ve chvílích, kdy nechtějí, aby jim Neromové rozuměli. Tuto strategii využili i někteří uživatelé na diskusním fóru. Příklady (7) a (8) ukazují, že k přepnutí do romštiny došlo ve chvíli, kdy pisatel chtěl skrýt obsah následujícího sdělení před neromskými čtenáři. V příkladu (7) je viditelná snaha odradit Neromy od pokračování v diskusi, kromě toho obsah sdělení v romštině je pro Neromy poměrně nelichotivý.

- (7) Od teto chvile budu diskutovat v romstine. *Romale pisinen ca romanes the dykhaba so o gadze kerena. Me imar nakamav te sunel lengere diline lava .Sar kamen romale skusinen te pisinen romanes. A o diline rasisti dzane kyja peskere.*

[‘Od této chvíle budu diskutovat v romštině. Romové, pište jen romsky a uvidíme, co budou gádžové dělat. Ja už nechci poslouchat ty jejich hloupé řeči. Pokud chcete, zkuste psát romsky. A ti hloupí rasisti si půjdou po svých. ‘]

Následující příspěvek se objevil v reakci na článek informující o žhářském útoku na dům romské rodiny. Jeden z romských účastníků diskuse (A) se vyjádřil v tom smyslu, že útok byl rasově motivovaný. Další účastník diskuse (B), pravděpodobně Nerom, na to zareagoval slovy, že není vyloučeno, že útočníci byli sami Romové. To uživatele (A) rozčílilo natolik, že připojil poměrně urážlivý komentář, na který zareagoval uživatel (C) následujícím způsobem:

- (8) Emil to nemyslí špatně ale jen to jinak prezentoval. Myslím, že by se už nemělo o tom psát. Je třeba počkat na celé ukončení vyšetřování. I když já jsme skeptik, no uvidíme.

[POKRAČUJE ROMSKY]

Roma Emil, vareso len hin čačo bo pes mek nadžanel ko kada kerdã. Mištes džanen save kala bengã hine. But bach the sacipen le Romenge and Kanada.

[Romové, Emile, on má částečně pravdu, protože se ještě neví, kdo to udělal. Víte dobře, co jsou ti lotři zač. Hodně štěstí a zdraví Romům v Kanadě.]

V první části reakce se uživatel (C) snaží zklidnit diskusi a ztlumit emoce obou diskutujících (A a B). Přitom vystupuje jako neutrální prostředník, tj. nesympatizující ani s jednou stranou sporu. Nicméně poté, co přejde do romštiny – a tím pádem zajistí, že uživatel B dalšímu obsahu neporozumí – osloví přímo uživatele A a vyjádří svůj názor, že uživatel A se může mýlit. Tím, že tato část sdělení je vyjádřena v romštině, uživatel C vyjadřuje jistou podporu disku-

tujícímu A i přesto, že dá jasně najevo, že s jeho názorem nesouhlasí. Zároveň jeho nesouhlas zůstane pro diskutující neznalé romštiny skrytý.

5. Závěr

Ačkoli hlavním jazykem komunikace na studovaném chatu a diskusním fóru byla čeština, na příkladech se ukázalo, že romština v tomto typu komunikace plní několik důležitých funkcí. Přepínání do romštiny vyjadřuje identifikaci uživatelů s romským etnikem, solidaritu mezi romskými účastníky diskuse a postoje uživatelů k romštině. Kromě toho přepínání do romštiny umožňuje diskutujícím používat formule, které v češtině nemají přesný ekvivalent nebo vyjadřují kulturní koncepty specifické pro romské prostředí. V neposlední řadě funguje romština jako tajný kód, který umožňuje utajit obsah sdělení před Neromy.

Překlad z anglického originálu autorka

Literatura

- AARSAND, P. A. 2008. Frame Switches and Identity Performances: Alternating between Online and Offline. *Text & Talk – An Interdisciplinary Journal of Language, Discourse & Communication Studies*, 28, 147. ISSN 0165-4888.
- ANDROUTSOPOULOS, J. 2006. Introduction: Sociolinguistics and computer-mediated communication. *Journal of Sociolinguistics*, 10. ISSN 1360-6441, s. 419-438.
- APPEL, R. & MUYSKEN, P. 1987. *Language contact and bilingualism*, New York, Edward Arnold. ISBN 9053568573.
- AUER, P. 2005. A postscript: code-switching and social identity. *Journal of Pragmatics*, 37. ISSN: 0378-2166, s. 403-410.
- BAKKER, P. 1995. Notes on the Genesis of Calo and Other Iberian Para-Romani Varieties. In: MATRAS, Y. (ed.) *Romani in Contact: The History, Structure, and Sociology of a Language*. Amsterdam: John Benjamins. ISBN 978 90 272 3629 6.

- ČERVENKA, J., SADÍLKOVÁ, H. & KUBANÍK, P. 2008. Sociolingvistický výzkum situace romštiny na území ČR. Praha: Univerzita Karlova (závěrečná zpráva).
- CRYSTAL, D. 2001. *Language and the Internet*, Cambridge, Cambridge University Press. ISBN 0521868599.
- GRANQVIST, K. 2006. (Un)wanted Institutionalization: The Case of Finnish Romani. *Romani studies*, 16. ISSN 1528-0748, s. 43-62.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1979. Bilingualism among the Slovak Rom. *International Journal of the Sociology of Language*. ISSN 0165-2516, s. 33-49.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M., ŠEBKOVÁ, H. & ŽLNAYOVÁ, E. 2001. *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*, Praha, Fortuna. ISBN 80-7168-619-0.
- KYUCHUKOV, H. 2006. Code-switching among Muslim Roms in Bulgaria. *International Journal of the Sociology of Language*. ISSN 0165-2516, s. 41-51.
- MATRAS, Y. 2002. *Romani: A Linguistic Introduction*, Cambridge University Press. ISBN 9780521631655.
- MYERS-SCOTTON, C. 1995. *Social Motivations for Codeswitching: Evidence from Africa*, Oxford, Oxford University Press. ISBN 0198239238.
- PAOLLILO, J. C. 1996. Language choice on soc.culture.punjab. *Electronic Journal of Communication* [Online], 6. Web: <http://www.cios.org/EJCPUBLIC/006/3/006312.HTML> [Přístup 31. ledna 2009]. ISSN 19816278.
- POPLACK, S. 1980. Sometimes I'll start a sentence in English y termino en español. *Linguistics*, 18. ISSN 0024-3949, s. 581-618.
- RUSAKOV, A. 2001. The North Russian Romani Dialect: Interference and Code Switching. In: DAHL, Ö. & KOPTJEVSKAJA-TAMM, M. (eds.) *The Circum-Baltic languages: Typology and Contact*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin's. ISBN 9027230579.
- SIEBENHAAR, B. 2006. Code choice and code-switching in Swiss-German Internet Relay Chat rooms. *Journal of Sociolinguistics*, 10. ISSN 1360-6441, s. 481-506.
- SMART, C. B. & CROFTON, H. T. 1875. *The Dialect of the English Gypsies*, London, Asher & co. ISBN 1445553031.
- TINGSTAD, V. 2003. *Children's Chat on the Net: A Study of Social Encounters in Two Norwegian Chat Rooms*, Trondheim, Norwegian University of Science and Technology. Dissertation.
- VAN GASS, K. V. 2008. Language contact in computer-mediated communication: Afrikaans- English code switching on internet relay chat (IRC). *Southern African Linguistics & Applied Language Studies*, 26. ISSN 1607-3614, 429-444.

WARSCHAUER, M., SAID, G. R. E. & ZOHRY, A. 2007. Language Choice Online: Globalization and Identity in Egypt. In: DANET, B. & HERRING, S. (eds.) The Multilingual Internet: Language, Culture and Communication Online. Oxford: Oxford University Press. ISBN 0195304802.

— Beášťina v Maďarsku

Abstract

The present study focuses on one of the languages spoken by Hungarian Gypsies – that of the Beash. The author primarily discusses challenges of relevant language policy.

Research concerning both linguistic aspects and language use of Beash is presented. A special focus is given to the introduction of legislation background of teaching Beash in Hungary and that of the actual Beash language teaching in primary, secondary and tertiary education, in academic research and language examination.

Unfortunately, language policy needed (and suggested by the Council of Europe) in order to emancipate Gypsy languages spoken in Hungary (Beash and Romani) has not been yet employed, although language change among communities of both Beash and Romani can be traced. The study offers a suggestion for possible developmental tasks for Gypsy languages.

Keywords:

Hungarian Roma, the Beash, language situation, teaching of Romani, revitalisation

1. O Romech

Z hlediska počtu romské populace se Maďarsko nachází na čtvrtém místě ze 38 evropských zemí, hned po Rumunsku, Bulharsku a Španělsku (Nekh, 2005). V souvislosti se zjištěním početního stavu romské populace se v minulých stoletích uskutečnilo na území maďarského státu několik sčítání, získané údaje jsou však značně rozporuplné, a tím pádem jsou i ve statistikách sčítání lidu v tomto ohledu mimořádně nedostatečné. Vzhledem k tomu, že většina

¹ Dr. Anna Orsós je odbornou asistentkou na Katedře romistiky a sociální výchovy na Univerzitě Pécs BTK NTI. Email: orsosa@btk.pte.hu

romské populace žije vytěsněna na okraji společnosti, je kontakt s ní značně ztížen a nelze ani jednoznačně vymezit, kým vlastně jsou. Ačkoli se o kategorizaci charakteristických rysů romství na základě nejrůznějších kritérií pokoušeli mnozí, obecně přijímaná a jednotná definice dosud nevznikla.

Být Romem/Cikánem se kvůli po staletí hluboce zakořeněným předsudkům u určité části společnosti počítá za věc nízké prestiže. Většina Romů vyjadřuje svou příslušnost k většinové společnosti a zpravidla přijímá jazyk hostitelské země, respektive náboženství svého okolí, pouze v některých zemích jsou totiž považováni za samostatnou národnost. Další Romové, kteří nemají domovský stát, řadí sami sebe k etnické menšině. To je jedním z důvodů, proč jsou oficiální, vědecky vyhodnocená data sčítání lidu po celém světě tak rozdílná.

Tabulka č. 1: Národnostní údaje ze sčítání lidu (1949–2001)

Rok	Romská národnost
1949	37 598
1980	6 404
1990	142 683
2001	190 000

Údaje o národnostním složení obyvatel Maďarska. Budapešť, KSH, 1992.

Romové žijící v Maďarsku se řadí ke třem velkým jazykovým skupinám: k převážně maďarsky mluvícím Romungrům (kteří sami sebe nazývají maďarskými Cikány nebo hudebníky, muzikanty), k maďarsky a romsky mluvícím olašským Romům a k maďarsky a „starorumunsky“ (*pozn.: archaicky*) mluvícím Beášům (viz příloha č. 1).

1.1. Pohled do Evropy

Řada sociologických studií dokazuje, že být příslušníkem romské menšiny v kterékoli části světa obnáší specifickou situaci. Širší i užší společenské prostředí ovlivňuje způsob a také míru přijímání identity. Pokud je okolí otevřené, zachází s jinakostí jako s hodnotou, skupiny i jednotlivci se za účelem získání větší prestiže ve výrazně větší míře hlásí k odlišné identitě, zatímco v opačném případě lze pozorovat pravý opak.

O současném životě romských společenství žijících v okolních a jiných zemích světa disponujeme dostatkem informací, ale o jejich historii máme k dispozici jen málo důvěryhodných zdrojů. Hlavním důvodem je skutečnost, že vznik písemnosti je v případě Romů produktem teprve posledního století, což jinak řečeno znamená, že Romové po sobě nezanechali pro další generace žádné vlastní písemné stopy, dokumenty týkající se Romů vznikaly většinou během konfliktů s majoritní společností a z „mírových dob“ se podobné zdroje informací nezachovaly.

Počet Romů v Evropě se odhaduje na 7 – 8,5 milionů, i když ne všechny evropské země disponují relevantními údaji (Kemény, 2002). Podle některých odhadů jsou největší romskou etnickou skupinou v Evropě rumunští Romové, jejichž počet se odhaduje na 2,2 až 2,5 milionů, oficiální počet v letech 1977 – 1992 vzrostl z 227,4 tisíců (1,1% z celkového počtu obyvatel) na 409,7 tisíc (1,8%). V bývalé Jugoslávii žije na 650 až 850 tisíc: v Srbsku 450 tisíc, v Makedonii 240 tisíc, v Černé Hoře 2 580, v Bosně a Hercegovině 40 až 100 tisíc a v Chorvatsku 60 až 150 tisíc Romů (Kemény, 2002).

Odhadovaný počet Romů žijících v Maďarsku je 400 až 600 tisíc, zatímco oficiálně jen 190 tisíc (KSH, 2001).

1.2. Početní stav romské populace

Pravidelné, jednou za 10 let pořizované údaje census, které jsou současně i soupisem osob na základě jejich mateřského jazyka, vykazují počínaje koncem 19. století s ohledem na romštinu značnou rozdílnost. Tato skutečnost je vysvětlována kočovným způsobem života, jak během emigračního, tak i imigračního procesu v zemi.

První dobře připravený, podrobný údaj přinášející maďarský výzkum vztahující se k této národnostní skupině pochází z 31. ledna 1893, kdy byl proveden soupis Romů, který věnuje samostatnou kapitolu jejich jazykovým a národnostním podmínkám. O Romech, jichž tehdy v Maďarsku žilo asi 280 tisíc, se dočítáme následující:

„... více než polovina z nich, 52,16 %, neumí romsky. V některých případech znalost romského jazyka sama o sobě není rozhodujícím kritériem individuální dispozice, zcela civilizované osoby, například vznešení, umělecké úrovně dosahující hudebníci většinou romsky umí, zatímco mezi romsky nemluvícími, hlavně olašskými nebo rozptýlené ve slovenských vesnicích usazenými Romy, se často nachází primitivní, divoce emotivní jedinci. Ale velký počet romsky nemluvících je celkově jistým znakem toho, že tento lidský prvek se obecně odklání od své původní rasy a přibližuje se k ostatním prvkům národa...“ (cit. dle Mezey, 1986).

Jedním z cílů výzkumu z roku 1893 bylo zmapování kočovných cikánů z důvodu uspořádání jejich sedentarizace. Analýza výzkumu mimo jiné tvrdí, že odklon od romského jazyka přispívá k integraci Romů do většinové společnosti. V souladu s tímto názorem nemohou být žádná opatření vedoucí k zachování romského jazyka v zájmu „moci“ a i jen latentně se projevující zájem je pouze důsledkem procesu usazování, respektive proces zanechání jazyka může být přitom nápomocen.

V období, o němž je řeč, vznikl bezpočet nařízení, jejichž většina usilovala o likvidaci kočovného způsobu života a za úkol si vytyčila urychlení usazování Romů. Od počátku 20. století již drtivá většina Romů v Maďarsku nekočovala a žila usedlým způsobem života. Vzhledem k tomu, že „cikánská otázka“ byla považována za vážný sociální problém, mnozí usilovali o její řešení nejrůznějšími způsoby. Nejedno opatření mělo za následek hromadný útek už usazených romských rodin ze země.

Po celostátním censu romské národnosti z roku 1893 následovalo další komplexní sčítání až po osmdesáti letech. Statistické údaje mapující početní stav romské populace, jazykové skupiny a podíl mateřského jazyka obsahují pouze reprezentativní sociologické studie Istvána Keménye a jeho kolegů z roku 1971 (a opakovaně z roku 1993 a 2003).

Tabulka č. 2: Etnická data o romské menšině v sociologických výzkumech

Rok	Početní stav
1893	280 000
1971	270 000 – 370 000
1993	420 000 – 520 000
2003	520 000 – 650 000

*Výsledky soupisu Romů z 31. ledna 1893 a Situace romské populace.
Z výsledků celostátního výzkumu z let 1971, 1993, 2003 (Kemény – Janky)*

Z tohoto sociologického výzkumu vešla ve všeobecnou známost i klasifikace poměru tří jazykových skupin Romů v Maďarsku (Kemény, 1974; Kemény – Janky 2003).

Klasifikace, vyskytující se v daných studiích, však vzhledem ke způsobu identifikace jednotlivců jako Romů pracuje spíše s pohledem okolí. Mnozí Romové totiž i přes přihlá-

šení se ke svému jazyku a původu prohlašují sami sebe za Maďary. Tato studie tak mezi Romy zařadila spíše osoby, které jsou neromským obyvatelstvem za Romy pokládány:

„Všechny zkušenosti totiž ukazují, že v romském prostředí jsou za Romy počítáni i úspěšně asimilovaní jedinci. V takto stanoveném počtu romské populace se nevyskytují snad jenom ti, jejichž asimilace proběhla nepozorovaně, diskrétně a z toho důvodu by bylo i neetické je do výzkumu zařazovat.“ (Havas, Kemény, 1995).

Klasifikace, založená na sociologických studiích z roku 1971, řadí Romy do tří hlavních jazykových skupin: 1. maďarsky hovořící Romungři (kteří sami sebe nazývají maďarskými Cikány, hudebníky nebo muzikanty), 2. maďarsky a romsky hovořící Olachy a 3. maďarsky a staroromunsky hovořící Beáše (Kemény a kol., 1976).²

Ačkoli má dané rozdělení zásadní význam z hlediska sociologie, z lingvistického hlediska jej lze místy považovat za problematické. Není totiž možné označit za Romunga každého maďarsky mluvícího Roma. Například jazykově asimilovaní Beášové také silně stráží svou identitu, a stejně je tomu i u řady jiných menšin. U výhradně maďarsky mluvících Romů se původ a jazyk diferencovaly, pocit příslušnosti ke komunitě však zůstal i bez používání rodného jazyka důležitým faktorem vyjádření identity.

„Keményovský“ typ klasifikace neuvádí, že maďarští Romungři nejsou jenom jednojazyční, což dokazují i tzv. jazykové ostrůvky, kde romští (maď. cikánští) hudebníci ještě mluví jistou romungro/maďarskou verzí romštiny, kterou romistická dialektologická literatura v anglickém jazyce zařazuje mezi tzv. centrální dialekty.

Na základě reprezentativních šetření týkajících se definice početního stavu Romů v Maďarsku, která v letech 1993 až 2003 provedl István Kemény, lze konstatovat, že mezi Romungry počet těch, kteří přiznali svou příslušnost k romské národnosti, vzrostl, zatímco u Beášů a olašských Romů došlo paralelně s procesem integrace spíše k mírnému poklesu osob hlásících se k romské identitě. Počet Romů se v Maďarsku v současné době odhaduje na 570 až 600 tisíc osob, ale některé zdroje uvádějí i počet 800 tisíc až 1 milion. (Kemény, Janky, 2003).

2 1. romungrók; 2. oláh cigányok; 3. beás cigányok.

1.3. Pojmenování Romů

Tradičním pojmenováním členů této etnické komunity v maďarském jazyce je *cigány*. Podobně je tomu například v rumunském jazyce *cigan*, v českém *cikán*, v německém *Zigeuner*, ve francouzském *tsigane*, v italském *zingaro* a v tureckém *cingene*. Všechna tato pojmenování je možno odvodit od řeckého slova *atsiganos/athiganos*, což znamená „vyhoštěnec, vyvrhel“.

V anglickém jazyce se tradičně používá názvu *gypsy*, ve španělském *gitano*. Původ těchto názvů je v latinském *aegyptanus* (Egyptan). Ve středověku se používal latinský název *populus Pharaonis* (Faraonův lid) a později *cinganus* (Nagy, 2005: 8).

Příslušníci romské národnosti v Maďarsku se obecně hlásí k pojmenování *cigány* (Cikán), ale v rámci tří hlavních skupin existují vyhraněné názory a každá skupina se odlišuje od obou ostatních. Z toho vyplývá, že podstatná část např. olašských Romů si v Maďarsku říká *Roma*, zatímco Romungři a Beášové si říkají *cigányok* (Cikáni), nikoliv *Roma*, navzdory tomu, že ve veřejném životě a v politické řeči si stále více prostoru získává pojmenování *Roma*, tedy termín, který v romském jazyce odkazuje pouze na příslušníky etnické podskupiny, a samotný význam slova „rom“ je ‘muž’, ‘manžel’, v plurálu pak ‘roma’ znamená ‘muži’ nebo ‘lidi’ (ženská varianta ‘romnji’ = ‘romská žena’, ‘manželka’).

Ačkoli se názory týkající se použití pojmů liší, čím dál více se šíří rovnocenné používání obou ve formě Cikán /Rom, což se jeví být přijatelným řešením pro všechny.

1.4. Jazyky Romů

Romština patří k indoevropským jazykům. Počet mluvčích romštiny ve světě se odhaduje na 5 až 10 milionů, přesto je v menšinové pozici a navzdory mezinárodnímu úsilí až doposud existuje jen jako nestandardizovaný jazyk, vyskytující se zejména ve formě řady regionálních dialektů (Réger, Kovalcsik, 1999).

Ještě méně informací máme o Beáších, kteří mluví archaickým dialektem rumunštiny. O jejich počtu, teritoriálním rozčlenění nebo způsobu života nepřinášejí žádné zprávy ani starší publikace a neexistuje ani žádný výzkum, k dispozici máme tedy pouze stručné odkazy ve spisech o Romech. Důvody mohou být různé. Často se tato skutečnost vysvětluje tím, že většinová společnost mluvící dominantním jazykem nedokáže v mnoha případech jednotlivé skupiny Romů rozlišit a ve většině případů považuje příslušníky skupiny mluvící romsky a Beáše mluvící beášsky za jedinou homogenní komunitu. Tato skutečnost nám také může posloužit jako vysvětlení toho, proč jsou stěží k nalezení nejen informace vztahující se výhradně

k Beášům a jejich jazyku, ale proč jsou i obecné zdroje o „cikánech“ právě z tohoto důvodu často neověřitelné a nepřesné.

Podle zdrojů zmiňujících se samostatně o Beáších se tato národnostní skupina na území svého dnešního bydliště dostala před několika staletími, přibližně koncem 17. a začátkem 18. století (Saramandu, 1997: 109).

„Kromě maďarských Beášů mluví variantou jazyka podobající se rumunskému dialektu rovněž Beášové žijící v Bulharsku, Chorvatsku, Oltenii (Rumunsko), Vojvodině (Srbsko), Bosně, Slovinsku a Řecku. Jsou to tedy především dialektologická specifika, která nám pomáhají při zjišťování, kde žili kdysi společně Beášové žijící dnes roztroušeně po střední a jižní Evropě.“ (Borbély, 2001: 79)

Marcel Courthiade, univerzitní profesor působící na pařížském Institutu orientálních jazyků a civilizací, tvrdí, že rodilí mluvčí beáštiny žijí kromě výše zmíněných zemí také na Slovensku, v Argentině a v Kolumbii (Kenrick, 1993).

Dialektní variace beáštiny používané v různých zemích jsou nám, stejně jako historie jejich vzniku, neznámé. Také zcela chybí jakýkoli popis fonologického a gramatického systému tohoto jazyka. V tomto ohledu je písemnictví u Beášů, žijících v naší zemi, mnohem vyspělejší v porovnání se všemi ostatními společenstvími, žijícími v sousedních zemích. Beášové z Maďarska, především vzhledem k blízkosti hranic, udržují kontakty s ostatními Beáši zejména z okolí měst Kutina, Virovitica a Csáktornya v Chorvatsku, Oromhegyes v Srbsku a Temešvár v Rumunsku. Naše jazykové zkušenosti získané v průběhu komunikace s těmito společenstvími ukazují, že tamější Beášové mluví variantou podobnou dialektu, kterou hovoří také Beášové v Maďarsku.

Vývoj písemnosti u Beášů v naší zemi začal v roce 1990 a pokračuje rychlým tempem, zatímco v sousedních zemích zůstává zatím úkolem příštího desetiletí.

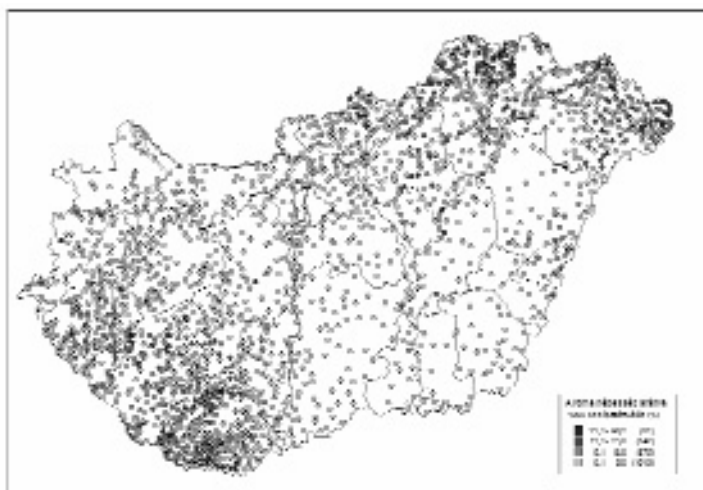
1.5. Teritoriální rozložení romské populace

Teritoriální rozložení romské populace v Maďarsku se výrazně liší od rozmístění celkového obyvatelstva v zemi. „Pro kteroukoli ze tří romských skupin platí, že počet jejich příslušníků obývajících hlavní město tvoří méně než 10 % (oproti majoritě, kde je toto číslo zastoupeno 20 %, a 58–64 % Romů žije na venkově, zatímco z majoritních obyvatel je to pouze 38 %.“ (Hablicsek, 1999).

Regionální rozložení tří skupin (Beášové, Olaši, Romungři) je značně nerovnoměrné. Převážná část Beášů žije v župách jižního Zadunají, jejich podíl v tomto regionu se blíží ke 30 % celkové populace Romů, ve dvou župách regionu Baranya a Somogy pak tvoří z pohledu romského obyvatelstva většinovou převahu. V jiných regionech se mluvčí beáštiny vyskytují jen v bezvýznamném počtu.

Teritoriální rozložení maďarsky a romsky mluvících Romů je rovnoměrné. Maďarsky mluvící Romové tvoří v rámci většiny regionů tři čtvrtiny romské populace, pouze v jižním Zadunají klesá tento poměr pod hranici 50 procent. Podíl mluvčích některého z dialektů romštiny tvoří 20 až 25 % ve všech regionech.

Mapa ilustrující podíl početního stavu Romů v Maďarsku.



2. O maďarských Beáších

2.1. Minulost

Historie původu Beášů žijících v Maďarsku je ve srovnání se dvěma dalšími skupinami Romungři a Olachů nejméně známá. První písemná zmínka o Romech v Rumunsku se datuje k roku 1385, o rozdílnosti romských skupin se však nezmiňuje. Rumunské historické zdroje uvádějí, že do rumunského knížectví přišli Romové v roce 1241 během mongolské invaze,

popis týkající se jejich jazyka v nich však nenajdeme (Iorga, 1930: 22). Jde o nesmírně složitý historický proces, v němž existuje ještě mnoho neznámých. Nemáme tudíž k dispozici žádné věrohodné dokumenty ani o tom, kdy, jak a za jakých okolností došlo u Beášů k jazykové směně.

Podle více zdrojů se Beášové přistěhovali na území svého současného bydliště přibližně na přelomu 17. a 18. století (Saramandu, 1997: 97). Podle sociologických studií z konce 20. století se velká část Beášů přistěhovala do Maďarska mezi roky 1893 a 1918, ale jejich migrace dále pokračovala i v meziválečném období, a dokonce i v letech bezprostředně následujících po druhé světové válce (Sisák, 2001: 284).

2.2. *Kultura Beášů*

V souvislosti s kulturou maďarských Romů vzniklo několik vzájemně si odporujících nebo vzájemně se doplňujících konceptualizací. Jedna z nich tvrdí, že „kultura maďarských Romů je lidovou kulturou, která se omezuje hlavně na ústní podání a pouze okrajově na podání písemné. Tento typ kultury se považuje zčásti za deficitní, zčásti za kulturu chudoby ve stavu před kulturní standardizací“ (Szuhay, 1999: 13).

Odlišný názor staví Romy mezi takové etnické entity, jejichž kulturní charakteristiky jsou v ostrém protikladu s okolním světem. Podle jiných je pak specifickým znakem této kultury právě schopnost přizpůsobování se aktuálním poměrům (Fraser, 1996, Liégeois, 2002).

Ačkoli v každé z těchto konceptualizací nacházím určitou pravdivost, nelze podle mého názoru mluvit v souvislosti s kulturou Romů o „čistě romské“ kultuře ani o etnicky bezpříznakové „kultuře chudoby“, neboť během soužití s většinovou společností nevyhnutelně dochází ke směšování a asimilaci různých kultur. Během určité doby menšiny ztrácejí vlivem mísení kultur, respektive v důsledku přednostního postavení dominantní kultury a jazyka, postupně znaky, které je oddělují od většinové společnosti. Extrémním příkladem takové asimilace jsou smíšená manželství, v nichž děti obvykle přebírají specifika dominantní kultury.

Současně je důležité poznamenat, že Beášové, stejně jako všechny skupiny v menšinovém postavení, sice z kultury, zvyklostí a životního stylu majoritní společnosti pochytili a převzali mnohé, stále si ale zachovávají určité specifické rysy, které je od členů většinové společnosti odlišují.

Podle tradičního povolání se Beášům říká také korytáři. Za hranicemi naší země žijí korytáři na území Rumunska, Bulharska, Chorvatska a Srbska, přičemž toto řemeslo kromě nich nikdo jiný nevykonával.³

3 Dřevěné nádoby z rolnických hospodářství dnes téměř kompletně vytěsnilo plastové zboží.

Jak již bylo řečeno, i jejich jazyk se liší od jazyka ostatních Romů: Beášové v naší zemi mluví stejně jako v okolních zemích archaickým dialektem rumunštiny. Jen zřídka přicházejí do kontaktu s jinými romskými skupinami, neuzavírají manželství s jejich členy, a ačkoli dnes již existuje i opačný případ, nebydlí ve společné osadě. V celé jejich kultuře se jen zřídka vyskytují znaky, které by byly přítomny i u některé z dalších romských skupin.

Někteří výzkumníci vedou spory o jejich romském původu a považují je za příbuzné s Rumuny (Filipescu, 1906, Blok 1936, Chelcea, 1944).

2.3. Jazyková situace Beášů

Na základě dosavadních výzkumů je jazyk Beášů klasifikován jako jeden z „přechodových dialektů“. Uchovává si vlastnosti dialektů rumunštiny, kterými se mluví v jihovýchodní části regionu Körös, u severovýchodních hranic Banátu a v okolí jihovýchodních hranic Transylvánie (pozn.: historicky Sedmihradsko) (Saramandu, 1997: 7).

„Důležitou otázkou je, proč mluví Beášové právě rumunsky. Odpověď je třeba hledat pravděpodobně v tom, že společenství Beášů žijící v určité části Transylvánie, Banátu a regionu Körös, prodělala jazykovou směnu. Jinak řečeno, opustila používání vlastního jazyka a začala používat jazyk okolního rumunského společenství. Stejným procesem prochází dnes i značná část dalších menšin žijících v Maďarsku.“ (Borbély, 2001: 80)

Jazyková varieta podobná rumunskému dialektu, kterou mluví Beášové v Maďarsku a kterou domácí Beášové považují za samostatný jazyk, má tři subdialekty: *árgyelán*, *muncsán* a *ticsán*.⁴ Nejvíce rozšířeným je dialekt *árgyelán*, který pochází z rumunského Banátu z období před jazykovou reformou a téměř v izolaci od rumunského jazyka dodnes zachovává svůj archaický charakter. Árgyeláni (*Ardéláni*) používají tuto varietu v župách Somogy (*Šomod*), Tolna, Zala a Baranya (*Baraňa*), ale několik rodin žije i v župě Veszprém (*Vesprém*) a Vas (*Vas*).

V jižním Zadunají v lokalitě Alsósztomony (*Alšósentmárton*) a okolí se používá dialekt *muncsán*, ve kterém se vzhledem k blízkosti hranic nachází hodně výpůjček slovanského (srbského) původu. Tento dialekt, podobně jako dialekt třetí jazykové skupiny, *ticsán*, užívaný

⁴ Maďarský zápis, vyslovuje se: árdělán, muncán, tyčán (pozn. red.)

ve východní části Maďarska v župách Szabolcs-Szatmár-Bereg (*Sabolč-Satmár-Bereg*) čerpá mnohem více z moderního rumunského jazyka.

Mluvíci dialektů *ticsán* a *argyelán* používají k označení členů vlastní etnické skupiny a jazyka výraz „Beáša“, zatímco maďarští Beášové mluvící třetím dialektem *munčán* používají pro označení vlastní skupiny výraz „Cikán“ (Kovalcsik, 1993: 231, Szalai, 1997: 104).

Jejich jazyk byl pravděpodobně od samého začátku v „diglosálním“, tj. dvoujazyčném postavení (z řec. *diglossa*), protože během soužití s většinovou společností byla v minulosti, stejně jako dnes, maďarština zprostředkovatelským jazykem.

„Úzká diglosie“ podle výkladu Fergusona zahrnuje dvě nebo více variet jednoho jazyka. V případě beáštiny by to znamenalo vztah mezi „obecními“ varietami a tzv. vyšší, gramaticky složitou, při školním vzdělávání osvojenou spisovnou rumunštinou. Vzhledem k tomu, že dnes mezi těmito dvěma verzemi není žádné spojení ani funkční praxe, nelze však hovořit o klasické diglosii.

Podle novějších výkladů lze za diglosii označit také bilingvismus. Bilingvismus znamená, že členové komunity jsou jakýmsi držiteli dvou jazykových kódů, zatímco v případě diglosie je role dvou jazyků v jazykové praxi radikálně odlišná: její základní charakteristikou tedy je, že v životě komunity dva jazyky společně naplňují stejnou roli, jaká je v případě jednojazyčnosti připisována jejich intimní, resp. formálnějším verzím (Réger, 2002).

2.3.1. Popis beáštiny

Až do začátku osmdesátých let nebyla beáštiny předmětem vědeckého výzkumu. Etymologie slova *Beáš* vychází ze dvou různých hypotéz. V souladu s tou dřívější (Papp, 1982) souvisí výraz s „*hornictvím*“, „*těžbou*“ (pozn.: *maď. bányász = horník, bányászni = těžít*), pochází ze slova '*băias*' v rumunském nářečí a poukazuje na souvislost s někdejší činností Beášů, kterou bylo rýžování zlata a těžba rudy. Toto tvrzení dokládá i význam slova '*băias*' v rumunském slovníku, který uvádí následující tvary: *băiáš* (*băiేశ*) *băiáš*i, *băiేశ*i, s.m. (reg.) 1. horník 2. *țigan lingurar, zlátar*.)⁵

5 Rumunský význam slova *beas* podle DEX (Dictionarul Explicativ al Limbii Romane) 1996. Editia a II-a, Academia Romani, Institutul de Lingvistic „Iorgu Iordan“, Bucuresti: Univers Enciclopedic, viz stránky <http://dexonline.ro/search.php?cuv=baias>

Na základě druhé hypotézy (Tálos, 2002: 321) má termín *Beáš* spojitost s významem slova „*korytář*“, tato etnická skupina se totiž po příchodu na území Maďarska zabývala korytářstvím, výrobou lžic, vařeček a dalších dřevěných výrobků pro domácnost.

Ačkoli obě hypotézy obsahují prokazatelná fakta, je nutné vědět, že většina Beášů dnes slovem „*băiás*“ rozumí už jenom určitou skupinu maďarských Romů nebo muže – příslušníka skupiny, respektive ve tvaru množného čísla etnickou skupinu samotnou (srov. *băjás*, *băjás subst. (m)* 1. Beáš, člověk, muž; *om dă* ~ Beáš; *lyimbă dă* ~ jazyk beášů 2. název etnické skupiny beáš ~ságyé áisj zde žijí Beášové. Orsós, 1997b: 17).

Není pochyb o tom, že základem jazyka komunity, která sebe sama definuje jako Beáša, je rumunský jazyk z Banátu, ačkoliv se současnou rumunštinou ani obyvateli žijícími v rumunskojazyčných oblastech neudrží už několik desetiletí žádné kontakty a jazykový vývoj obou komunit probíhá izolovaně.

Do začátku osmdesátých let minulého století existovala beášтина jen v ústním podání, skutečný počátek písemné formy se datuje od devadesátých let a váže se k organizačním pracím jedinečné instituce – Nadačního gymnázia Gandhi v Pětikostelí (Pécs).

O popis jazyka maďarských Beášů se jako první pokusil na začátku osmdesátých let (1980) Gyula Papp na základě sběru jazykových dat v Pětikostelí a jeho okolí. Pappova práce je velmi důležitým mezníkem ve vytvoření písemné formy beáštiny, přesto neznamenala zásadní průlom v historii tohoto jazyka. Členové jazykového společenství nepřijali Pappovy pokusy za své, čímž se vysvětluje, že se popis neujal a stal se známým jen ve velmi úzkém kruhu. Gyula Papp svůj popis založil na základě idiolektu jediného informátora (beášského dělníka z vinohradu). Slova, která informátor neznal a nebyla používána ani v rámci společenství, považoval jednoduše za jazykový nedostatek a ignoroval diglosální postavení beáštiny, chybějící slova nahradil výrazy z rumunštiny. Vzhledem k tomu, že výpůjčky nijak nevyznačil, není možné posoudit, nakolik jsou slova uvedená mezi nasbíraným materiálem skutečně obsažena v jazykové výbavě maďarských Beášů. Jako další problém se ukázalo, že systém transliterace, který použil, byl pro cílovou skupinu nedisponující lingvistickými znalostmi, cizí, a jako zdroj se ukázal jako nespolehlivý. Přes všechny tyto nedostatky má práce Gyuly Pappa nesporný význam a průkopnický charakter ve smyslu rozpoznání potřeby a zahájení zápisu tohoto jazyka. Nejen vzhledem k jazyku, ale také z hlediska politiky vzdělávání je velmi významný počátek devadesátých let, kdy hrstka intelektuálů začala organizovat založení romského gymnázia. Během přípravných prací se ukázalo, že chybí byt jen minimální podmínky nezbytné pro výuku beáštiny – navzdory snahám Gyuly Pappa totiž chyběla jak písemná forma, tak i potřební znalci a studijní materiál. K jeho vzniku bylo zcela nezbytné vytvoření písemné formy beáštiny. Kromě organizační práce vedoucí ke vzniku gymnázia začal ve stejnou dobu

také etnografický výzkum, během něhož byl v osadách obývaných Beáši v oblasti Ormánság při sběru lidových písní a pohádek zahájen také sběr tzv. korpusů, jakýchsi jazykových kolekcí beáštiny. Zejména v průběhu etnografického výzkumu Katalin Kovalcsik a Anny Orsós se dostala do popředí otázka zápisu jazyka a potřeba vytvořit jednotný standardizovaný zápis se stala nevyhnutelnou. Prvními beášskými sbírkami byly lidové písně a pohádky zapsané podle pravidel maďarského pravopisu, které obsahují podrobné pokyny k výslovnosti zprostředkovaných textů.

Skutečný počátek písemné beáštiny ale spadá až do doby prvních publikací z roku 1994. Za nimi zakrátko následovala učebnice tohoto jazyka, která byla zároveň prvním pokusem o jeho systematizaci, neboť měl do té doby výhradně ústní formu.

Učebnice je dnes doplněna o beášsko-maďarský a maďarsko-beášský slovník a o další nasbírané písně a pohádky.

Význam těchto prací je nesporný, i když po stránce lingvistické nebyly zcela fundovaně připravené. Poslední desetiletí však prokázalo hodnotu daného způsobu transkripce, neboť původní svazky následovaly početné více či méně podobné práce lingvistické povahy. Zdá se, že zavedená konvence je přijatelná nejen pro velkou část beášských intelektuálů, ale i pro většinu gramotných mluvčích tohoto jazyka.

Od podzimu roku 2002 si skupina výzkumníků romského jazyka vytkla za cíl pokračovat ve výzkumu beáštiny a romštiny v rámci Ústavu lingvistiky Maďarské akademie věd, se zaměřením na deskriptivní lingvistiku, antropologickou lingvistiku, sociolingvistiku a kontaktologii, přičemž takovýto současný popis z mnoha aspektů byl zároveň významným vědeckým přínosem k dosavadním výsledkům výše zmíněných dílčích disciplín. Na jaře roku 2009 vznikla v Ústavu lingvistiky Maďarské akademie věd za spolupráce Anny Orsós Pálmainé a László Kálmána deskriptivní gramatika beáštiny (Orsós, Kálmán, 2009).

3. Situace ve vzdělávací politice

Popis a standardizace beáštiny stále probíhá.

Pro menšinové jazyky v Maďarské republice je vedle Ústavy rozhodujícím faktorem také novelizovaný zákon č. LXXVII (77) z roku 1993 o právech národnostních a etnických menšin (dále jen zákon o menšinách), který mimo jiné vymezuje i jazyková práva menšin. V úvodu zákona se praví: *„Jazyk, věcná a duchovní kultura, historické tradice a jiné specifické rysy spojené s menšinovým životem, jsou součástí individuální a kolektivní identity národnostních a etnických menšin maďarských občanů žijících na území Maďarské republiky. Jsou to hodnoty, jejichž*

zachování, pěstování a rozvoj není jen základním právem národnostních a etnických menšin, ale i zájmem maďarského národa a v neposlední řadě zájmem společenství států a národů.“ Podle výše uvedené definice jsou subjektem jazykových práv stanovených tímto zákonem příslušníci a skupiny národnostních menšin žijících na maďarském území.

Romové mají v principu stejná práva jako ostatní menšiny a mohou formulovat stejné požadavky na zachování mateřského jazyka, respektive na jeho uplatnění ve výchově a vzdělávání. Nicméně v případě jazyků Romů chybí základní personální a materiální podmínky potřebné pro výuku v mateřském jazyce. Romské jazyky a beáštiny v Maďarsku tedy mohou být v nejlepším případě předmětem, ale nikoliv nástrojem vzdělávání. Omezení výuky v mateřském jazyce se projevuje stejnoměrně na úrovni základního, středního i vyššího vzdělávání. Tento fakt má na svědomí zdání jisté podřadnosti, kdy i rodilí mluvčí mají často pocit, že užitečná hodnota jejich jazyka tímto klesá.

Mezi domácími Romy je jen zanedbatelný počet romsky či beášsky mluvících učitelů, není zajištěna výchova učitelů jazyka, chybí učebnice, slovníky a další učební materiály. Podle dnešních evropských požadavků je výchova učitelů i příprava odpovídajících učebních látek veřejným úkolem (Haagská doporučení, 1996: 7).

3.1. *Legislativní rámec výuky jazyků Romů*

Podkladem pro zaručení práva národnostních a etnických menšin na vzdělání v mateřském jazyce je v §68, odstavec (2) Ústavy. Po přijetí menšinového zákona se romským menšinám poprvé otevřela možnost vymanit se v souvislosti s problémy ve vzdělávání ze společenského přístupu výlučně sociálního znevýhodnění, a požadovat, podobně jako ostatní národnosti, organizovanou menšinovou výuku.

Vzdělávání romských žáků na základní úrovni nemá samostatný systém menšinové instituce. Na střední úrovni existuje jen několik vzdělávacích institucí (například Nadační gymnázium a kolegium Gandhi v Pětikostelí), které mají ve svém programu výuku menšinových jazyků, a kde probíhá i výuka romských jazyků. Nicméně existuje mnoho romských tříd a skupin, které v rámci vzdělávacích institucí fungují odděleně.

V otázce výuky menšinových jazyků je jedním z nejdůležitějších dokumentů vyhláška ministerstva školství 32/1997 (XI. 5.), která obsahuje direktivy pro vydání směrnice předškolního a školního vzdělávání národnostních a etnických menšin.

Požadavky na výuku mateřského (menšinového) jazyka, literatury a etnografie jsou do konce dvanáctého ročníku stanoveny po jednotlivých ročnících. Rámec učebních osnov se při tomto systému dělení může lišit od ustanovení a pozdějších úprav vyhlášky ministerstva školství 32/1997 (XI. 5), týkající se předškolního a školního vzdělávání národnostních a etnických menšin, která splnění požadavků stanovuje na konec čtvrtého, šestého, osmého a dvanáctého ročníku. V případě romských jazyků však nebyl institucím, které měly zájem o zařazení jejich výuky do svého programu, k dispozici ani systém požadavků, ani rámec vzdělávacích osnov.

Už dříve mělo několik odborníků a ochránců práv (ombudsman)⁶ námitky proti označení „cikánská nápravná výchova“, která Romy definuje jako zaostalé, nápravu vyžadující společenství. Ve svém nařízení 13/1999 (III. 8.), dalo ministerstvo školství této formě výuky nový název „vzdělávání romské menšiny“, přičemž obsah nařízení byl ponechán beze změny.

Vzdělávací program romské menšiny musel narozdíl od obecně pojatého menšinového vzdělávání obsahovat dva prvky: za prvé rozvoj menšinového sebeuvědomění a kulturní výchovy a za druhé péči zaměřenou na snižování potenciálních nevýhod socializace, komunikace, na rozvoj studijních programů a péči o talenty. Romský menšinový program však navzdory změnám v názvu obsahuje v porovnání s programem národnostního vzdělávání stále jisté prvky nápravné výchovy. Úprava navozuje dojem, že romské děti jsou obecně odkázány na další rozvoj, jinak řečeno jsou v porovnání s ostatními dětmi zaostalejší. I po vypuštění termínu „nápravné“ tak romské menšinové vzdělávání spojuje cikánskou/romskou identitu se zaostalostí. Je nesporné, že individuální náprava může být užitečná a potřebná, „předepisovat“ ji však etnické skupině jako celku je urážlivé, a to přesto, že se tak děje v rámci volitelné formy vzdělávání. Zvláště když si uvědomíme, že romské rodiny požadující romské národnostní vzdělání dostaly automaticky i služby směřující „k jejich nápravě“, bez nichž by neměly přístup ani k povoláním zaměřeným na zachování své identity. Ostatních menšin v Maďarsku se podobné problémy netýkají.

Romské menšinové vzdělávání zajišťuje, krom kulturního a jazykového vzdělání (je-li na něj uplatňován nárok), na základě speciálního programu také rovnost příležitostí a péči o talentované romské děti a studenty. Studium romského jazyka tedy není povinnou součástí tohoto programu, ale na základě požadavku rodičů – písemného podnětu, žádosti či souhlasu nejméně osmi rodičů – je možno zajistit výuku jedné z jazykových variant, i když k tomu za-

6 Jenő Kaltenbach: Referát o činnosti Parlamentního komisaře pro práva národnostních a etnických menšin, období 1. leden 1999 – 31. prosinec 1999. Budapest, 2000.

tím nejsou k dispozici ani odborné ani personální podmínky (jazykové normy, vzdělávací osnovy, výchova učitelů jazyka).

Mísení národnostních a nápravných aspektů v romském menšinovém vzdělávání může jednak posílit – a také de facto posílilo – segregovanou výuku romské menšiny, jednak může legitimizovat existenci výukových forem ne-národnostního, odloučeného, méně kvalitního charakteru a posílit předsudečný postoj k romským dětem. Na druhé straně je překážkou na cestě k vytvoření systémové instituce pro romské národnostní vzdělávání na základě skutečných potřeb.

Balíček opatření střednědobého charakteru Vládní vyhlášky 1047/1999 (V. 5.), kterou mění vyhláška 1073/2001 (VII. 13.), zaměřený na zlepšení životních podmínek a sociální situace Romů, se konkrétně zabývá vzděláváním romské menšiny a tvrdí, že ve smyslu menšinového zákona, resp. zákona o veřejném školství a dalších novelizovaných právních předpisů, je prioritním úkolem „*rozvoj náplně romského menšinového vzdělávání, vypracování rámce vzdělávacích osnov, vytvoření podmínek pro hodnocení a zajištění kvality, zajištění učebních materiálů, metodických pomůcek potřebných k výuce romských jazyků v závislosti na koordinaci s Celostátní romskou samosprávou.*“

Vypracování těchto systémových požadavků bylo zahájeno v roce 1999, ale až v roce 2009 se přistoupilo k jejich uzákonění.

3.1.1. Změny v zákoně o veřejném školství z roku 2003

Zákon LXXIX (79) o veřejném školství z roku 1993, k jehož úpravě došlo v r. 2003, se v zájmu zlepšení všeobecného vzdělávání romských dětí v posledních několika letech výrazně změnil.

Transformací z nápravného na romské menšinové vzdělávání se vytvořil profesionální rámec, co se však samotné náplně týká, v souladu s úpravou zákona se týdenní počet hodin romského jazyka snížil na dvě, což umožňuje v průběhu školního roku tuto výuku nejrůznějšími způsoby slučovat, uskutečnit ji s hostujícím učitelem nebo ji zahrnout do rámce jazykových táborů či jiných podobných akcí.

Toto opatření, byť z pohledu vzdělávací politiky velmi důležité, nemůže být z hlediska jazykové politiky považováno za efektivní, neboť nevede k vytváření podmínek pro výuku jazyka. V případě jazyků Romů má změna vyhlášky jakýsi toleranční charakter, který ve srovnání s ostatními menšinovými jazyky nijak nezvyšuje prestiž romštin a beáštiny.

Podobně se také v oboru pedagogiky podle zákona o veřejném školství uplatňují rozdílné podmínky pro zaměstnávání učitelů domácích menšinových jazyků a učitelů cizích jazyků. V zákoně doslova stojí:

„Pro výuku jazyka lze na všech typech škol zaměstnat učitele s jazykovou kvalifikací nebo řádně ukončeným vysokoškolským filologickým oborem. V případě jazyků národnostních a etnických menšin bylo do 1. září 2006 možné zaměstnat pro jejich výuku učitele se základem pedagogickým vzděláním a alespoň středoškolským vysvědčením typu „C“ o vykonání státní jazykové zkoušky nebo rovnocenným osvědčením. Konkrétně jde o výuku bulharského, romského a beášského, řeckého, polského, arménského, rusínského a ukrajinského jazyka. Bez časového omezení na dobu neurčitou a bez nutnosti dosažení vyššího vzdělání je pak možné zaměstnávat ty, kteří disponují vysokoškolským vysvědčením typu „C“ o vykonání státní jazykové zkoušky, z daného jazyka nebo tomu rovnocenným osvědčením.“

Tyto podmínky zaměstnávání sice poskytují možnost zavedení menšinových jazyků do školní výuky, z profesního hlediska jde však o apriori špatně nastavený princip, podle něhož mohou čistě jazykově způsobilé osoby zastávat profesionální funkci bez patřičné kvalifikace.

Vytvoření podmínek pro vzdělávání učitelů se stává stále naléhavějším úkolem. Komplexní a kvalitní způsob výuky romského, respektive mateřského jazyka nebrzdí pouze tento jediný nedostatek. Až na několik výjimek nejsou dosud k dispozici materiální podmínky, chybí učebnice a učební pomůcky nezbytné pro plnění těchto programů. Nedostatečné personální a materiální podmínky, současný stav jazyka/jazyků a dialektů, brzdění profesionální činnosti a časové průtahy ztěžují podmínky jejich aplikace v rámci školní výuky.

Realizace výuky romského, obecně mateřského jazyka je sice dlouhodobý proces, dlouhá léta však v této věci nedošlo k žádnému významnému pokroku. I podle mých empirických zjištění proces ztráty jazyka, jazykové asimilace dále pokračuje a dříve nebo později se stane nezvratným. Potřeba jednat je tedy neodkladná.

3.2. Průzkum, popis a zhodnocení současné výuky beáštiny

Historicky první výuka beáštiny se váže k Nadačnímu gymnáziu Gandhi v Pětikostelí a roku 1994. Do té doby neprobíhala žádná výuka tohoto jazyka ani na obecné, ani na středoškolské úrovni, a pro mnohé byl dokonce problém odlišit beáštinu od skutečné romštiny. Mnozí učitelé stále považují tyto dva jazyky za příbuzné dialekty, beáštiny přitom patří mezi románské jazyky, zatímco romština do indické skupiny indoevropských jazyků.

Vzdělávací instituce si v souladu s nařízením 58/2002 ministerstva školství a s ohledem na výše uvedené zvláštní právní předpisy mohou nárokovat zvláštní normativy pro potřeby romské etnografie, jakož i pro potřeby výuky kteréhokoli romského jazyka.

Ve výuce beáštiny pokračovalo i ve školním roce 2005/2006 dalších šest bývalých základních institucí Integrované sítě státního vzdělávání a krom toho také další čtyři instituce nezahrnuté do této sítě.

Mezi nejzávažnější nedostatky výuky patří zřejmě skutečnost, že ministerstvo zodpovědné za všeobecné veřejné vzdělávání dosud nedisponuje údaji o tom, kde výuka romského, respektive beášského jazyka probíhá, jaký počet studentů se jí účastní a jaká je jazyková a pedagogická způsobilost učitelů, kteří tyto jazyky vyučují. Úřad pro národnostní a etnické menšiny považoval za důležité prozkoumat, zda může být ochrana rozšířena na jazyky, kterými Romové hovoří na našem území, a to včetně beáštiny, respektive jaká další opatření profesního charakteru jsou nezbytná pro možnost rozšíření maďarských závazků stanovených Chartou evropských regionálních nebo menšinových jazyků a vyjádřených ve vládním programu na podporu sociální integrace Romů a s ní souvisejících opatření ve Vládním rozhodnutí 1021/2004 (III. 18.), bod 62, příloha č. 1.

Úkol prozkoumat situaci beáštiny v rámci našeho středoškolského a vysokoškolského vzdělávání a vypracovat posudek a analýzu možností rozvoje jazykového vzdělávání byl přidělen mně osobně. Tímto způsobem mi tedy bylo umožněno vyhledat všechny instituce, ve kterých u nás výuka beáštiny probíhá, a formou dotazníků uskutečnit šetření ohledně podmínek výuky.

Podle seznamu škol a základních institucí, který jsem měla k dispozici, jsem dospěla ke zjištění, že výuka beáštiny probíhá v Maďarsku pouze na dvou středních školách s maturitou a na osmi základních školách. V těchto institucích má beáštiny statut předmětu volitelného pro všechny zájemce bez ohledu na původ. K výuce je zapotřebí písemný souhlas rodiče. Lekce jazyka mohou být buď časově rozloženy v rozvrhu, nebo uskutečněny seskupením rozsahu odpovídajícím dvěma hodinám týdně na začátku nebo na konci školního roku. V akademickém roce 2005/2006 probíhala v Maďarsku výuka beáštiny v deseti vzdělávacích institucích.

3.3. *Beášťina ve vysokoškolském vzdělávání*

Na podzim r. 1994 zřídila kapošvárská Vysoká škola pedagogická Mihálye Vitéze Csokonaiho dvouleté postgraduální studium romistiky, v rámci kterého probíhala výuka obou jazyků, kterými Romové v Maďarsku mluví. Od roku 1996 zde byla romistika vedena jako neaktivní obor, a po tragické smrti vedoucího katedry byla definitivně zrušena. V rámci romistické specializace na katedře lingvistiky Filozofické fakulty Univerzity v Pětikostelí byla v r. 1996 zahájena výuka beášského jazyka, která trvá dodnes.

Univerzitní studium těchto dvou oficiálně uznaných jazyků Romů je v současné době jak Romům, tak i ostatním posluchačům k dispozici pouze na katedře romistiky* Univerzity v Pětikostelí, která však prozatím neumožňuje získání profesorského titulu. Po provedení akreditace se nyní krom získání magisterského diplomu z oboru romistika otevírá také možnost dosáhnout v rámci katedry i pedagogického vzdělání. Cílem bylo umožnit, aby posluchači, kteří z romštiny nebo beáštiny již absolvovali zkoušku typu „C“ na středoškolské úrovni, ale doposud nebyli posluchači pedagogických kurzů a nejsou pedagogy, mohli ke svému diplomu získat i pedagogickou kvalifikaci. Tato kvalifikace zahrnuje romskou etnografii a odborné metodické znalosti potřebné k výuce romských jazyků. Kompetence sama se sice nevyrovná ukončenému pedagogickému vzdělání v oboru etnografie či jazyka, protože neposkytuje takové fonologické, morfologické a syntaktické znalosti o jazyku, jaké mají možnost získat posluchači filologických oborů, dokud ale nevznikne systém výškolení jazykových lektorů, představuje tato možnost jediný druh vysokoškolského vzdělání, které pomáhá pedagogům znalým jazyka minimálně na středoškolské úrovni, vykonávat ve vzdělávacích institucích jistý druh multiplikační činnosti. Během lineárního vzdělávání je v takzvaném „boloňském procesu“ zahrnuto tříleté bakalářské studium romistiky, jehož součástí je i výuka beáštiny a romštiny. Na úrovni navazujícího magisterského studia mají pak studenti možnost získat diplom z filozofie nebo pedagogiky. V roce 2006 bylo na univerzitě v Pětikostelí otevřeno také pedagogické doktorské studium, kde je jedním z programů také romistika, která posluchačům poskytuje příležitost k dalšímu vzdělávání a instruktorům a doktorandům prostor pro vědeckou práci.

Skutečným řešením by pak bylo, kdybychom co nejdříve dokončili základní výzkum, vytvořili okruh pomocných věd a na jejich základě by se, podobně jako je tomu v případě přípravy učitelů jiných jazyků, rozběhlo vzdělávání učitelů beášského a romského jazyka.

3.3.1. Shrnutí a zhodnocení obsahu vysokoškolských studijních programů se zaměřením na romistiku

Vládní vyhláška 129/2001. (VII. 13.) týkající se kvalifikačních požadavků pro bakalářské studium ve filozofických a některých společenskovědných oborech, vymezuje kvalifikační kritéria potřebná k získání odborné kvalifikace promovaného absolventa filozofie v oboru romistiky. Tuto kvalifikaci je doposud možné získat pouze na univerzitě v Pětikostelí. Na základě těchto požadavků byl na katedře romistiky Filozofické fakulty Univerzity v Pětikostelí v roce 2000 zahájen typ studia, který v kombinaci s pedagogickými nebo sociologickými obory umožňuje posluchačům získat během deseti semestrů komplexní znalosti z oblasti romistiky.

Romistika coby obor B „*je formou bakalářského studia zaměřeného na získání prvního diplomu možná pouze formou denního studia.*“ Studenti přijatí v akademickém roce 2005/2006 mohou studovat ještě v tradičním pětiletém systému. Název titulu absolventa je „*promovaný filozof nebo profesor v oboru romistiky*“.

V úvodních předmětech studia posluchači získají poznatky z oblasti sociologie, sociální psychologie, obecné filozofie, demografie a základů pedagogiky. V oblasti základních předmětů se zabývají hlavními směry výzkumu romské populace zaměřené na kulturní antropologii, sociologii vzdělávání, lingvistiku, respektive charakteristikami sociální a kulturní situace Romů v Maďarsku a v Evropě. Do studijních programů jsou zařazeny i další společenskovědné předměty, jako etnografie, právo, demografie, sociologie, sociální geografie, psycholinguistika, sociolinguistika. Předměty poskytují úvod do jednotlivých disciplín, otázky vztahující se k romské populaci zkoumají z pohledu daného vědeckého oboru.

Ve studijní osnově je kladen velký důraz na předměty sociální psychologie a pedagogiky, jejímiž hlavními tematickými oblastmi jsou charakteristiky socializace a etnické identity, sociálního postoje a jeho měření, rodinné a institucionální socializace, situace romských dětí ve vzdělávání, organizace a fungování ochrany dětí, vzdělávání dospělých, přijetí jinakosti, výchovy ke snášenlivosti, multikulturalismu, mezikulturní a antirasistické výchovy.

Po komplexním přehledu jednotlivých vědních oborů a vytvoření multidisciplinárního základu následuje osvojení romistických předmětů. V jejich rámci se posluchači věnují historii Romů, jejich předmětnému národopisu a folklóru, hudebnímu folklóru, politické organizaci, kulturní autonomii a situaci Romů v médiích, respektive tvorbě romských umělců v Maďarsku.

Hodiny romského a beášského jazyka poskytují posluchačům a budoucím odborníkům příležitost, aby k mluveným a písemným materiálům přistupovali v původním romském jazyce.

Jazykové kurzy se v současné době ukončují základní univerzitní zkouškou, kterou mnozí absolvuji formou státem akreditované základní jazykové zkoušky typu „C“.

V akademickém roce 2005/2006 v bakalářském studiu romistiky studovalo 50-60 osob, v postgraduálním 120 osob. Až 40 % studentů jsou členy romského společenství. V posledních letech očividně vzrostl počet romských žáků. Většina těchto studentů se na univerzitu dostává z místního gymnázia Gandhi, což je samo o sobě mimořádně potěšující skutečností.

Nařízení ministerstva školství 21/2000 (VIII.3.) o kvalifikačních požadavcích pro obor s odborným zaměřením na zvyšování kvalifikace o znalosti romské společnosti stanovuje systém požadavků pro posluchače/absolventy vysokoškolských pedagogických směrů pro získání kvalifikace v tomto oboru. Vzdělávacím institucím je umožněno zahájit vlastní kurzy.

Od září 2002 vstoupilo v platnost nařízení ministerstva školství 20/2001 (VI. 30.), kterým se mění jeho předchozí nařízení 41/1999 (X. 19), a díky kterému se absolventům postgraduálního studia otevřela možnost zvýšení kvalifikace s akreditovaným odborným zaměřením na obor romistiky na Vysoké škole pedagogické Univerzity v Kapošváru, kde v současné době nicméně takový obor nefunguje.

Univerzita Lóránda Eötvöse a Univerzita v Segedíně inzerují v rámci oboru pedagogického vzdělávání speciální kurzy romistiky.

Zvyšování kvalifikace učitelů-absolventů se řídí Vládní vyhláškou 277/1997 (XII. 22.). Zákon o veřejném školství zavazuje absolventy v rámci některých činností jako je řízení institucí, odborná činnost nebo řízení praxe vedle pedagogického vzdělání také k absolvování odborné pedagogické zkoušky. Kvalifikační požadavky pro odborné pedagogické zkoušky zaměřené na zvyšování kvalifikace jsou definovány v nařízení ministerstva školství 41/1999 (X. 13.).

Romistické vzdělání poskytuje také Katolická vysoká škola Vilmore Apora ve Valově, kde probíhá vzdělávání pedagogů romských národnostních mateřských a základních škol (Výchova učitelů pro mateřské a základní školy zatím nebyla začleněna do lineárního systému výuky.) Co se týče výuky romistiky, tato instituce sice poskytuje možnost osvojení lovárštiny a beáštiny, v současné době jsou zde však jen posluchači lovárštiny. Z výše uvedeného je zjevné, že v oblasti vysokého školství dnes funguje na mnoha místech katedra, resp. oddělení romistiky, ale primární a postgraduální vysokoškolské vzdělání poskytuje pouze Univerzita v Pětikostelí.

O studium na katedře romistiky a sociálního vzdělání Univerzity v Pětikostelí, která funguje již pátým akademickým rokem, je obrovský zájem nejenom mezi studenty samotné-

ho oboru, ale i obecně mezi studenty zajímavými se o situaci romské populace. Personální podmínky na katedře však zdaleka nejsou úměrné očekávané kapacitě a kvalitě práce. Do roku 2002 disponovala pouze třemi zaměstnanci se statutem plného úvazku. V akademickém roce 2002/2003 se počet zaměstnanců zvýšil o jednu osobu a došlo i k uspořádání situace zaměstnanců pracujících na univerzitě v oblasti veřejného sektoru, situace ovšem stále není dostačující. K zajištění širokého spektra administrativních úkolů zůstává jedna jediná pracovní síla, provozní náklady hradí zejména z nabídek určených k vědeckému výzkumu na podporu vzdělání, organizaci vědy, publikační činnosti, či dokonce úkolů pro organizování komunity.

3.4. *Beášťina ve vědeckém výzkumu*

Institut lingvistiky zahájil v souladu s návrhem Maďarské akademie věd na jaře roku 2002 výzkum Romů a jejich jazyka v Maďarsku. Jazykoví odborníci shrnuli zkušenosti z výzkumů, které se zabývaly situací jazykových skupin romské menšiny, respektive charakteristické rysy sociologických studií z jazykového aspektu, které se vztahovaly k rozvrstvení jazyků této menšiny.

V rámci projektu *Romské jazyky, romské komunity: komplexní lingvistická analýza romského a beášského jazyka*, zpracovali odborníci domácí a mezinárodní odbornou literaturu, která se vztahuje k jazykové směně, jazykové revitalizaci a romským jazykům. Na jaře roku 2009 byla sestavena deskriptivní gramatika beáštiny.

3.5. *Jazykové zkoušky*

Skládání zkoušek z menšinových jazyků značně zkomplikovala Vládní vyhláška 71/1998 (IV. 8) o novém způsobu regulace získávání certifikátů, která tuto činnost váže k akreditaci. Poté, co vešla v platnost, je – pouze díky finančnímu příspěvku ministerstva školství – nyní opět možné získat celostátně uznávané jazykové zkoušky z bulharštiny, chorvatštiny, polštiny, romštiny a beáštiny, němčiny, rumunštiny, srbštiny, slovenštiny a slovinštiny.

Co se týká zkušebních míst, většina z nich se nadále nachází v hlavním městě, ale v roce 2002 se otevřela možnost i na jiných místech v zemi, kde lze nyní skládat zkoušky z jazyků menšin žijících v daném regionu.

Beáštině se podařilo získat akreditované místo ve zkušebním centru PROFEX v Pětikostelích, které má sídlo na Katedře romistiky a vzdělávací politiky Univerzity v Pětikostelích. Akreditované zkušební místo poskytuje dvakrát do roka příležitost k získání zkoušky z beáštiny. Popularitu zkušebního místa dokazuje, že od roku 2002 zde úspěšně složilo zkoušky 187 osob ze 282, a to z beáštiny na základní, střední nebo vysokoškolské úrovni.

4. Možnosti rozvoje vzdělávání na střední a vysokoškolské úrovni

Školení a metodika učitelů jazyků je jedním z nejaktuálnějších a nejdůležitějších úkolů.

Ministerstvo školství v posledních letech nevykazuje žádnou aktivitu ani v oblasti standardizace jazykových požadavků, ani v přípravě studijních osnov. Vyhláška umožňující výuku romštiny a beáštiny vystavuje pedagogy jisté bezmocnosti, a proto je pro jejich každodenní práci nezbytná profesionální pomoc.

Jednou z možností pomoci může být již probíhající výuka odborné metodiky na univerzitě v Pětikostelích, dokud se však nevytvoří podmínky pro školení jazykových lektorů, bude tato podpora přístupná jen posluchačům romistiky na této univerzitě.

Vytvoření plánu školení jazykových lektorů je úkolem státu a je důležité, aby se stát ujal koordinace stran zainteresovaných v této věci nebo určil instituci, která tuto práci vykoná. Aktivisté zabývající se mateřským jazykem toho nejsou schopni a není ani v jejich kompetenci, aby dohlédli na všechny kroky potřebné k vytvoření systému pro tento typ výuky. V každém případě je zapotřebí, aby univerzity a Ústav lingvistiky Maďarské akademie věd v této věci spolupracovaly. Univerzity jsou schopné zajistit posluchače, terén, odborné znalosti pro základní výzkum a odborníci Ústavu lingvistiky mohou přispět k posilování teoretické a odborné základny. Je důležité, aby univerzity dokázaly ve výuce používat, testovat a případně korigovat dosud dosažené výsledky, k čemuž je spolupráce mezi univerzitami a Ústavem lingvistiky nezbytná.

Ohledně stavu jazyka beášských komunit je zapotřebí další vědecký výzkum ve více jazykových společenstvích, s cílem vytvořit promyšlenou a důkladnou strategii pro rozvoj tohoto jazyka. O menšinové jazyky je stále rostoucí zájem, ale pro uspokojení potřeb chybí nezbytné podmínky (jazykové kurzy, další vzdělávání pro učitele, jazykové učebnice, multi-mediální pomůcky apod.)

Při absenci standardizace a rozvoje jazyka na vědecké bázi hrozí právě z důvodu nárůstu společenského zájmu vysoké riziko šíření nevědeckých prací (absence legitimacy systému požadavků pro beášský jazyk iniciovaný a připravený ministerstvem školství tento nedostatek

ještě zhoršuje). Doplněním níže popsaných činností by bylo možné do stávající akademické struktury zapracovat školení jazykových lektorů, pro které nejsou zatím vytvořeny ani personální, ani materiální podmínky.

Vývojové úkoly pro realizaci:

Ačkoli gramatika beáštiny byla již zkompleťována, pro zdokonalení práce by byly velmi užitečné další fonologické a morfologické studie. Popis syntaxe beáštiny, sémantika, základní výzkum historického vývoje jazyka, výzkumy antropologického charakteru a přezkoumání mluveného jazyka jsou dosud v plenkách a jejich existence je nezbytná pro vytvoření učební látky pro vzdělávání jazykových pedagogů.

Kromě základních úkolů výzkumu je potřebný také zásadní inovační vývoj. Práce se slovníky, počítačová korpusová lingvistika, vytvoření vědeckého lingvistického a informačního centra, které je důležité z hlediska moderních metod zaznamenávání a ukládání výsledků dosažených v oblasti výzkumu beáštiny.

Je pravděpodobné, že rámec úkolů čekajících na realizaci je ještě mnohem širší, nicméně se zahájením prací není radno dlouho otálet z důvodu intenzity procesu jazykové směny od beáštiny k maďarštině.

Závěr

Existují nejrůznější formy, jak posilovat menšinové jazyky či obracet směr jazykové směny, bez podpory většinové společnosti však budou tyto snahy jen stěží úspěšné. Většina mluvčích menšinových jazyků má ke svému jazyku pozitivní postoj, který se ale snadno vytratí, pokud většinová společnost nepodpoří proces utvrzování vědomí o rovnocenném významu tohoto jazyka.

Vzdělávání má za úkol vybudovat prestiž jazyka. Má přispět k tomu, aby se menšinový jazyk mohl vyskytovat v co největším počtu komunikačních funkcí, aby v něm byly k dispozici tiskoviny, pořady, výuka, a to nejlépe na všech úrovních, včetně středoškolského a vyššího odborného vzdělávání. To také vede k oživení jazyka tím, že se menšinovému, jen omezeně užívanému jazyku rozšiřuje prostor, funkce a působnost.

Mezigenerační přenos beáštiny se vrátí do přirozeného rámce rodiny jen tehdy, bude-li v těchto funkcích posilován, vzroste-li jeho prestiž díky revitalizačním krokům a zůstane-li dostatečný počet rodilých mluvčích, kteří budou mít zájem na jeho dalším předávání (srov. Bartha, 1999: 129).

K tomu je zapotřebí co nejdříve vytvořit takové podpůrné vzdělávací prostředí, které pomůže znovuoživit předávání beáštiny jako mateřského jazyka mezi generacemi.

Překlad z maďarského originálu Kari Kisfaludy a Adéla Gálová

Literatura

- ACHIM, Viorel. 2001. *Cigányok a román történelemben*. Budapest: Osiris. ISBN 963-379-913-9.
- BARTH, F. 1996. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Régió*, 1, ISSN 0865-557X. s. 2-25.
- BARTHA, Csilla. 1999. *A kétnyelvűség alapkérdései*. Národní vydavatelství učebnic. ISBN 963-1900096.
- BORBÉLY, Anna. 2001. *Nyelvcseré*. Budapest: Jazykovědný ústav MAV, Oddělení živých jazyků. ISBN 963-9074-28-4.
- DEX (Dictionarul Explicativ al Limbii Romane). 1996. Editia a II-a, Academia Romani, Institutul de Lingvistic „Iorgu Iordan“, Bucuresti: Univers Enciclopedic. ISBN-88-87740-00-3.
- ERDŐS, Kamill. 1958. A magyarországi cigányság. Törzsek, nemzetségek. *Néprajzi Közlemények*, č. 1-2. ISSN 0028-2774. s. 152-173.
- FERGUSON, Charles A. 1975. Diglosszia. Ford. IVÁNYI Tamás. In Pap Mária – Szépe György (eds.) *Társadalom és nyelv*. ISBN 963-2800532. s. 291-317.
- FILIPESCU, T. 1906. *Coloniile Romane din Bosnia*. Bucuresti.
- FISHMAN, Joshua. 1973. *Language modernization and planning in comparison with other types of national modernization and planning*. *Language in Society* 2. ISBN 0-19-437191-3. s. 23-43.
- FLECK, Gábor, VIRÁG, Tünde. 1999. *Egy beás közösség múltja és jelene*. Budapest: Středisko regionálního výzkumu MAV při Univerzitě Pécs. ISBN 963-9356-15-8.
- FRASER, Sir Angus. 1996. *A cigányok*. Budapest: Osiris. ISBN 963-7615-25-3.
- GARAMI, Zs., SZÁNTÓ, J. 1991. *Magyarországi szlovákok*. Budapest: TÁRKI. ISBN 963-210-589-3.
- GUMPERZ, John J. 1971. „The Speech Community“. In Anwar S. Gil (ed.) *Language in Social Groups. Essays by John J. Gumperz*. Stanford: Stanford University Press. ISBN neuvedeno, s. 114-128.

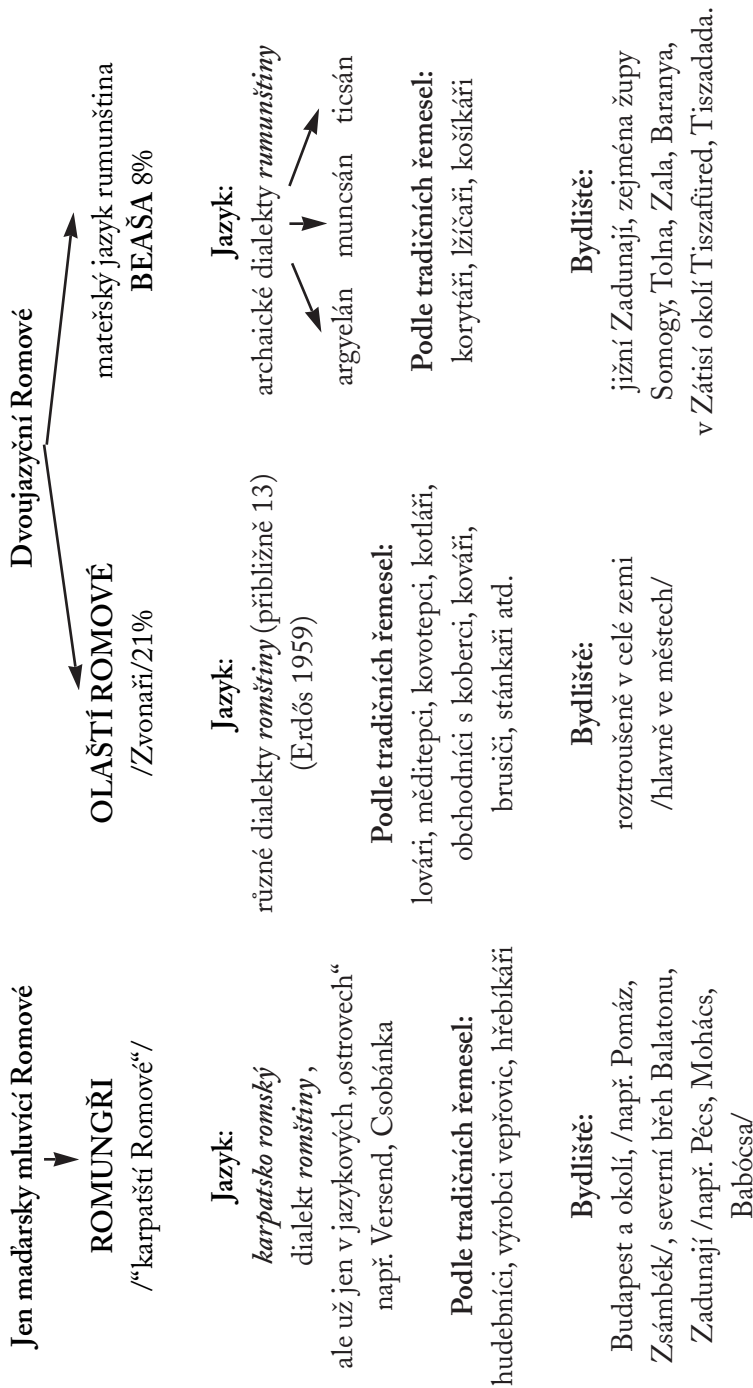
- HABLICSEK, László. 1999. Népeségfejlődés Európában és Magyarországon. In Nánási Irén (ed.): *Humánökológia*. Budapest, Medicina. ISBN 963-242-960-5. s. 333–356.
- Hágai Ajánlások. 1996. *A Nemzeti Kisebbségek Oktatási Jogairól Szóló Hágai Ajánlások és Értelmező Megjegyzések*. The Hague: Interetnikai Kapcsolatok Alapítvány. ISBN 80-8062-273-6.
- HAVAS, Gábor, KEMÉNY, István, KERTESI, Gábor. 1998. A relatív cigány a klasszifikációs küzdőtéren. *Kritika, március*. ISSN 0865-557X.
- HOÓZ, I., KEPECS, J., KLINGER, A. 1985. *A Baranya megyében élő nemzetiségek demográfiai helyzete 1980-ban*. Pécs: Středisko regionálního výzkumu MAV. ISBN 963-212-557-6.
- HOROWITZ, D. L. 1975. Ethnic Identity. In N. Glazer-D. P. Moynihan (eds.) *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge: Harvard University Press. ISSN 0865-557X. s. 111-141.
- HYMES, Dell. 1979. A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. In Pléh Cs. – Terestyéni Tamás. Budapest: Vízumny ústav masové komunikace. ISBN 978-963-05-8658-0. s. 213-263.
- KEMÉNY, István, HAVAS, Gábor, KERTESI, Gábor. 1997. Országos reprezentatív vizsgálat 1993-94. MTA Szociológiai Intézetének beszámolója. In *Roma szociológiai tanulmányok – Periférián*. Budapest: Nadace Ariadne. ISBN 963-05-7992-8.
- KEMÉNY, István, JANKY, Béla, LENGYEL, Gabriella. 2004. *A magyarországi cigányság, 1971-2003*. Vydavatelství Gondolat – MAV. Budapest: Vízumny ústav etnických a národnostních menšin. ISBN 963-9567-65-5.
- KEMÉNY, István, JANKY, Béla. 2003. A cigány népeség helyzete. Celostátní šetření. In Kállai Ernő (ed.). *A magyarországi cigány népeség helyzete a 21. század elején. Kutatási gyorsjelentések*. Vízumny ústav etnických a národnostních menšin MAV.
- KEMÉNY Márton. 2002. A romák és szintik zenéje, nyelve és irodalma. *Kisebbségkutatás* 11. ročník, č. 1. ISSN 1215-2684.
- KENRICK, Donald. 2005. *Cigányok a Gangesztől a Dunáig és a Temzéig*. Budapest: Pont. ISBN 963-7265-04-X.
- KERTESI, Gábor, KÉZDI, Gábor. 1998. *A cigány népeség Magyarországon. Dokumentáció és adattár*. Socio-typo. Budapest. ISBN 963-03-6352-6.
- KONTRA, Miklós. 2003. Cigányaink, nyelveik és jogaik. *Kritika* (1). ISSN 0324-7775. s. 24-26.
- KOVALCSIK, Katalin, RÉGER, Zita (hostující red.). 1999. *Acta Linguistica Hungarica*. (46) 3-4; (Tanulmányok a cigány nyelvről, v angl.j.) ISSN 1418-253x.

- KOVALCSIK, Katalin. 1993. A beás cigányok népzenei hagyományai. In Barna Gábor (ed.), *Cigány néprajzi tanulmányok I.* Vydavatelství Mikszáth, Salgótarján. s. 231-238.
- KOVALCSIK, Katalin red. 1998. Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből. Tanítók Kiskönyvtára 9.
- KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL – 2001. Évi népszámlálás, 4. Nemzetiségi kötődés. A nemzeti, etnikai kisebbségek adatai. Budapest, 2002. ISBN neuvedeno.
- LADÁNYI, János, SZELENYI, Iván. 1997. Ki a cigány? In *Cigánynak születni – Tanulmányok, dokumentumok.* Aktiv Társadalom Alapítvány – Knižní nakladatelství Új Mandátum s. 179-191.
- LIÉGEOIS, Jean-Pierre. 2002. *Kisebbségek és oktatás: cigányok az iskolában /* Jean-Pierre Liégeois; prekl. z franc. Oláh Judit. Vydavatelství Pont.
- MAGYAR STATISZTIKAI KÖZLEMÉNYEK. 1985. A Magyarországon 1893. január 31-én végrehajtott cigányösszeírás eredményei. Új folyam, IX. szavak.
- MEZEY, Barna, POMOGYI, László, TAUBER, István. 1986. *A magyarországi cigánykérdés dokumentumokban. 1422-1985.* Knižní nakladatelství Kossuth: Budapest. ISBN 963-09-2851-5.
- N. BÉKEFI, Margit. 2001. A magyarországi teknővájó cigányok. Romológiai Kutatóintézet közleményei 4. *Szekszárd.* ISSN 1418-6101.
- N. IORGA. 1930. *Anciens documents de droit roumain.* Páříž-Bukurešť. s. 22-23.
- NAGY, Pál. 1998. *A magyarországi cigányok története a rendi társadalom korában című könyve.* Kaposvár. ISBN 963-7172580.
- NAGY, Pál. 2005. Fáraó népe – A magyarországi cigányok korai története. *Gypsy Studies – Cigány Tanulmányok* 15. Pécs. PTE BTK. ISSN 1586-6262.
- NEKH. 2005. *Kisebbségek Magyarországon 2004-2005.* Úřad národů a etnik. Budapest. ISBN 963-8443251.
- ORSÓS, Anna. 1997a. A magyarországi cigányok nyelvi csoportjai In *Cigány Néprajzi Tanulmányok* 6. Budapest. ISSN 1217-8853.
- ORSÓS, Anna, KÁLMÁN, László. 2009. *Beás nyelvtan.* (Kálmán Lászlóval) Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet. Knižní nakladatelství Tinta. Budapest. ISBN 978-963-9902-25-1.
- PÁLMAINÉ ORSÓS, Anna – VARGA, Aranka. 2001. A beás nyelv állapota. *Iskolakultúra* č.12. ISSN 1215-5233.
- PÁLMAINÉ ORSÓS, Anna. 2004. A beás nyelv szociolingvisztikai helyzete. *Gypsy Studies – Cigány Tanulmányok.* 10. kötet. – Friss kutatások a romológia körében. Druhé vydání. PTE BTK Pécs. ISBN 963-641-924-8. s. 15-25.

- PÁLMAINÉ ORSÓS, Anna. 2005. A nyelvi másság dimenziói: A beás nyelv megőrzésének lehetőségei. *Educatio*. ISSN 1216-3384.
- PAPP, Gyula. 1980. *Segédanyag beás cigány gyermekek magyar nyelvi kommunikációs készségének fejlesztésére*. JPTE Tanárképző Főiskola, Pécs. (Tanulmányok a cigány gyermekek oktatásával-nevelésével foglalkozó munkacsoport vizsgálataiból II.) ISBN 963-641-086-0.
- PAPP, Gyula. 1982. *A beás cigányok román nyelvjárása*. JPTE Tanárképző Főiskola, Pécs. (Tanulmányok a cigány gyermekek oktatásával-nevelésével foglalkozó munkacsoport vizsgálataiból V.) ISBN 963-641-099-2.
- PAPP, Gyula. 1982. *Beás – Magyar Szótár*. Janus Pannonius Tud. Egyetem Tanárképző Kar: Pécs. (Tanulmányok a cigány gyermekekkel foglalkozó munkacsoport vizsgálataiból VI.) ISBN 963-641-100-X.
- RÉGER, Zita. 1987. Nyelvi szocializáció és nyelvhasználat a magyarországi cigány nyelvi közösségekben. Műhelymunkák a nyelvészet és társtudományai köréből 3. ISBN ne-
uvedeno, s. 31-89.
- RÉGER, Zita. 1978. Cigány osztály „vegyes” osztály – a tények tükrében. *Valóság*. 8. ISSN 0324-7228. s. 77-89.
- RÉGER, Zita. 1988. *„A cigány nyelv: kutatások és vitapontok”*. Műhelymunkák a nyelvészet és társadalomtudományok köréből. IV. Budapest. ISBN ne-
uvedeno, s. 155-178.
- RÉGER, Zita. 1990. *Utak a nyelvhez. Nyelvi szocializáció, nyelvi hátrány*. Vydavatelství Akadémia. Budapest. ISBN 963-9074-32-2.
- RÉGER, Zita. 2002. *Cigány gyermekvilág. Olvasókönyv a cigány gyermekfalklóról*. Vydavatelství L'Harmattan. Budapest. ISBN 963-14-0722-5.
- SARAMANDU, Nicolae. 1997. *Cercetari dialectale la un grup necunoscut de vorbitori ai romaniei: baiasii din nordul Croasiei*. *Fonetica ti dialectologie*, XVI, Bucuresti. ISBN ne-
uvedeno, s. 7-130.
- SISÁK, Gábor (ed.) 2001. *Nemzeti és etnikai kisebbségek Magyarországon a 20. század végén*. Osiris – MTA Kisebbségkutató Műhely 2001: 267. ISBN 963-389-139-6.
- SKUTNABB-Kangas, Tove. 1997. *Nyelv, oktatás és a kisebbségek (Kisebbségi adattár, VIII.)*. Budapest, Teleki László Alapítvány. ISBN 963-13-5383-4.
- SUSAN, Gal. 1992. Mi a nyelvcseré, és hogyan történik? In Kontra Miklós (ed.) *Társadalmi és területi változatok a magyar nyelvben*. Bp. MTA Nyelvtudományi Intézet. ISBN ne-
uvedeno.
- SZALAI, Andrea. 1997a. A „mi” és az „ők” határai, avagy a beások belülről. 8. roč. č. 1. ISBN ne-
uvedeno, s. 104-126.

- SZALAI, Andrea. 1998. A beások. In Kovalcsik Katalin (ed.): *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. Budapest: BTF-IFA-MKM, 1998. ISBN 963-8323-256. s. 359-370.
- SZÉPE, György, DERÉNYI, András (eds.) 1999. *Nyelv, hatalom, egyenlőség: Nyelvpolitikai írások*. Corvina. Budapest. ISBN: 9780156584463.
- SZUHAY, Péter. 1999. *A magyarországi cigányság kultúrája: etnikus kultúra vagy a szegénység kultúrája*. Budapest: Panoráma. ISBN 963-243-834-5.
- TÁLOS, Endre. 2002. A cigány és a beás nyelv Magyarországon. In Kovalcsik Katalin (ed.) *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. Budapest: BTF-IFA-MKM. ISBN 963-8323-256. s. 295-303.

Příloha č. 1: Romské jazykové skupiny v Maďarsku (Početní stav: cca. 500 000 lidí)



Recenzní články

Jiří Homoláč: Internetové diskuse o cikánech a Romech / Tamah Sherman

Jiří Homoláč
Internetové diskuse o cikánech a Romech

Praha: Karolinum, 2009, 191 stran. ISBN 978-80-246-1515-8



Bohemista Jiří Homoláč uvádí svou knihu tvrzením, že „tato práce není o Romech“ (s. 9). Práce je totiž věnována interakci a užívání jazyka. Kniha se zabývá, jak Homoláč píše v úvodu, kategoriemi jako cikáni, Romové, rasisté nebo zastánci Romů „jen jako objekty utvářenými v diskurzu, nikoli jako sociálními skupinami, které existují nezávisle na textech“ (s. 9). Není to ani Homoláčova první práce, která takovým způsobem není o Romech. Ve svých předchozích publikacích (Homoláč 1998, Homoláč, Karhanová a Nekvapil 2003) se zabýval mj. tím, jak se o Romech píše v tradičních médiích, např. v novinách. S rostoucím užíváním internetu v českojazyčném prostředí se ale objevil prostor pro autorův další inovativní rozvoj v kontextu české jazykovědy nejen ve věci výběru materiálu, ale i v kombinaci teoretických a metodologických rámců a reflexivního přístupu – autor sám se hodně vyjadřuje k vlastnímu vývoji jakožto analytika.

Pro čtenáře neobeznámeného s lingvistickými směry lze všeobecně předeslat, že práce patří globálně k oblasti analýzy diskurzu (viz články od Homoláče i od jiných takto zaměřených českých autorů v monotematickém čísle *Sociologického časopisu* z roku 2006) a dále využívá vybraných podnětů z členské kategorizační analýzy, která je, v rámci etnometodologie, oborem příbuzným s poněkud známější konverzační analýzou (viz též Havlík 2009, Nekvapil 1999/2000, Nekvapil 2000/2001, Nekvapil a Leudar 2006). Členská kategorizační analýza se, všeobecně řečeno, zabývá tím, jak mluvčí či pisatelé v dané interakci kategorizují věci, děje, instituce, osoby atd. prostřednictvím volby slov pro jejich popis a jak kategoriím rozumějí. Příkladem může být debata nad tím, jestli se má mluvit o „odsunu“ nebo „vyhnání“ Němců z Česka po druhé světové válce (Nekvapil 2000/2001: 38). I když je Homoláčův teoretický

rámec tedy smění různých sociologicko-psychologicko-diskurzivně orientovaných směrů, materiál, který analyzuje, je nejjasněji pochopitelný skrze kategorizaci.

Konkrétně se v úvodu Homoláč hlásí k dílu známých analytiků diskurzu jako M. Foucaulta, o jehož díle zároveň soudí, že neposkytuje instruktivní prostředky k provádění analýzy, nebo T. Van Dijka a R. Wodakové, představitelů směru kritické analýzy diskurzu. S tímto směrem, který se analytikovi snadno nabízí, pokud jde o problematiku interetnických vztahů, však sdílí Homoláč jen výchozí předpoklad, že společenské vztahy mezi majoritou a daným etnikem nejsou rovné.

V první kapitole se autor zmiňuje o konkrétních teoretických rámcích, které se zabývají interetnickými vztahy a ze kterých v knize vychází. Jsou to zejména kritická analýza diskurzu se sociokognitivní orientací v podání T. Van Dijka, diskurzivně-historická metoda R. Wodakové a jejích kolegů, a diskurzivní psychologie podle J. Pottera a M. Wetherellové. Svůj vlastní postup pak shrnuje jako etnometodologický rámec výše zmíněné členské kategorizační analýzy a diskurzivní psychologie, ze které si vypůjčil pojem „interpretační repertoár“, a to i v kombinaci s tzv. hausenblasovskou stylistikou (která, podobně jako etnometodologie, není v knize dopodrobna popsána). Místo „diskurzů“ se rozhoduje pro pojem „interpretační repertoáry“ jakožto „soubor jakýchkoli prostředků, které v analyzovaných textech/v textech dané oblasti viditelně/zjevně slouží k formování/konstruování objektů, subjektů a vztahů mezi nimi“ (s. 30). To, zda nějaký prostředek patří do interpretačního repertoáru, záleží na tom, jestli účastníci internetových diskusí daný prostředek takto určují. Ve druhé kapitole vymezuje Homoláč své pojetí diskurzivní analýzy internetových diskusí. Popisuje její celkovou organizaci a formální podobu jednotlivých příspěvků a tím prokazuje, proč jsou internetové diskuse vhodným materiálem pro diskurzivní analýzu.

V třetí kapitole popisuje Homoláč dva interpretační repertoáry, které nazývá X a Y. Existence repertoárů a jejich složení vnímá jako hypotézy, které pak ověřuje na dvou konkrétních případech v kapitolách 4 a 5. Repertoár X obsahuje prostředky a postupy diskutujících, kteří se vyjadřují negativně vůči Romům, a repertoár Y obsahuje prostředky a postupy diskutujících, kteří se Romů zastávají nebo se vyjadřují negativně vůči diskutujícím, kteří užívají repertoár X (Homoláč jej alternativně nazývá „nelze házet všechny Romy do jednoho pytle“). Popisuje pak hlavní subjektové pozice, tj. za koho se pisatelé vydávají: Romové, normální Češi, vyložení rasisté a zastánci Romů. Poté osvětluje, jak každý interpretační repertoár konstruuje každou z těchto kategorií. Pro interpretační repertoár X jsou shrnující hesla „Zavinili si to sami“ (při konstruování kategorie „Romů“) a „Nazývat věci pravým jménem“ (při konstruování kategorie „normálních Čechů“). Při zaujetí kategorie „normálních Čechů“ se účastníci navíc

vymezují vůči jiným kategoriím (domácí politici, cizina, zastánci Romů, média), které obviňují z politické korektnosti.

V kapitolách 4 a 5 se zabývá Homoláč dvěma případy internetových diskusí. U obou demonstruje, jakým způsobem se v internetových diskusích konstruuje oficiální majoritní diskurz. První případ představuje diskuse o migraci Romů na západ. Účastníci diskuse tu čerpají z obou předem popsanych interakčních repertoáru (X a Y), a to i v rámci jednotlivých příspěvků. Diskuse o migraci podle Homoláče ukazují, „že pro oficiální majoritní diskurz o migraci Romů je charakteristické, že diskutující volně přecházejí k jiným romským tématům a že takové rekontextualizace migrace Romů nevzbuzují negativní odezvu nebo jsou dokonce dále rozpracovávány“ (s. 133). Tato vlastnost dokonce charakterizuje „celý neoficiální majoritní diskurz o Romech“. Homoláč zvláště upozorňuje na případ reakce na jednoho účastníka diskusí, který ho vede k formulaci hypotézy, že člověk, který se jakýmkoliv způsobem zastává v diskusi migrujících Romů a legitimizuje jejich akty, se octne v marginální pozici vůči ostatním diskutujícím a bývá jimi zpochybňován. Případ, který Homoláč probírá v páté kapitole, o vítězství zpěváka Vlasty Horvátha v soutěži Superstar, dále potvrzuje, že majoritní pohled na Romy v diskusích se manifestuje v argumentaci, že by se měli Romové přizpůsobit většinové společnosti. Tato diskuse podle Homoláče též vykazuje rysy oficiálního majoritního diskurzu např. tím, že i Horváthovi příznivci (vystupující jako „normální Češi“) se shodli v negativním názoru na Romy – Horvátha popsali jako slušného, integrovaného (a tedy výjimečného) Roma, který na rozdíl od jiných něco dokázal.

V šesté kapitole vyvozuje Homoláč své závěry. Vrací se k pojmu „diskurzu“, který definuje jako „sít textů, reakcí na ně a vztahu mezi nimi“ (s. 163), tedy nejen jako lingvisticky pojatý soubor prostředků a jejich funkcí. Příkladem toho je skutečnost, že účastníci diskuse často spojovali sociální postavení příslušníků majority s jejich vztahem k Romům – zastánci Romů byli např. popsáni jako lidé s vyšším společenským postavením, a tak si mohli dovolit zastat se Romů, což „normální Češi“ nemohli. Nechce ale diskurz nazvat „rasistickým diskurzem“, protože:

- 1) uživatelé repertoáru X se sami nepovažují za rasisty a účastníci převážně neprojevují nadřazenost vůči Romům,
- 2) titíž uživatelé většinou v diskusích nejsou ani za rasisty považováni,
- 3) účastníci diskusí řeší typově stejné interakční problémy, jaké řeší při mluvení nebo psaní o čemkoliv jiném a
- 4) užívání zvlášť negativních generalizací vůči něčemu (v tomto případě vůči jinému etniku), což považují vědci z oboru sociálních věd i účastníci diskuse za hlavní rys rasistického diskurzu, je charakteristické i pro diskurz o čemkoliv jiném.

Společenský přínos knihy spočívá podle Homoláče v detailním popisu diskurzu. Následně vysvětluje, jaký je rozdíl mezi popisem a kritikou s tím, že analýza prezentovaná v knize je popisem a ne kritikou. Osobně věří tomu, že mnoho výroků obsažených v internetových diskusích rasistické opravdu jsou, zároveň však míní, že obecně morální zásady neposkytují příliš účinný analytický nástroj, protože autoři „rasistických“ příspěvků se většinou sami cítí být morálně v právu. Autor nechce tvrdit, že diskurz o Romech má stejnou společenskou relevanci jako např. „diskurz o houbaření“, ale zároveň se chce odlišit od představitelů kritické analýzy diskurzu, kteří „ztotožňují vlastní rozumění nějakému prostředku s tím, jak tomuto prostředku rozumějí sami sociální aktéři, a na tomto nejistém základě činí závěry o sociálních důsledcích užívání daného prostředku“ (s. 169). Kritičnost vlastního přístupu naopak vidí Homoláč v analýze těch entit a způsobů, jak jsou entity v daném diskurzu konstruovány.

Závěry knihy mají prakticky orientovanou podobu a mohli by je zohlednit ti, kteří usilují o harmonické soužití různých skupin v České republice – jak uvádí autor na začátku knihy, příklady takových jedinců jsou sociologové a zadavatelé tvůrčích kampaní zaměřených na zlepšení interetnických vztahů. Tyto závěry se týkají hlavně praktik vztahující se ke kategorii „normální Češi“. Homoláč např. dospívá k závěru, že o užívání výrazů „rasista“ v souvislosti s kategorií „normální Češi“, podobně jako poukazování na „slušné“ příslušníky romského etnika bývají v neoficiálním majoritním diskurzu neefektivní, ba přímo kontraproduktivní. Dále konstatuje, že pisatelé, kteří se kategorizují jako „normální Češi“, vyslovují v neoficiálním majoritním diskurzu pocit, že je jim upírána jejich negativní zkušenost s Romy (např. tím, že jsou jejich příspěvky mazány), což vede k jejich přesvědčení, že jen oni nazývají věci pravým jménem.

Dílo je důkladně zpracováno a srozumitelně strukturováno v kultivovaném a čtivém stylu, příklady jsou prezentovány transparentně. Svým způsobem poslouží kniha jako vzor pro filologické práce (např. bohemistické nebo romistické), které mají interdisciplinární ambice, zejména směrem k sociologii, antropologii, etnologii a v neposlední řadě k filozofii vědecké práce. Homoláč též v zajímavých a aktuálních souvislostech zachycuje pozici výzkumníka hledajícího vhodný způsob, jak uchopit závažná společenská témata.

Knihy sice o Romech není, ale poskytuje velmi vhodný rámec pro vnímání romské problematiky v České republice i jinde a navíc ukazuje na univerzálnost a aplikovatelnost analýz repertoárů s hesly jako „zavinili si to sami“ a „nazývat věci pravým jménem“.

Literatura:

- HAVLÍK, M. 2009. Diskurzní praktiky křesťanských kazatelů při konstituování standardního relačního páru „my“ – „oni“. *Slovo a slovesnost* 70 (2). ISSN 0037-7031, s. 83-100.
- HOMOLÁČ, J. 1998. *A ta černá kronika!* Brno: Doplněk. ISBN 80-7239-015-5.
- HOMOLÁČ, J., NEKVAPIL, J., KARHANOVÁ, K. (eds.) 2003. *Obráz Romů v středoevropských masmédiích po roce 1989*. Brno: Doplněk. ISBN 80-7239-137-2.
- NEKVAPIL, J. 1999/2000. Etnometodologická konverzační analýza v systému encyklopedických hesel. *Češtinář* 10, ISSN 1211-6874, s. 80-87.
- NEKVAPIL, J. 2000/2001. Sociální kategorizace v interkulturním kontaktu. *Češtinář* 11, ISSN 1211-6874, s. 38-52, 72-84. (viz též <http://ulug.ff.cuni.cz/sylaby/soc_kateg.htm>).
- NEKVAPIL, J., LEUDAR, I. 2006. Prezentace událostí 11. 9. 2001: Bush, bin Ládín a jiní v interakci. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 42 (2). ISSN 0038-0288, s. 353-377.
- Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 42 (2): Analýza promluv a textů, analýza diskurzu (monotematické číslo). 2006. Ed. J. Nekvapil. Praha: Sociologický ústav Akademie věd České republiky. ISSN 0038- 0288.

Nerecenzovaná část

— Nad portréty neznámých vězňů z osvětimského cikánského tábora

Państwowe Muzeum w Oświęcimiu-Brzezince vlastní kolekci akvarelových portrétů, o nichž se zpočátku bezpečně vědělo jen tolik, že vznikly za ostatními dráty některého osvětimského koncentračního tábora. Se záchranou těchto nadmíru pozoruhodných výtvarných projevů je spojen následující příběh.

V období Generálního gouvernementu bydleli na tehdejší ulici Kołejowa 24, jedné z osvětimských periférií, manželé Józef a Karolina Krczovi s dětmi Stanisławem a Geniou. Za nařízené evakuace se dcerka těžce nachladila, dlouho pak stonala a nakonec následkem nedostatku léků a všeobecně chybějících potravin zemřela. V poměrně chudobě žijící rodina železničního dělníka byla z této ztráty zoufalá a zvláště matka trpěla neutišitelnou sklíčeností. Po osvobození města a pádu nacistické okupace roznesla se mezi obyvatelstvem zpráva, že mezi přeživšími osvětimskými vězni se nacházely vedle dospělých také osiřelé děti. Tehdy Stanisława napadlo, že by si mohl z těchto sirotek vybrat a přivést domů novou sestru, která by nahradila jejich napořád oplakávanou Geniu.

Už třetího dne po příchodu Rudé armády vypravil se do neznámého, v tajnosti udržovaného, osvětimského táborového komplexu s partou zvědavých kamarádů, kteří se hned po vstupu do táborového areálu rozutekli na všechny možné strany. Když takto zůstal sám, vyhledal příslušný barák s asi padesáti dětmi, vysvětlil důvod svého příchodu a vzbudil tím všeobecný údiv tamního personálu. Nicméně jakási žena z Lodže mu nakonec přece jen přivedla zubožené a podvyživené děvčátko.

Věžňové mu říkali Ewa a ta mohla být podle vytetovaného vězeňského čísla A-5116 do tábora zavlčena některým hromadným transportem maďarských Židů. Zřejmě však přišla o všechny příbuzné a známé, takže zůstala odkázána na cizí pomoc. Jen díky tomu byla zachráněna před selekcemi a tím také před jistou záhubou. Děsivě působí její parafrázovaná odpověď na dotazované nacionálie: „Nevím, kdo jsem, odkud pocházím, kdy a kde jsem se narodila“. Za den svého narození považovala proto teprve 30. leden 1945, kdy se díky Stanisławovi dostala na svobodu, a vlastně tak podruhé přišla na svět. Než obě děti vyšly pověstnou

cihlovou branou, dal jim jeden vězeň sedm barevných obrázků, které vzal údajně z nějaké kanceláře nebo baráku sloužícího k ubytování SS.

Krczovi si Ewu osvojili a umožnili jí za cenu osobního odříkání středoškolské vzdělání. Když se dověděla, že není jejich dítětem, pokusila se pátrat po vlastních rodičích. Pomáhal jí v tom dr. Tadeusz Szymański; za tuto spolupráci, jakkoliv nepřinesla žádné výsledky, mu darovala jeden ze „svých“ obrázků, které byly jediným jejím majetkem. V čase potřeby a nouze, když po maturitě vstoupila na krakovský Uniwersytet Jagielloński, aby tam bez jakýchkoli prostředků zahájila studium medicíny, prodala roku 1963 zbývající obrázky „komisji nakupu muzealiów“, kterou ustavilo *Państwowe Muzeum w Oświęcimiu-Brzezince*. Po čtrnácti letech odkoupila stejná komise také poslední obrázek, který byl do té doby ve vlastnictví Szymańskiego.

Kolekce zachovaných akvarelových portrétů, neboť ty byly oněmi barevnými obrázky, se tak zkompletovala a byla tezaurována ve sbírkovém fondu odborného pracoviště. Před pracovníky muzea se ovšem vynořovaly otázky, koho vlastně portréty zpodobňovaly, respektive z jakého příkazu, kdy a kým byly namalovány. K postupnému objasňování uváděných nejasností napomáhaly stručné popisky a jiné údaje psané většinou na spodním okraji jednotlivých portrétů.

Podle popisků byli portrétovanými buď Cikáni a Cikánky, nebo cikánští míšenci a míšenky. Použitá terminologie naznačovala souvislost s rasově-biologickým výzkumem, jemuž se věnovalo v osvětimském táborovém komplexu více lékařů SS.

Jedním z nich byl zloपověstný Josef Mengele. Studoval filozofii na mnichovské a medicínu na frankfurtské univerzitě, kde patřil k oblíbencům prof. Verschuera. Tento nacistický genetik a eugenik ho přiměl k uskutečňování pseudovědeckých experimentů a k řešení témat z oblasti tzv. rasové čistoty a biologické dědičnosti. K „bádání“ mu sloužila jednak speciální patologická laboratoř v krematoriu č. 2, kde přikazoval provádět pitvy vězňů čerstvě otrávených plynem, a pracovna v sauně cikánského tábora, kde musela skupina židovských lékařů uskutečňovat operace a testování. Výsledky tohoto studia byly přesně dokumentovány, kdežto kosti a části lidských těl byly posílány pod označením „válečný materiál“ do Frankfurtu k dalšímu šetření.

K dokumentaci antropologie Romů chtěl využít barevných fotografií, které však byly v dané době nedokonalé a nedokázaly přesně vyjádřit potřebné detaily, zvláště pokud šlo o kožní pigmentaci. Fotografický aparát byl proto nahrazen malířským štětcem. Tak se stala členkou Mengelova výzkumného týmu mladá výtvarnice z tzv. rodinného tábora terezínských Židů.

Jmenovala se Annemarie Gottlieblová a pocházela z Brna, kde jí přátelé a známí říkali Dinah a ona tímto jménem či vlastně přezdívkou signovala svou počínající uměleckou tvorbu. Tou byly mj. akvarelové portréty, na nichž kromě pseudonymu uváděla někdy i rok 1944.

Jako Židovka byla transportována nejprve do Terezína a odtud do Auschwitz-Birkenau. Tam ji prikázali nejprve k psaní blokových čísel na vězeňských barácích a různých výstražných nápisů na táborových objektech. Postupně se však dostávala i k opravdovějšímu uplatňování svých výtvarných schopností.

Vězeňští funkcionáři a po nich rovněž esesáci si u ní zamlouvali všelijaké žánrové obrázky a podle dodávaných fotografií také jakési miniportréty. Na základě požadavku blockältestra oživila nevlidný interiér dětského bloku scénkami z Disneyových kreslených filmů. Figurky z pohádky o Sněhurce si děti oblíbily natolik, že se jimi za pomoci dospělých inspirovaly k sehrání alegorického představení o tom, jak se hlavní postava pohádky dostala do tábora nucené koncentrace.

Díky svým malířským aktivitám byla Dinah ve srovnání s ostatními vězni pracovníčně zvýhodňována. Lagerältester¹ jí v jejím obytném bloku přidělil samostatnou místnost k malování a malého chlapce, který sloužil k úklidu a drobným posluhám (ve vězeňském slangu se mu říkalo pipl). Tím se poněkud zlepšovala její celková existenční situace a spolu s tím sílila i naděje na přežití.

Při jedné z běžných táborových kontrol navštívil lékař SS Franz Lukas dětský blok, kde ho nástěnné kresby překvapily nejen svou barevností, ale i uměleckou stylizací. Zmínil se o tom před svými kolegy a během příští kontroly si dal autorku maleb předvolat, naložil ji do svého automobilu a odvezl před saunu v cikánském táboře. Tam se jí všemocný Mengele zeptal, zda by uměla věrně portrétovat vybrané modely. Když se mu dostalo pohotové odpovědi, zdálo se, že hledaná portrétistka je vypátrána.

Od příštího dne začala Dinah na vykázaném místě jedné ze saunových místností se zpodobňováním Romů, které podle věku, pohlaví, stupně míšení a územního původu určoval k portrétování sám Mengele. Ten také každý portrét pozorně hodnotil a v případě neúplné spokojenosti prikazoval provádět na něm drobné opravy nebo doplňky. Hotové práce zavěšoval na stěnu své pracovny a shromažďoval tak ilustrační přílohy pro svou připravovanou monografii.

Portrétistka zůstávala i nadále ubytována ve svém původním táboře. Na pracoviště a zpět do obytného bloku ji eskortoval SS-Unterscharführer Ludwig Plagge, který měl mezi vězni přezdívkou Faječka a vyznačoval se surovým zacházením. Eskorty probíhaly s neúpro-

1 Starší tábora – v táborové mluvě tak byla označována nejvyšší vězeňská funkce – pozn. red.

snou pravidelností po dobu několika měsíců a byly zastaveny teprve až počátkem léta roku 1944.

Dině se podařilo dokončit podle jejího vlastního odhadu asi 10-12 portrétů. Z tohoto počtu se větší polovina zachovala a dává nám nahlédnout do tváří čtyř německých Romů (jednoho muže, jedné starší ženy, jedné dívky a jednoho mladíka), dvou Romů francouzských (jednoho mladého muže a jedné mladé ženy) a jedné starší polské Romky. Všichni byli internováni v cikánském táboře v Auschwitz-Birkenau, avšak jejich vězeňská čísla a tím spíše jména jsou neznámá, zahalená anonymitou.

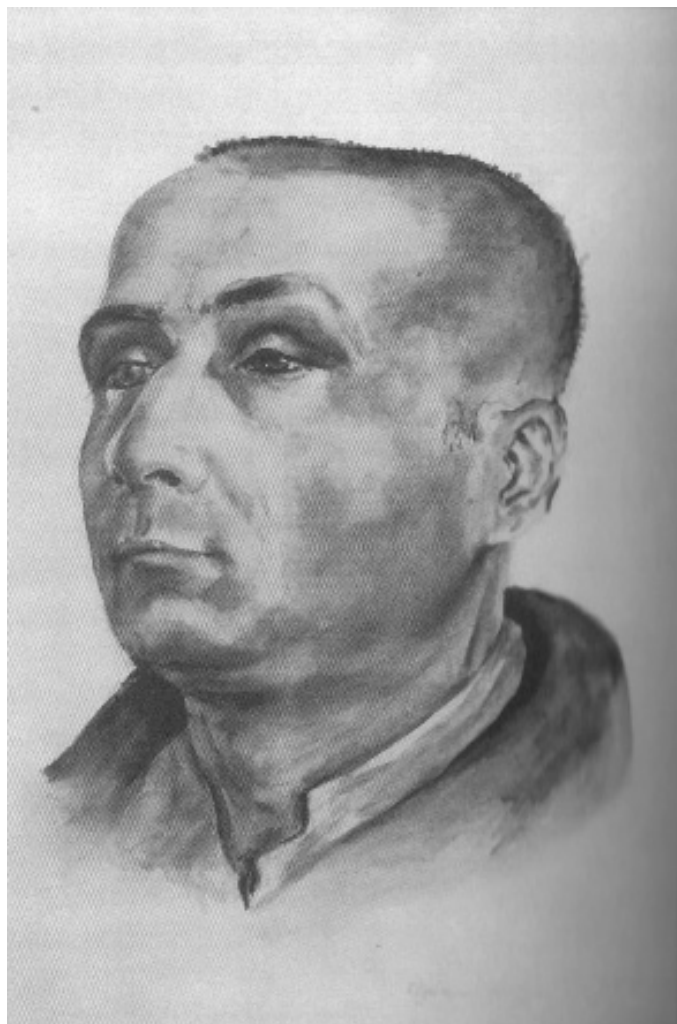
Pouze u mladé Romky z Francie svítla jistá naděje na přibližnou identifikaci. Dinah se s touto vězeňkyní sblížila a vymohla pro ni přiděl bílého chleba. Žena jí za to poděkovala tklivou romskou písní a svěřila se s osobní tragédií, neboť v táboře přišla o své dvouměsíční dítě. Podle vězeňské evidence, zpřístupněné v památné edici *Memorial Book: The Gypsies at Auschwitz-Birkenau*,² se mohlo jednat o dvacetiletou artistku Elizabeth Lagrene, jíž 15. února 1944 zemřela dcerka Rene uvedeného stáří; matka byla dva měsíce po této ztrátě transportována do koncentračního tábora v Ravensbrücku.

Bezcitný táborový lékař SS, židovská malířka, sedm bezejmenných vězňů a jakoby dodatkem dětská dvojice, zmíněná na samém počátku předloženého textu. Ze všech těchto protagonistů, jež se shodou nešťastných okolností setkali v jednom časoprostorovém intervalu, je dnes naživu pouze paní MUDr. Ewa Krcz-Sieczka, která tráví svá důchodová léta v městečku Lubin.

² *Memorial Book: The Gypsies at Auschwitz-Birkenau*. 1993. State Museum of Auschwitz-Birkenau. ISBN 978-3598111624.



| Portrét francouzské Romky. Dole z levé strany autorská značka s datem Dinah 1944,
z pravé strany označení Zigeunermischling aus Frankreich
(v poskytnutém rozlišení bohužel nečitelné – pozn. red.) |
Ilustrace: Państwowe Muzeum w Oświęcimiu-Brzezince, Zbiory muzealiów, sign. I-1-111. |



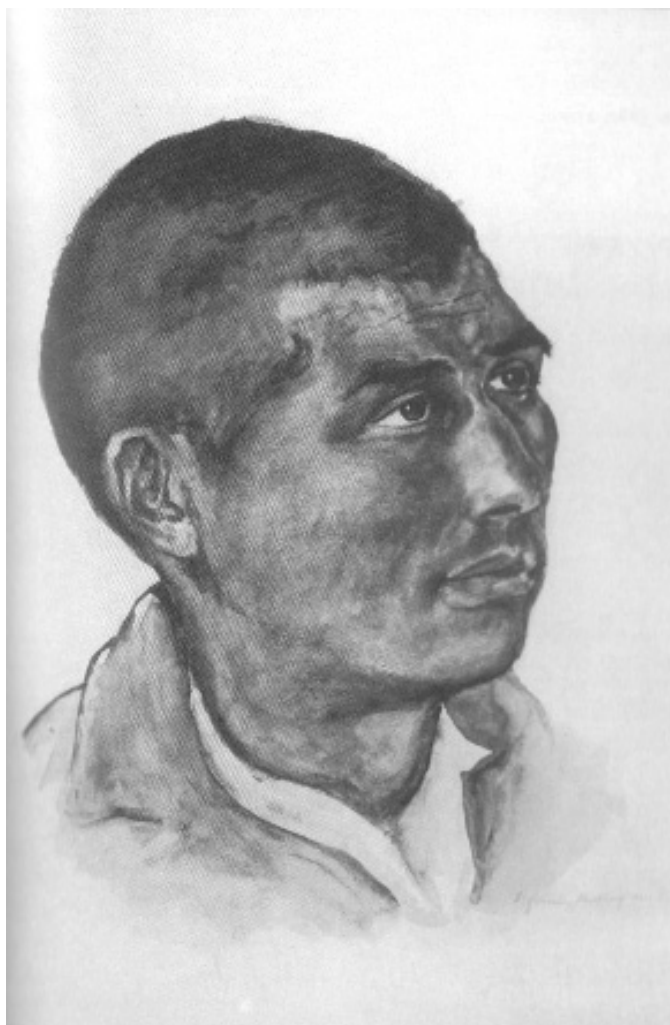
| Portrét německého Roma, v originále s téměř nečitelným popiskem
Zigeunermischling aus Deutschland |

Ilustrace: Państwowe Muzeum w Oświęcimiu-Brzezince |



| Portrét německé Romky, v originále na krku patrná značka Dinah 1944 a popisek
Zigeunermischling aus Deutschland |

Ilustrace: Państwowe Muzeum w Oświęcimiu-Brzezince |



| Portrét francouzského Roma, v originále patrná popiska
Zigeunermischling aus Frankreich |
Ilustrace: Państwowe Muzeum w Oświęcimiu-Brzezince |

Dinina zpráva o pobytu v AB s paspartou: Relace Annemarie Gottliebové-Babbittové³

Vyřídilo 7 oddělení (mgr. I. Szymańska)

dne 12. 9. 1983

sign. Osvětim/ BABBITT Dinah

Výpověď bývalé vězenkyně KL Auschwitz (BABBITT Dinah, v táboře Gottliebová, označena číslem 61016).

Obsah:

Zmínka o pobytu v ghettu Terezín, transport do KL Auschwitz dne 7. 9. 1943, pobyt v úseku BIIb v KL Birkenau, zmínka o provádění různých malířských prací v táboře, vyzdobení vnitřku baráku obývaného dětmi, portrétování Cikánů na zakázku SS-Lagerartz dr. Mengele, zmínky o experimentech prováděných na Cikánech, zmínky o likvidaci vězňů z úseku BIIb v březnu 1944, zmínka o evakuaci do KL Ravensbrück v lednu 1945 a následně do tábora Neustadt Glöve.

Upozornění:

Výpověď je zaznamenána na základě nahrávky na magnetofonové pásce, která se nachází v archivu Státního muzea Osvětim-Březinka, sign. 355/271 – fonotéka.

Dne 28. června 1973 poskytla ve Státním muzeu v Osvětimi paní Dinah Babbitt, nar. 21. 1. 1923 v Brně, povoláním grafička a sochařka, zaměstnaná v Jay Ward Prod. – Hollywood, bytem v Los Tilos USA, následující výpověď týkající se pobytu v KL Birkenau a malování portrétů Cikánů v tomto táboře.

3 Archiwum Państwowego Muzeum w Oświęcimiu-Brzezince, Taśmoteka, sign. 355/271.

Jmenuji se Dinah Babbitt, v táboře Auschwitz jsem byla evidovaná pod příjmením Gottlieblová.

Narodila jsem se v Československu, v Brně, 21. 1. 1923.

Na Umělecko-průmyslové škole v Brně jsem studovala grafiku a sochařství pod vedením prof. Süsra, Hrbka a Lichtaga. Po obsazení Čech a Moravy jsem jako Židovka nemohla oficiálně pokračovat ve studiích. Prof. Lichtag z oboru sochařství mě tehdy neoficiálně zaměstnal jako svoji asistentku.

Do zatčení jsem bydlela v Praze. Tam jsem se dozvěděla, že matka bydlící v Brně, byla povolána k transportu. Nechtěla jsem ji v takové chvíli opustit a odjela jsem do Brna. Zde bych chtěla zmínit, že matka se rozešla s otcem, když mi bylo pár měsíců, takže jsem pro ni byla jedinou blízkou osobou.

Dne 21. 1. 1942 jsem spolu s matkou byla odvezena z Brna do tábo-ra-ghetta Terezín. Náš transport byl označen písmenem „U“. Stejně označeným transportem jsme byly dne 7. 9. 1943 převezeny do KL Birkenau a umístěny v úseku BIIB ve Familienlager Theresienstadt. Náš transport čítal kolem 5000 osob. Byla jsem označena číslem 61016. Toto číslo jsem měla vytetováno na ruce, ale po válce jsem se ho operací zbavila. Nepamatuji si táborové číslo matky. Tuto informaci mohu na požádání doplnit korespondenčně.

V našem rodinném táboře jsem se přátelila s Lagerältester Arno Böhmem a Lagercapo Willy Brachmannem. Roku 1944 byl Arno Böhm uvolněn z tábora a šel na frontu. Funkci Lagerältester po něm zastával Willy Brachmann.

Na objednávku Arno Böhma jsem zpočátku malovala čísla na obytných barácích. Potom do tábora přicházeli esesmani a ze snímků, které mi nosili, jsem pro ně musela malovat portréty. Proto mi Lagerältester Arno Böhm přidělil samostatnou místnostku v baráku, abych mohla volně pracovat. Tehdy jsem poznala Míšu Grünwalda, jedenáctiletého chlapce z Prahy, který se do tábora dostal druhým transportem z tábora-ghetta v Terezíně. Pozorovala jsem ho z okna svého baráku, zamilovala jsem si ho a rozhodla jsem se využít svou situaci, abych i jemu vytvořila lepší podmínky existence.

Se souhlasem Lagerältester mi byl přidělen na pomoc. Byl mým „pip-lem“. Nosil dřevo, zatápěl v kamnech, díval se, když jsem kreslila a malovala. Udělala jsem v táboře jeho portrét, ale asi se nezachoval. Víím, že Miša Grünwald přežil. Bydlí kdesi v USA.

Šéfem dětského baráku byl v našem českém táboře Fredi Hirsch. Znali jsme se ještě z Brna. On mě poprosil o vymalování vnitřku dětského baráku. Namalovala jsem tam několik scén z Disneyho pohádek. Ptala jsem se dětí, co by chtěly mít namalované a ony vybíraly jednotlivé scény. Měly z maleb ohromnou radost.

Velmi mě mrzí, že se ten barák nezachoval. Pamatuji si, že obrazy z pohádky o Sněhurce děti inspirovaly k napsání a následně k zahrání alegorie této pohádky – o tom, jak se Sněhurka dostala do koncentráku. V divadélku inspirovaném malbami roli Sněhurky zahrála čtrnáctiletá dívka s úžasně krásným hlasem. Představení se odehrálo někdy kolem Vánoc 1943.

Nedokážu uvést přesné datum, kdy lékař SS dr. Lukas spatřil při návštěvě našeho tábora dětský barák s malbami na stěnách a projevil zájem o mě jako o autorku těch prací. Líbil se mu výběr barev i pečlivé provedení. Po nějaké době přišel do tábora znovu a vyhledal mě. Později mě autem přivezl k bráně cikánského tábora a pak mě pěšky doprovodil do baráku, kde pracoval dr. Mengele. Měl tam výbavu k fotografování Cikánů. Přiváděli je ve skupinkách po 6–8 osobách. Dr. Mengele nebyl s fotografiemi Cikánů spokojen. Chtěl získat přirozené a věrné odstíny barvy jejich kůže. Dal mi fotoaparát, přikázal mi podívat se do něho, a zeptal se mě, zda dokážu takto věrně vytvořit portréty Cikánů.

Odpověděla jsem, že to zkusím a od toho dne pro mě každý den ráno esesman Plagge, pokud si dobře vzpomínám Unterscharführer, přijížděl na kole a eskortoval mě do cikánského tábora. Bylo to zřejmě v únoru 1944.

Pracovala jsem v místnosti sauny vedle kanceláře dr. Mengeleho. Dostala jsem papír, štětce, akvarelové barvy a dvě židle. Na jedné jsem seděla a druhá mi sloužila jako stojan. „Modely“ přiváděl dr. Mengele. Byly to převážně mladé Cikánky reprezentující určitou oblast či zemi. Pamatuji si, že jsem těch portrétů vytvořila 10–12.

Ze šesti portrétů, které mi byly nyní ukázány ve Statním muzeu v Osvětimi, jsem pět namalovala na objednávku dr. Mengeleho, a jeden „Zigeuner Mischling aus Deutschland“ (levý poloviční profil Cikánky s červeným vzorovaným šátkem na hlavě, inv. č. PMO-I-1-116) jsem udělala z vlastní iniciativy, nicméně se shodou a vědomím dr. Mengeleho, který i tento portrét zařadil do svého souboru.

Dokonale si pamatuji Cikánku z portrétu „Zigeuner Mischling aus Frankreich“ (levý poloviční profil Cikánky s modrým šátkem na hlavě, inv. č. PMO-I-1-111). Byla zoufalá, protože jí v táboře zemřelo její dvouměsíční dítě. Měla přitom žaludeční problémy a vadil jí táborový chléb. Podařilo se mi pro ni obstarat přiděl bílého chleba. O ostatních portrétech bohužel nedokážu nic říci.

První vytvořený portrét jsem automaticky tužkou podepsala „Dinah“. Dr. Mengele si podpisu všiml, ale nepřikázal mi ho odstranit. Několik portrétů jsem nepodepsala, protože jsem se obávala, že by mi to mohl zazlívát. Pak jsem ale znovu nějaké podepsala. Počítala jsem s tím, že podpis tužkou lze případně lehce smazat. Malovala jsem pomalu, abych si šetřila práci, která byla lehká a skýtala mi větší šanci na přežití v táboře. Vytvoření jednoho portrétu trvalo okolo 2 týdnů. Každý portrét dr. Mengele pečlivě prohlížel. Občas mi nařídil provést drobné opravy či doplnění. Když byl portrét hotov, bral si ho k sobě.

Neoficiálně jsem vytvořila portrétů více: například Míši Grünwalda a jedné české dívky. Portrétovala jsem též vězenkyně – Polky.

Portréty podle fotek jsem malovala pro esesmany. Esesman Bundrock si řekl o namalování nahé dívky. Přání jsem musela splnit. Jednou jsem musela malovat ústa a hrdlo nemocného chlapce. Pamatuji si, že dr. Mengele mu silou otevřel pusu. Chlapec měl hrdlo a patro úplně černé. Ta nemoc se jmenovala asi „gamz“. Předpokládám, že chlapec zemřel, protože dr. Mengele jeho malování zrušil.

Dr. Mengele měl svou asistentku. Byla to mladá pohledná Polka, myslím, že se jmenovala Zosia. Dr. Mengelem vybraným Cikánům umývala ruce éterem a na papír jim snímala otisky prstů. Říkala mi, že jí jednou Cikáni éter ukradli a vypili. Lahvičky s éterem proto později musela dobře hlídat. Zaznamenávala také všechny údaje o „studovaných“

Cikánech: výsledky antropologických měření, tvar úst, barvu očí a barvu kůže na jednotlivých místech těla atp.

Pro určení barvy očí a kůže měl dr. Mengele příslušné vzorníky. Příkladal je k danému místu a srovnával.

Mimochodem, jedním ze vzorů pro tvar úst bylo písmeno „M“. Všimla jsem si, že dr. Mengele měl právě tento tvar rtů.

Dr. Mengeleho velmi zajímali také ti Cikáni, kteří měli např. zorničky různých barev či odstínů, tj. např. jedno oko modré a druhé hnědé. Říkalo se, že prováděním experimentů dr. Mengele shromažďuje materiály do knížky, kterou psal prý o fyziologických podobnostech a charakteristikách těla Cikánů pocházejících z různých zemí. Domýšlela jsem si, že má práce mu má posloužit jako ilustrace k tomu dílu.

Vím, že doktor Mengele prováděl také jiná bádání, např. v ženském táboře nechal působit na čtyřicetiletou ženu z Berlína, ilustrátorku módních časopisů a kreslířku modelů, elektrické výboje různého napětí. Zkoušel, kolik vydrží. Pokud si dobře pamatuji, pokusy nepřežila.

Dr. Mengele měl dva chlapce jako osobní sluhy. Byli to Cikáni, kterým se říkalo „pipel“. „Pipla“ měl také Lagerältester Arno Böhm. Byl jím Erich Fischer z Vídně.

Ohledně „piplů“ je třeba říci, že to byli převážně mladí chlapci, kteří byli často – ovšem ne vždy – objekty homosexuálních zájmů různých vězňů.

Co se týče vztahu dr. Mengeleho ke mně, choval se poklidně, ale „úředně“. Koneckonců během práce v cikánském táboře mě dr. Mengele oslovil sotva párkrát. Pamatuji si, že jsem si jednou obstarala vysoké šněrovací boty. Byla jsem šťastná, že jsem je získala, protože v Březince bylo strašné bahno. Dr. Mengele si jich všiml a řekl, že pro mladou dívku nejsou takové boty nutné.

Jindy zas, někdy po Vánocích roku 1944, přišel do mé pracovny s malým balíčkem. Vyndal z ní cigarety a dal mi je s tím, že je dostal, ale sám nekouří. Byl spokojený, když se mu tehdy narodil syn. V téže době se po nějaký čas dr. Mengele neobjevoval. Když se vrátil, všimla jsem si, že byl opálený a odpočatý. Zeptal se: „Co myslíte, kde jsem byl?“. S pýchou si sám odpověděl: „V Argentině“. Jestli mluvil pravdu, to nevím.

Kromě dr. Mengeleho si pamatuji ještě jiného lékaře SS, dr. Königa. Byl to člověk připomínající mi svým vzhledem Dona Quijota: vysoký a hubený, ve špatně střižené a trochu větší uniformě. Často přicházel do místnosti, kde jsem malovala, ještě v našem českém táboře. Díval se, jak maluji, a můj pipel Míša Grünwald mu zapaloval cigarety. V rozhovoru byl upřímný, vtipný a vůbec choval se jako normální člověk. Když jsem začala chodit do cikánského tábora, dr. Königa už jsem nevidala. Potkala jsem ho teprve koncem roku 1944.

Z esesmanů si pamatuji ještě Rennfahrera. Byl to typ kšeftaře. Často někam odjížděl a něco zařizoval. Jednou řekl, že odjíždí do Prahy. Poprosila jsem ho, aby navštívil známé. Samozřejmě jsem k němu neměla takovou důvěru, abych mu svěřila nějaký dopis. Po návratu tvrdil, že známé navštívil, nechávali mě pozdravovat a dali mu pro mě nějakou drobnost, kterou ale někde ztratil. Po válce mi známý z Prahy Fritz Wetzel řekl, že esesman u nich vůbec nebyl.

Rennfahrer udržoval styky s Lagerältester Arno Böhmem a Lagercapo Willy Brachmannem a obchodoval s nimi. V souvislosti s tím dokonce padl návrh, že [text chybí]. Měl mě vyvézt na motorce v převlečení do uniformy SS. Zvažovala jsem tu nabídku, ale nakonec jsem z toho ustoupila, protože neměl mou důvěru a bála jsem se, že mě po cestě zastřelí. Navíc jsem nechtěla nechávat matku v táboře samotnou.

Jelikož v táboře každou chvíli hrozilo vězňům nebezpečí, chtěla jsem získat jed, abych v případě nutnosti mohla zemřít rychle a nemusela se trápit v plynové komoře. Willy Brachmann mi ho obstaral. Rennfahrer mu dodal tři ampulky jedu, za které Brachmann samozřejmě pořádně zaplatil. Ampulky jsme ukryli v baráku. Když se nám zdálo, že přišla chvíle pro užití jedu, ukázalo se, že ampulky jsou prázdné. Rennfahrer nás oklamal.

Dva týdny před likvidací tábora přišlo do pracovny dr. Mengeleho pět esesmanů. Byl mezi nimi dr. König. Myslím, že jedním z esesmanů byl Eichmann, ale nejsem si jistá. Neslyšela jsem, o čem hovořili, protože dveře do místnosti dr. Mengeleho byly zavřené. Krátce po této návštěvě se roznesla „latrínová“ zpráva, že celý náš transport z Terezína bude zplynován. Z původních 5000 už nás zbyla jenom část. Kolem 1000 mladých žen bylo posláno transportem do Hamburku, hodně lidí zemřelo.

Já s matkou jsem byla přestěhována do ženského tábora do úseku B1a. Byla tam také dvojčata. Co se stalo později s dvojčaty, to nevím. Informaci o úmyslu zplynovat náš transport potvrdil Lagerältester Arno Böhm. Slíbil své přítelkyni, že až bude převelen z tábora a bude odcházet, smluveným znamením nám ukáže, co nás čeká. Hleděli jsme skrz dráty. Arno nám ukázal pěst, ze které palec mířil směrem nahoru. Znamenalo to, že budeme zplynováni. Oficiálně nám bylo řečeno, že pojedeme do Arbeitslageru. Někteří se dokonce těšili.

Čekání na to, co se s námi mělo stát, trvalo týden. V té době přišel dr. König a všiml si mé apatie. Řekla jsem mu, že čekáme na transport, přičemž jsem zdůraznila, že on dokonale ví, co ten transport znamená. Řekl mi, že o ničem neví, a abych mu uvěřila, že se nic nestane, nechal mi fotografie ženy a dvou dětí, abych z nich udělala portréty. Říkal přitom, že práce mi potrvá měsíc. Usoudila jsem, že hodně riskuje, kdyby se ty snímky u mě našly.

O čtyři dny později jsem byla povolána do nemocnice. Byl tam dr. Mengele, dr. Helmann a zdravotnice, která zapisovala příjmení dvojčat. Dr. Helmann mě požádal o ukázání táborového čísla. Zeptala jsem se, zda je to kvůli transportu a hned jsem dodala, že chci žít, ale bez matky v táboře nezůstanu. Dr. Helmann začal dr. Mengelemu vysvětlovat, že má matka je mladá, že může pracovat. Mengele přikázal uvést číslo matky. Já jsem ho zapoměla, ale někdo byl kvůli tomu vyslán do tábora a číslo matky zaznamenali. Ale já jsem stále nevěřila, že jsme zachráněny.

Když jsme se pak 7. 3. 1944 měli shromáždit u brány, rozhodla jsem se spolknout jed, který jsem si předtím opatřila, ale ampulka, o níž jsem se dříve zmínila, byla prázdná. Šli jsme do karantény. Mysleli jsme, že máme čekat na odvoz auty, která bez přestávky jezdila po táboře. Ráno, když auta přestala jezdit, radovali jsme se, že jsme živí.

V poledne přišel esesman Bundrock. Přečetl naše čísla a celý zástup poslal směrem k bráně. K Bundrockovi přiběhl jakýsi esesman s papírem v ruce, něco mu vysvětloval a Bundrock přikázal zavolat Erika Fischera a přiřadit ho k zástupu. Řekl mu, že půjde z tábora. Erik nechtěl odejít bez rodičů, obrátil se k esesmanům zády a vrátil se zpět do tábora.

My jsme byly znovu umístěny do BIIa. Tu noc, 8. března, byli všichni ostatní z našeho transportu zplynováni. Lagerältester Willy Brachmann nám říkal, že je viděl mrtvé; plakal při tom jako dítě.

Měl moc rád děti, staral se o ně. Říkalo se mu „anděl z Březinky“. Později mi někdo říkal, že se zhoršil. Možná pod vlivem toho, co zažil při likvidaci našeho transportu? V táboře zahynula jeho přítelkyně Růženka Bušková [nečitelné příjmení].

V táboře jsem se setkala také se svým otcem se ženou a dvěma dětmi. Přišli do tábora druhým transportem z tábora-ghetta v Terezíně. Zvláště dobře si vzpomínám na bratra z druhého otcova manželství, Petera. Bylo mu 11, na pipu byl příliš mladý. V táboře měl neustále hlad, dávala jsem mu chleba. Všichni zahynuli, nepodařilo se mi je zachránit.

V lednu 1945 jsem byla spolu s matkou evakuována do KL Ravensbrück, odkud nás po 2-3 týdnech převezli do Neustadt Glöve, kde byla továrna, montáž letadel. Tam jsem malovala registrační čísla na letadla.

Pro vlastní účely a snad i pro pozdější publikaci píši své vzpomínky z tábora. Dosud jsem nenalezla vhodnou osobu, která by nejen chtěla, ale také uměla dát tomuto tématu náležitou literární formu. Knížku bych chtěla nazvat podle svého čísla „61016“.

Jsem šťastná, že jsem koncentrační tábor přežila, jsem šťastná, že žiji. Byla bych vděčná za poskytnutí fotografií cikánských portrétů, které v originále vlastní Státní muzeum a které jsem v táboře namalovala.

Tímto výpověď končí.

Výpověď učinila
Dinah Babbitt

Výpověď sepsala
St. asistentka PNC
Mgr. Irena Szymańska

z polského originálu přeložil Ondřej Klípa

Summary

Ctibor Nečas

Above the portraits of unknown prisoners of the Gypsy camp in Auschwitz

The article relates the complete story of seven portraits of unknown prisoners of the Gypsy camp in Auschwitz by Dinah Gottlieb-Babbitt, herself a former Auschwitz prisoner.

Mrs. Annemarie Gottlieb-Babbitt (called Dinah by her friends) was born in 1923 into a Jewish family in Brunn (Brno), Czechoslovakia. In 1942, she was transported, together with her mother, to the Theresienstadt (Terezín) ghetto from where both of the women were transported to Auschwitz-Birkenau in 1943. As a former student of the Academy of Applied Arts in Brno, she was employed in the Auschwitz-Birkenau camp for painting the numbers on the camp barracks; later, she was also asked to decorate the interiors of the children's barracks. The quality of these wall decorations brought her, most probably in February 1944, in front of the infamously known Dr. Mengele, who asked her to work on the portraits of selected Gypsy prisoners, which she did until the summer of 1944. (Her portraits were meant to enlarge, together with photographs of the selected prisoners, the documentation collected during his race research.) In several months she finished – according to her report – 10-12 portraits, out of which only 7 have been preserved until today: 4 portraits of Roma from Germany (two men and two women), 2 Roma from France (one woman and one man) and one Romani woman from Poland. In January 1945, several months after the liquidation of both the Theresienstadt familienlager and the Gypsy family camp in Auschwitz II-Birkenau, Mrs. Gottlieb was transported, along with her mother, to Ravensbrück concentration camp, and from there to a factory in Neustadt Glöve.

The portraits remained in the Auschwitz Birkenau camp until late January 1945, when they were given by one of the newly freed prisoners of the Auschwitz concentration camp to an only several –years-old orphan Ewa, who left the camp on this day, having been adopted by the Krcz family from the outskirts of Auschwitz. (Dr. Ewa Krcz-Sieczka was transported to the ABII camp most probably with one of the mass transports of Hungarian Jews; she lost all of her relatives in the camp and her first name was all that was known of her former identity. She considers the 30th of January 1945 to be her day of birth since on this day she left the camp and thus was actually re-born. She is now the only living witness of the people figuring in the portraits' story.) The portraits formed the whole of her personal belongings. Later, she tried – in vain – to search for her biological parents with the help of Mr. Szymański and gave him one of the portraits to express her gratitude for his help. In 1963, when entering the university in Krakow, in need of finance, she sold the rest of the portraits to the Auschwitz-Birkenau State Museum. In 1977, the museum completed the collection of the portraits by buying the last one of them back from Mr. Szymański.

Until today, the 7 people on the portraits by Dinah Gottlieb have remained unknown. According to her report for the Auschwitz-Birkenau State Museum from 1973, she has never learned anything about them, with the exception of one – the French Romani woman from the portrait called "Zigeuner Mischling aus Frankreich." Mrs. Gottlieb-Babbitt reported the lady was desolate because she had lost her two-month-old baby in the camp. On the basis of this account, Prof. Nečas tried to indentify her by her name, using the *Memorial Book: The Gypsies at Auschwitz-Birkenau Memorial Book* (State Museum of Auschwitz-Birkenau, 1993, ISBN 978-3598111624).

According to him, the woman on the portrait might be Elizabeth Lagrene, a French circus performer, aged 20 in 1944, whose 2-year-old daughter Rene died in Auschwitz on the 15th of February 1944 and who was herself transported to the Ravensbrück concentration camp in April 1944.

The article includes reprints of four of her seven preserved portraits and a complete translation of the report by Mrs. Gottlieb-Babbitt for the Auschwitz-Birkenau State Museum from 1973, which has been made available with the kind permission of the museum.

Helena Sadílková

— E edukaciaqi situàcia le romenqi anθ-i Rumùnia. Lače àkcie line kaθar e Edukaciaqo, Rodipnasqo vi le Inovaciaqo Ministèro e Rumuniaθar maškar e berša 1998-2009

Autor následujícího článku, Gheorghe Sarău, je zaměstnancem rumunského Ministerstva školství, kde dlouhodobě pracuje s romskou menšinou v oblasti vzdělávání a snaží se především prosazovat romštinu jako moderní jazyk schopný obstát ve vzdělávacím systému Rumunska. V devadesátých letech založil sekci romského jazyka na Bukureštské univerzitě (Fakultě zahraničních jazyků a literatur), kde se mimo jiné snaží o výchovu budoucích učitelů romštiny.

Gheorghe Sarău je velkým zastáncem a propagátorem mezinárodní transkripce romštiny vytvořené jeho přítelem Marcelem Courthiadem, která byla přijata Komisí pro standardizaci romského jazyka v dubnu roku 1990 na IV. kongresu Mezinárodního svazu Romů – Romani union ve Varšavě. Gheorghe Sarău tento pravopis prosazuje ve všech materiálech procházejících rumunským Ministerstvem školství a je v podstatě i jediným korektorem této transkripce v Rumunsku vydávaných publikacích. Vedle transkripce je jistě zajímavý i jazyk samotný, kterým Gheorghe Sarău píše a který vykazuje snahu povýšit se nad dialektní specifika jednotlivých variet romštiny. Tento nad-dialekt, zapisovaný dle pravidel Courthiadeho pravopisu, je pak pod patronátem Gheorghe Sarăua zaváděn do výuky na univerzitě v Bukurešti, ale i na rumunských základních školách, což může být poněkud problematičtější vzhledem k tomu, že samotní žáci/studenti, jsou zhusta mluvčími různých reálně existujících místních dialektů romštiny.

Jako ukázkou, jakou cestu romskému jazyku Gheorghe Sarău v Rumunsku vybral – jak z hlediska jazykového tak z hlediska zápisu – zde otiskujeme jeho článek o aktivitách rumunského ministerstva školství ve prospěch vzdělávání Romů v této zemi. Článek není redakčně upravován a jazykové korektury učinil sám autor.

redakce

Anθ-e palutne deśujekh berśa, e Edukaciaqo, Rodipnasqo vi le Inovaciaqo Ministèro e Rumuniaθar dias pes godi ke o siklāripen vaś e rroma n-aśti te 3al maj dur kadā sar gelo maj anglal, ke si i vrāma te parugel vareso anθ-i pesqi stratègia so dikhel i edukàcia le rromenqi.

O jekhto strategikano princìpo sas te dikhel bare respektoça le rromen, te śunel aj te respektisarel penqe idèe save dikhen i edukàcia aj i školarizàcia le rromenqe, thaj *o dujto strategikano princìpo* sas te zumavel te cirdel karing i škòla – sar siklārne – le terne rromen anθar e rromane pere/gava/thanutne khetanimata.

O trinto strategikano princìpo sas te lačharel but anθar e problème save dikhen i školarizàcia le rromenqi maśkar e parteneriaturā, kerdine, barrabarr, vi governamentalone vi bigovernamentalone organizaciença, vi le rromenqe vi le gazenqe organizaciença, vi le thanutne vi le maśkarthemutne organizaciença, vi le tradicionalone ortodoksalone khanger aça vi le neve khangerança th. a.

3i kana te avel adoptisardi kaθar e Rumuniaqo Raipen/Govèrno *I Stratègia vaś o lačharipen le rromenqi situaciaqo* (o gin 430/anθar o 25-to dīves e śtratonajesqo e berśesqo 2001), e Edukaciaqo, Rodipnasqo vi le Inovaciaqo Ministèro e Rumuniaθar kerdās pesqe, anθ-o berś 1998, vov kòrkorro, pesqi edukaciaqi stratègia vaś e rroma thaj thavdel la, paralèl, e governamentalone strategiaça. Kadā, vi anglal, vi palal o berś 1998, amen sas amen, anθ-o amaro dikhipen, varesave strategikane droma save sine sikavde maj tele.

K-i bàza amare edukaciaqi strategiaqi beśel *o formisaripen le „rromane edukaciaqe elementurenqo“*, te akharas le terne rromen te keren buti anθ-e edukaciaqo sistèmo la Rumuniaqo, le rromane siklòvnença.

K-aśti te avel tumen jekh laçho dikhipen/reprezentàcia palal amari stratègia, kaj dikhel o formisaripen le rromane „manuśenqe xaningenqo“, mangas tumen te avel tumen anθ-o dikhipen jekh cirkulāro/rotalo/trujalutno kher.

Te dikhas sar sas kerdine le trin kheresqe komponènte „la edukaciaqe“: 1. O oprutno kotor e kheresqo (i učarni e kheresqi), 2. O maśkarutno kotor e kheresqo thaj 3. O bazutno/fundutno kotor e kheresqo.

1. O oprutno kotor e kheresqo (i učarni e kheresqi)

O oprutno kotor e kheresqo si but śukar kerdo, avere lavença, ame nakhavdām te keras *jekh intelektuàlo generàcia rromane ternenqi aj specialisturenqi*, kaj sas o jekhto baro direkciaqo drom amaro.

1.1. O Ministèro le Edukaciaqo, dindos pesqi godì ke si but importànto ke vi e rroma si te keren butì sar siklärne anθ-e edukaciaqo sistèmo, anθ-o školutno berś 1990/1991, dias 55 speciàlo thana k-e trin Pedagogikane Škòle (licèvrură), anθar o Bucureşti, o Târgu Mureş vi o Bacău, vaś e čhave te anglekeren pen sar avutne siklärne le tiknorrenqe, tha' o gin rromane siklärnenqo sas but tikno, kana von agordine kadala škòle anθ-o berś 1995. Kadja, anθar o školutno berś 2000/2001, palem sas dine, svakone berśenθe, kaθar o Ministèro e Edukaciaqo, thana k-e Pedagogikane Škòle vaś e rromane siklövne. Kathe, e rromane siklövne sasas le jekhtho siklövne anθar o rumunikano sikläripnasqo sistèmo, kaj astarde te siklöven i rromani čhib, 3 òre p-o kurko.

1.2. Anθar o školutno berś 1992/1993, sas organizisardo o siklövipen e rromane čhibăqo, k-e I-to-IV-to klàse, kana e rroma mangle te siklöven 3-4 kurkutne časură rromane čhibăqe. Maj palal, anθar o školutno berś 1998/1999, kana kadava siklövipen buxlärdăs pes vi k-e klàse V-VIII, sas siklilo vi po jekh kurkutno časo anθar *I istòria vi le tradićie le romenqe*, k-ël VI-to aj VII-to klàse.

Kathe si o than te liparas ke e rroma anθar i Rumùnia aśti te alosaren o siklöven:

1.2.1. *Rumunikane vaj magărikane čhibănθe*-palal sar si i tradićia anθ-i lenqo komunitèto vaj anθ-e lenqi famìlia (thaj kathe aśti te mangel te siklöven vi kodola adiciòno 3-4 kurkutne časură rromane čhibăqe – maşkar e klàse I-XII vaj/vi jekh časo p-o kurko, k-e VI-to aj VII-to klàse, anθar *I istòria vi le tradićie le romenqe*);

1.2.2. Anθar o školutno berś 2002/2003, e rroma e Rumuniaθar alosarde te siklöven nùmaj rromane čhibăθe (jekh sikläripen/jekh školarizàcia kaj thavdel sastesθe anθ-i rromani čhib). I jekhtho klàsa kaj siklövelas pes nùmaj anθ-i rromani čhib, sas organizisardi anθ-o gav Măguri, anθar o žudèco Timiş, kaj buxlärdăs o siklöven rromane čhibăθe si ka-i VII-to klàsa (anθ-o školutno berś 2008/2009). Maj palal, vi anθ-e aver thana sas putardo o sasto siklöven rromane čhibăθe, ka-i Orăştie (anθar o žudèco Hunedoara), ka-o Ineu (o žudèco Bihor), ka-i Braila th. a.

Tha' o siklöven e rromane čhibăqo buxlärdăs pes vi ka-o nivèlo le barörrăqo/le xurdelinăqo, astarindoj e školutne berśesθar 2005/2006, ka-i iniciatìva jekhe rromane organizaciaqi, „Amare rromentza“, khethanes e Ministeroça vi le UNICEF-oça. Maj palal, o modèlo sas lino vi anθ-e žudècură Iaşi, Timiş, Bacău, Bihor, Sălaj.

1.3. So dikhel i rromani çhib ka-o universitàro nivèlo, si te liparas/te sikavas ke anθar o universitàro berś 1992/1993, k-i amari inicitàva, ame putardām – jekhtovar anθ-o rumunikano themutno universitàro siklāripen – jekh fakultatìvo/opcionàlo kūrso e rromane çhibāqo, k-e Bukureştosqi Universitèta.

Tha', ame gelām vi maj dur thaj putardām, anθar o universitàro berś 1997/1998, jekh buxli sèkcia rromane çhibāqi, kaj siklōven svàko berś maşkar 10-20 zene, rroma aj gaze, i rromani çhib, i rromani kultūra vi i literatūra. Kothe, anglekeren pen e avutne specialisturā rromane çhibāqe.

1.4. Svakone universitarone berśesθe, po but anθar o universitàro berś 1998/1999 zi anθ-o berś 2008, o Ministèro dias maşkar 150-493 speciàlo thana vaś e terne rroma, save kamen te resen studènturā anθ-e fakultète. Jekhto var, anθ-o universitàro berś 1992/1993 e thana sas dine nùmaj/fèri vaś i sociàlo asistència aj o gin lenqo sas but tikno (30 thana anθ-o kodova jekhto berś).

Kadā, si te sikavas ke vaś e universitàro berśa 2008/2009 vi 2009/2010 sas dine 493 thana le terne rromenqe, kaj kamle te resen studènturā, thaj o gin le universiteturenqo barilo ka-o 49 (anθ-o universitàro berś 1992/1993 sas fèri jekh – e Bukureştosqi Universitèta). E dine thana svakone universitetetosqe si maşkar 1 thaj 60 thna.

K-e kadala speciàlo thana dine anθ-o kontèksto „le pozitivone akcienqo“ si te ginavas vi aver thana, save sas dine kaθar e Bukureştosqi Universitèta vi kaθar i Universitèta UBB Cluj Napoca, ka-i sèkcia vaś o formisaripen le rromane siklārnenqo, organizisardi dural (IDD = ODL).

1.5. Tha', kadale savorrença, anθ-e škòle sasas zàlaga/nabut siklārne anθar e rroma. Anθar kodoja, o Ministèro nakhlās k-i aver tàktika, astardās pes te organizisarel *xarne milajesqe škòle rromane çhibāqe* – trine kurkenθar -, akharindoj le terne rromen (saven sasas len agordino o licèvo, i maşkarutni škòla) k-e kadala speciàlo milajesqe kùrsururā vaś i çhib aj i metòdika rromani vi/vaj palal i història le rromenqi. O Ministèro e Edukaciaqo organizisardās zi akana (2009) 15 kasave kùrsurā, anθar o milaj e berśesqo 1999 (po 50-55 zene svàko berś). Kadale milajesqe školenθar, o UNICEF pokindās 10 rromane milajesqe škòle (maşkar e berśa 2001 – 2009). Anθ-e berśa 2002, 2006, 2007, 2008 sas organizisarde po duj kasave škòle. Anθ-e berśa 2000, 2007 vi 2008, e Edukaciaqo Ministèro pokindās vi vov po jekh milajesqi škòla, thaj i jekhto rromani milajesqi škòla sas lovārdi kaθar e Rumuniaqo Govèrno.

Anθ-e kadala milajesqe škòle siklile aj formisarde pen po but sar 600 rroma e resaça k-aşti te aven siklārne rromane çhibāqe vi/vaj e historiaqe le rromenqi anθ-e škòle (von sikl

ären 3-4 çasură/sahăcă/øre p-o kurko vaş svăko klăsa, koθar i I-to klăsa 3i k-i XII-to klăsa). Anθ-e palutne školutne berśa sasas, anθ-o sasto rumunikano them, maşkar 420-460 siklărne rromane çhibăqe (thaj anθ-o berś 1998 sasas fêri 17 kasave siklărne).

1.6. Vi maj dur ame gelăm thaj, anθar o universitàro berś 2000/2001, putardăm – vaş e školutne trebaimata – vi jekh sèkcia vaş o anglokeripen le rromane studenturenqo ka-i sèkcia k-o duripen (ODL – Open Distance Learning) anθar e Bukureştosqi Universitèta, k-o Departamènto CREDIS – le terne rromenqe, save beşenas anθ-e rromane pere/gava/thanimata thaj, anθ-sajekh vrjăma, von siklărenas i rromani çhib vi/vaj i història le romenqi anθ-e škòle. Maşkar e berśa 2000-2009, po but 300 rroma agordine kadaja fakultèta (sèrie anθ-e berśa 2003, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009), maşkar 30-60 universitàro agorutne p-i sèria le agorutnenqi.

E stipèndie kadalenqe sas mangle aj arakhle amenθar kaθar „O Cèntro I Edukàcia 2000+“ (30 stipèndie, duj berśa), kaθar O „UNICEF“ (4 berśa maşkar 117-220 stipèndie po berś), vaj kaθar aver fondàcie: („OSI Budinpešta (10), CRCR Cluj Napoca (9), i Fondàcia „Providènca“ Bucureşti (2), „Caritas“ Satu Mare (1), „Noroc“ Tulcea (1) th. a.). Aver 55 stipèndie sas dine le terne rromenqe anθ-e edukaciaqo progrămo PHARE, dikhindoj le rromane çavorren vi avere bifavorutne kategòrie le siklòvnenqe, ştar berśa. Sa kadale programosθe (PHARE), formisaren pen aver 58 rromane studèntură, tha' ka-i Universitèta „Babeş-Bolyai“ anθar o fòros Cluj Napoca, sa kadja ka-i fòrma le siklăripnasqi dural (38 anθar o universitàro berś 2006/2007, vi aver 20 thana anθar 2007/2008).

1.7. Tha' laçhimata/oportunitètură vaş rroma ekzistisaren vi *k-o nivèlo e licevosqo* vaj *le profesionalone školăngo*, anθar kodoja ke vi vaş e siklòvne, kaj kamen te zan maj dur e siklòvipnaça, palal so von agordine oxto klăse, E Rumuniaqo Edukaciaqo Ministèro dias svakone berśesθe – astarindoj anθar o školutno berś 2001/2002 – speciàlo thana. Svăko berś, O Ministèro del po 2 thana vaş e rromane siklòvne k-ël savorre klăse (k-i IX-to klăsa), anθar o sasto them, kaj kamen von te anθrexramosaren pen te siklòven ka-o licèvo. Anθ-e palutne ştar školutne berśa, svakone berśenθe, sas anθrexramosarde anθ-i IX-to klăsa, p-e speciàlo thana, maşkar 2500 – 3000 terne roma.

2. O maškarutno kheresqo kotor

Dikhindoj amaro rromano edukaciaqo kher, **o dujto kotor**, o maškarutno kheresqo kotor, si, sa kadă, but šukar kerdino/vazdino. Khate si i maj buxli amari politika, anθar kodoja ke ame kerdăm *infrastrukturàlo „manušenqe“ òilenqe truja*:

2.1. I jekhto „manušenqi“ koncentrikani kilenqi truj e infrastrukturaqi si kerdini anθar *e školutne inspèktorură vaš i školarizàcia le rromenqi*. Ame anavărdăm, anθar o berš 1999, anθ-e savorre 42 školutne thanutne inspektoràtură, po jekhe inspektoros, kaj liel pes/kerel buti anθ-o umal la edukaciaqo le rromenqi; lenθar 20 si rroma, thaj 22 sine gaze (rumùncură aj magjărură). Von „ambolden“ k-e žudeconqo nivèlo e Ministerosqi politika/stratègia palal i edukàcia le rromenqi thaj keren kooperàcia savorre thanutne faktorurença, saven si len varesavi relàcia la edukaciaça.

Anθ-o intervàlo jekhe beršesqo (oktòbro 1999–2000), o Ministèro khethanes bigu-vernamentalone/birajikane organizaciença organizisarde panz butăqe seminàrură vaš o formisaripen le inspektorurenqo palal o specifikò trebaimata penqe butăqe aj vaš o anglokeripen / i preparàcia nesave butăqe instrumenturenqi, sar si: *E butăqi fiša e inspektorosqi e problematikaça kaj dikhel i školarizàcia le rromenqi k-o thanutno žudecosqo nivèlo; E butăqi fiša vaš o školutno maškarărno/mediatòro; I metodologìa dikhindoj i školutni rekuperàcia* (i dujto šànsa) vaš e zene save mukhline/mekhle penqe jekhtutne stùdie th.a.

2.2. I dujto „manušenqi“ koncentrikani kilenqi truj e infrastrukturaqi si kerdini anθar po but 460 *rromane siklărne*, save siklărën i rromani čhib vi/vaj i història le rromenqi anθ-e škòle. Von siklărën i rromani čhib, kadja sar sas sikavdo maj opre, 3-4 časură/sahàcă/òre p-o kurko – vaš svàko klàsa, koθar i I-to klàsa zi k-i XII-to klàsa – thaj i història le rromenqi (jekh kurkutni òra k-e VI-to aj VII-to klàse). I rromani čhib thaj i història le rromenqi siklòven pen anθ-e 40 žudècură/distriktură (anθar 42), aj o gin le siklòvnenqo barilo koθar 780 (anθ-o berš 1998) k-o opral 18. 000 anθ-o školutno berš 2003/2004, thaj akana, anθ-o berš 2009, si trujal 260.000 siklòvne, save alosarde te siklòven kadala duj školutne discipline.

Kana anθ-jekh škòla siklàrel vi jekh siklărno rrom, atùnc kothe paruvël pes but o školutno kontèksto: e aver siklărne, e gaze, aven maj „kovle“ karing e rromane siklòvne, thaj baròl vi o patăipen e rromane familienqo školaθe.

O nakhavipen k-o jekh sistematikano procèsò savo/kaj dikhel o siklòvipen e rromane čhibăqo aj rromane historiaqo sas jekh anθar le maj importànto amare strategiaqe droma, anθar kodoja ke ame dikhlăm ke, atùnci kana e čhave, kaj phiren anθ-e škòle aj siklòn vi penqi

rromani dajaqi čhib, o interèso, o patăipen le dadenqo aj le dajenqo vi o svakodivesutno avilipen le čhavenqo k-i škòla baròn but.

I legislàcia sas adaptisardi palal o rromano specifiko, kadă ke o alosaripen e rromane čhibăqo kaθar e čhave šaj te avel kerdino anθ-o orso / svàko momènto e školutne beršesqo thaj ka-o orso nivo (širdindoj anθar i I-to klàsa zi k-i palutni, i XII-to klàsa).

Svàko berś, o Ministèro organizisarel jekh themutno konkùrso rromane čhibăqo – kadă sar kerel pes vi vaś aver dajaqe čhibă – thaj i motivàcia le čhavenqi barili but te siklòn vi rromanes. Jekhtovar, anθ-o berś 2000, o konkùrso sas kerdino khethanes jekhe organizaciaça le rromenqi (I Fondàcia „Phoenix“), kaj sas la kasavi iniciatîva.

Sar jekh stimulènto vaś le čhave – save alosarde te siklòven le 3-4 kurkutne çasură rromane čhibăqe thaj lien kotor ka-o themutno konkùrso e rromane čhibăqo – ame organizisardăm, anθ-e milaja 1999-2008, jekh kulturalikano rromano tàboro ka-i Kali Derăv, vaś 200 rromane siklòvne, thaj jekh aver maškarkulturalikano tàboro vaś aver 250 siklòvne anθar savorre minoritètură (maşkar lenθe vi 50 siklòvne rroma), maşkar berśa 2001-2003.

Kasave àkcie si kerdine vi anθ-o them, sar si, misalăqe, anθ-o žudèco Bakău, kaj si organizisardo, berśutnes – kaθar o raj inspèktoro, rrom, O àngel Năstăse – jekh kreaciaqo milajesqo tàboro vaś talantime čhave anθar savorre 42 žudècură, anθ-o žudèco Kovăсна, kaj aven, sar akharde, vi čhave anθar i Hungària vaj anθ-o žudèco Mehedinţi th.a.

2.3. I trinto „manuşenqi“ koncentrikani kilenqi truj si kerdini anθar e *rromane metodistură vaś i şkolarizàcia le rromenqi* save den vast le rromane siklărnen vi le inspektoruren e rromane şkolarizaciaça anθar svàko žudèco. Von, jekh var p-o kurko, aven k-o Kher le Didaktikane Korposqo, kaj arakhel pes anθ-o svàko žudèco, thaj den le rromenqe školutne informàcie save dikhen e rromenqo siklărîpen/edukàcia.

2.4. I štarto „manuşenqi“ koncentrikani kilenqi truj si kerdini anθar e terne rroma, kaj sine *autòrură rromane školutne lilenge*. Kadja, paşal e anglutne stratègie (te vazdas le terne rromen te siklòven sar studèntură vaj te aven anθ-e škòle te siklăren le čhaven th. a.), ame zumavdăm te ispidas le terne rromen karing o keripen le butăqe školutne instrumenturenqo (školutne lila, školutne progrăme, dikcionărură, şunipnasqe kasète th. a.), sar didaktikano materiălo. Ame lilăm amença le terne rromen te keras khethanes školaqe materiălură vaj ispidăm len te keren von kòrkorre školutne materiălură. Sa kadă, kana ame sasas te bičhalas/tradas varekas te kerel rromane amboldimata/tradùkcie, vaj te siklărel ka-i rromani milajesqi škòla, ame alosardăm le terne rromen te keren kadala bută. Maşkar lenθe sas but godăver terne rroma, sar misalăqe: i Mihaela Zătrănu, i Kamelia Stănescu, i Olga Măркуś, i Păula Majlăt, o Pètre

Pètkuc, i Isabèla Bănikă, i Dèlia Grigòre, o Florin Năsture, o Sorin Sandu Aurel, i Mirèna Ćonka Jovàn th. but aver, save avile amare permanènto kolaboratòrură.

O Ministèro dias avri/printisardăs, koθar o berś 1994 3i ka-o berś 1997, trin školutne lila vaś i rromani ċhib, kerdine kaθar o Geòrge Sarău, I Mihaela Zătrănu aj I Kamèlia Stănèsku [*I rromani ċhib* (Gheorghe Sarău, 1994, i jekhto edicia), *O kidipen rromane teksturenqo* (Gheorghe Sarău, 1995, i jekhto edicia, aver edicie: 1999, 2000), *Vakărimata* (Gheorghe Sarău, Camelia Stănescu şi Mihaela Zătreanu, 1998, i jekhto edicia, aver edicie: 1999, 2000, 2001)], save uċarenas o siklòvipen rromane ċhibăqo vaś e anglutne 4 klăse. Kadala lila sas palemprintisarde svakone berśesθe, e lovenċa e Edukaciaqo Mnisterosqe.

Sa kadă, anθ-i kooperăcia e birajikane organizaciaċa „O Cèntro I Edukăcia 2000+“ (SON) – sas kerdine, anθ-e berśa 2001-2002, vaś e rromane studèntură save siklòven/keren penqe universitàro stùdie k-o „duripen“, śov universitàro kùrsurură xramosarde kaθar o Geòrge Sarău (*I rromani ċhib* (e śunipnasqe kasetenċa, 2001), *I stilistika e rromane ċhibăqi e teksturenθe* (2001), *I rromani ċhib (I morfologăia aj i sintăksa)* – b. 2002, kaθar o Răjko Džurić (*I història e rromane literaturaqi*), kaθar i Dèlia Grigòre (*I antropol?gia aj o folklòro rromano*), kaθar o Mirċa itu aj I Žulieta Molănu (*Purani Indiaqi civilizăcia*).

Te liparas/te xramosaras vi o făkto ke E Edukaciaqo aj Rodipnasqo Ministèro apro-bisardăs sar školutne lila/pustika e ABC lila kerdine štare rromnòrrănθar (I Mihaela Zătrănu, I Olga Mărkus, I Mirèna Ćonka Jovàn, I Păula Majlăt) e lovenċa aj ka-i iniciatĳva nesave birajikane organizacienθar: „O Cèntro I Edukăcia 2000+“ (SON), O PER (O Amerikano Projèkto vaś e Etnikane Relăcie), E Xaningenqo Cèntro vaś e Rromane Khetanimata (C.R.C.R.) anθar o Kluż Napòka (kaj dias avri vi jekh xramosaripnasqo lilorro/štartorro vaś le sikòvne anθar i jekhto klăsa).

Aver ABC školutno lil, o trinto, si E *Alfabetizaciaqo lil anθ-i rromani ċhib vaś e ċhave, terne aj baremanuśa*, kerdo kaθar O Geòrge Sarău vi i Kamèlia Stănèsku (UNICEF-MECI, 2002).

Ka-i iniciativa e Mnisterosqi thaj e lovenċa dine kaθar i Fondăcia „Providènca“ e Baptistikane Khangeraqi, o Geòrge Sarău aj o Florin Năsture dine avri jekh lil, savo si lab ārdo/utilizisardo k-ěl religiaqe ŋre k-ěl klăse kaj siklòvel pes/studiiril pes i rromani ċhib. O lil si anavărdo „Biblikane tèkstură anθ-i rromani ċhib „(e ilustrăcie si kerdine kaθar o rromano rangărno/piktoro, o Euzèn Raportòro).

Sas vi aver iniciatĳve, te aven printisarde školutne lila/pustika, thaj o Ministèro aprobi-sisardăs len te aven labărde/utilizisarde anθ-e škòle, sar sas, misalăqe, e lila aj e dikcionărură kerdine aj publikisarde kaθar o Geòrge Sarău ka-i Editùra Kritèrion anθar o Bukurèşti (12 lila

anθ-i kolèkcia/kidipen „I rromani bibliotèka“), ka-i Editùra „Dacia „anθar o Kluž Napòka, vaj sas organizàcie, save kerde rromane lila thaj vastdine le rromen te xramosaren aj te publikisaren lila (E Xaningenqo Cèntro vaś e Rromane Khetanimata (C.R.C.R.) anθar o Kluž Napòka, o „UNICEF“, i Organizàcia „Xastran le çhaven“, „o Cèntro I Edukàcia 2000+“ (SON), O „P.E.R.“ (O Amerikano Projèkto vaś e Etnikane Relàcie – pesqo biròvo anθar o fòros Tìrgu Mùreś), i „Romani CRISS“, „O Maśkarkulturàlo Institutò anθar i Timiśoàra“, il Fondàcia „Providènca“, i Fondàcia „Phoenix“ th. a.

Vi maj dur, maśkar e berśa 2005-2007, e Edukaciaqo Ministèro kerdās aver 7 neve školutne lila, 6 lenθar isindoj kerde kaθar o raj profèsoro o Sarău (vaś i II-to, I III-to, I IV-to, I IX-to klàse) vaj khethanes le rajnòrràça la Kameliaça le Stăneskosqi – vaś I II-to klàsa). Aver školutno lil, e historiaqo aj le rromane tradicienqo, kaj studiisarel pes ka-e VI-to vi eVII-to klàse, sas kerde trine rromane ternenθar (o Pètre Pètkuc, i Dèlia Grigòre, i Mariàna Sàndu).

I khethanibutì maśkar e Edukaciaqo Ministèro thaj i Reprezentànca UNICEF anθar I Rumùnia geli po dur vi anθ-o umal e keripnasqo le lilenqo aj anθ-e berśa 2007, 2008, 2009 sas kerde aj printisarde, le lovença dine kaθar o UNICEF, aver 4 školutne lila (vaś i V-toI – VIII-to klàse, le autorurença o Gheorghe Sarău, o Ionel Cordovan, i Gabriela Moise, i Palfi Noemi, o Nicolae Pandelica vi o Jupiter Borcoi).

E školutne progràme/kurikulumură vaś i rromani çhib – save sinesas maj anglal kerdine kaθar o Geòrge Sarău – akana, šove berśenθar, si kerdine kaθar e rroma (i Mihaèla Zătrănu, i Mirèna Cònka Jovàn, i Elèna Mòtaś, o Nikolàe Pandelikă, o Ionel Cordovan, o Ion Sandu th. a.). Vi i školutni progràma palal i història le rromenqi sas laçhardi kaθar jekh terno istoricàri, o Pètre Petkùc, savo – khethanes avere duje rromane siklărănça – e Marianaça le Sanduosqi vi la Deliaça le Grigoresqi – printisardās o jekhtho školutno lil le rromenqi historiaqo (UNICEF-MEC, 2003) aj palal, anθar o 2005, vi o sarano/similàro školutno lil pokindo kaθar o Ministèro e Edukaciaqo.

2.5. I panzto „manuśenqi“ koncentrikani kilenqi truj si nevi, thaj voj si kerdini anθar *e rromane siklòvne „voluntàrură“*, save siklòven ka-i maśkarutni škòla/anθ-e licèvură – po but kodolenθar kaj avile te siklòven p-e speciàlo thana dine vaś rroma. Von sine vortàrde te den školutni asistència le tikne rromane çhavorenqe, anθ-e rromane familie, kana von aśti – po but k-o agor e kurkesqo.

2.6. I šovto „manuśenqi“ koncentrikani kilenqi truj si kerdini anθar *e rromane školutne mediàtòrură/maśkarărne*, save laçharen i relàcia maśkar i škòla thaj o romano khethanipen

anθar kodova pero/gav/fōros/thanipen. Von si rromane zene (len si len po cīra/xanci/zàla 8 klàse) thaj „ambolden“ le mangimata la školaqe anθ-i rromani komunitèta vi, sa kadja, „ambolden“ thaj anen le školutne trebaimata anθar i rromani komunitèta školaθe. Rumuniaθe, jekhto var e rromane školutne mediatòrură/maşkarărne inkliste anθ-e edukaciaqo rumunikanqo sistèmo anθ-e školutne progràmură vaş e roma thavdine kaθar e BRO-ură (Birajinikane/Bigovernmentàlo Organizàcie), maşkar e berša 1996-2002.

Anθ-o berş 2000, lenqo statùto sas prinzardo kaθar e Edukaciaqo Ministèro, kana, khethanes e rromane organizaciaça Romani CRISS, sas kerdini i jekhto butăqi fīşa le rromane školutne mediatorurenqi. Maj palal, kana sas xramosardo kaθar e Edukaciaqo Ministèro o Projèkto PHARE vaş o akcèso/o putardodrom le rromenqo karing i školarizàcia, o statùto le rromane maşkarărnenqo/le mediatorurenqo sas laçhărdo thaj sas xramosardi jekh aver nevi butăqi fīşa le rromane školutne mediatorurenqi, prinzardi kaθar o them. Anθ-o Projèkto PHARE le Ministerosqo sas anglekerde 420 rromane školutne maşkarărne, anθ-e savorre žudècură, save sas pokinde anθ-o kadava progràmo thaj, palal, von sas pokinde kaθar le thanutne/lokalone autoriteturenθar). E Edukaciaqo Ministèro prinzarel kadaja profèsia sar orso azutipnasqi didaktikani profèsia aj, anθar i Dirèkcia le minoriteturenqi, khethanes e Themutne Agenciaça le Rromenqe, sas kerde formisaripnasqe kùrsură, anθ-o berş 2007, aver 180 školutne mediatòrură/maşkarărne. 2009-one berşesθe, E Edukaciaqo Ministèro kerel, khethanes e Reprezentancaça UNICEF, aver kasavo formisaripnasqo kùrso vaş aver 56 školutne mediatòrură.

2.7. I eftato „manuşenqi“ kilenqi truj si kerdi anθar e BRO-ură (*Birajinikane/ Bigovernmentàlo Organizàcie*). Maşkar e berša 1990-1997, e Rumuniaqo Edukaciaqo Ministèro phares akceptisardās i ofèrta dini kaθar e BRO-ură anθ-o umal e edukaciaqo le rromenqi (o Ministèro kerdās kolaboràcia zàla/còra organizaciença, sar sas: i „Romani CRISS“, o FSD (I Fondàcia vaş jekh Putardo Khetanipen), o Maşkarkulturàlo Institutò anθar i Timiśoàra, i Fondàcia „Providènca – Rut“, i organizàcia „Caritas – Satu Mare“, i Partida le Romenqi, i Fondàcia „Aven Amentza“, o „P.E.R.“ (O Amerikano Projèkto vaş e Etnikane Relàcie – o òfiso anθar o fōros Tîrgu Mureş) th. a.

O laçharipen e ministerosqi relaciaqo le birajikane aj le rajikane/governmentalone organizaciença sas jekh anθar amare strategikane projèktură, kodolesqe, palal o berş 1998, ame dinām amen godī ke trebal/si te laçharas amari relàcia e ververutne organizaciença – vi rromane vi gazikane, vi rajikane vi birajikane th.a. – anθar kodoja ke si te loşaras amen orsone/svåkone inicitivaθar – kana kerel pes vareso anθ-o umal/karing i dirèkcia e rromenqe školarizaciaqi. Generalosθe, ame kerdām but parteneriàtură le ONG-ença/BRO-ença kaj

thavden školarizaciaqe projèktură. Akana, ame ginavas opral 80 organizàcie, savença ame kerdăm/keras buti, i kooperàcia.

Sas but situàcie kana amare partenèrură pokinde vaş verver formisaripnasqe seminàrură (le inspektorurenqe, le siklărnenqe th.a.). Maşkar lenθe sas bare gazikane aj rromane organizàcie: o „UNICEF“, „o Cèntro i Edukàcia 2000+ „(SON), o „P.E.R.“ (O Amerikano Projèkto vaş e Etnikane Relàcie), E Xaningenqo Cèntro vaş e Rromane Khetanimata (C.R.C.R.) anθar o Kluż Napòka, i Organizàcia „Xastran le çhaven“, i „Romani CRISS“, „O Maşkarkulturàlo Institutò anθar i Timișoàra“, i Fondàcia „Providènca“, o Progràmo „PHARE“, o „UNESCO“, o „ECOSSOC“, Amare Rromentza, i Partida le Romenqi thaj but aver.

2.8. *Tha' i maj zorali truj si k-o maşkar e rotale kheresqo.* Voj si but thuli, zorali aj i maj purani truj savorrenθar. Anθar kodoja, voj si but stabilo anθ-e edukaciaqo sistèmo. Voj si kerdini anθar e gazikane siklărne aj školage dirèktorură.

Si but importante te sikavas ke kadalenθar umblal i sasti laçi politika e Ministerosqi, dikhindo i školarizàcia le rromenqi. Kana jekh gazikano siklărno, vaj jekh školago dirèktoro kamel – vov aşti te barvalărel vaj te khosel sa e laçe àkie e Ministerosqe, kaj dikhen i školarizàcia le rromane siklòvnengi aj ternengi.

Kathe si o than te sikavas/te liparas ke e rroma anθar i Rumùnia na alosarde po but jekh siklăripen/jekh školarizàcia kaj te thavdel pes nùmaj anθ-i rromani çhib (ekzistisarel fèri varesode klàse, kaj siklòvel pes nùmaj rromane çhibăθe, anθ-o gav Măguri, anθar o žudèco Timiș tha. a.), tha' e rroma alosarde te siklòn anθ-i gazikani çhib (amenθe, palal i tradičia, e rroma – kadă sar si i thanutni situàcia – phiren vaj anθ-e rumunikane vaj anθ-e magjarikane škòle). Kadja, e rroma mangle te siklòven vi jekh adiconàlo kurrükulumo, kerdo anθar 3-4 oficiàlo kurkutne çàsură rromane çhibăqe vaş svàko klàsa. Sa kadă, von siklòven po jekh kurkutno çàso anθar *I istòria aj le àcara le rromenqere*, k-ël VI-to aj VII-to klàse.

K-aşti te siklòven kodola 3-4 kurkutne çàsură rromane çhibăqe aj historiaqe, e rromane siklòvne n-aşti te aven segregirime/ulavde anθ-e aver klàse, nùmaj ke von kamen te siklòven e dajaqi çhib, 3-4 kurkutne çàsură (vi kana maj si vi kasave zumavimata!).

Kadale kontekstosθe, anθ-o rumunikano aj magjarikano školutno sistèmo ekzistisarenas 158.126 rromane siklòvne (ka-o agor e çhonesqo jùlio, o b. 2003) kaθar i xurdelin zi k-i XII-to klàsa. Akana, anθ-e berša 2008, 2009 o gin le rromane siklòvnengo sas maşkar 240 000 – 260 000, kaj prinzaren vestes ke von sine rromen etniaθar (çaćipnasθe, o gin lenqo si dujvar po but, anθ-e kondicie kana anθ-o sasto edukaciaqo rumuniaqo sistèmo, k-o kadava ešantiònò si trin miliònură thaj duj – trin śela siklòvne, rumùncură aj avere etniaθar.

Bezexenθar, vaś e gazikane siklärne, save keren buti klasenθe le rromane siklövnença, ame kerdäm cira/xanci/zàlaga progràmură, tha' sas nesave birajikane organizàcie („Xastran le čhaven!“ , „o Cèntro „I Edukàcia 2000+“, o „P.E.R.“ (O Amerikano Projèkto vaś e Etnikane Relàcie – pesqo biròvo anθar o fòros Tìrgu Mùreś), i organizàcia le rromenqi „Romani CRISS“, „O Maškarkulturàlo Institutò anθar i Timiśoàra“, i organizàcia „Caritas-Satu Mare“ th. a.), save kerdine kadalenqe speciàlo progràmură, butvar khethanes amare Ministeroça, kaj dikhenas o „palemformisaripen“ le gazikane siklärnenqo anθar i perspektiva le rromane siklövnenqi (palal o rromano familiaqo specifiko, palal e azukărimata anθar i rig le rromane familienqi, palal i sociàlo història le rromenqi th. a.).

Vaś lenθe, amaro Ministèro, o UNICEF (kaj del vi e trebutne love) vi i organizàcia „Xastran le čhaven!“ astarde, anθar o berś 2004, te keren khethanes *jekh butbersutno formisaripnasqo progràmo vaś e gazikane siklärne save keren buti klasenθe le rromane siklövnença* (10 kidimata p-o berś, po 40 siklärne k-o svàko kidipen), kaj te „kovlären“ le siklärnen, te keren len te „xatären“ vi e pharimata le savença maren pen le rromane siklövne aj penqe familie, te dikhen o rromano specifiko th. a.

Avere rigaθe, o Ministèro khethanes ververe institucionça (sar sas: o UNICEF, i organizàcia le rromenqiri „Romani CRISS“) kerdäs edukaciaqe materiàlură, save – anθ-o vast le gazikane siklärnenqo – avena jekh baro azutòro k-ël I-to zi k-i IV-to klàsa, kaj von si siklärne, te den vast le tikne čavorren, save na zanen i gazikani čhib vaj na zanen dòsta i čhib rumunikani vaj magjarikani anθ-i savi thavdel pes e edukaciaqo procèso. Maškar kadala materiàlă si: *O trinčhibutno vokabulàro rumunikano-magjarikano-rromano* (vaś i jekh to klàsa), *O dòvesutno progràmo e rromane siklövnesqo jekhtone klasqo* (vaś i jekh to klàsa), e sunipnasqe kasète *Le maj šukar rromane svàtură aj paramiça* th.a., materiàlură kaj den vast le gazikane siklärnănqe te xatären pen šukar le čhavença save – kana aven k-i I-to klàsa – na prinzaren i rumunikani vaj i magjarikani čhibă. Kadala materiàlură sas ilustracisarde kaθar duj rromane rangărne/piktorură (O Euzèn Raportòro aj o Pètre Mariàn). Sa kadja, anθ-jekh speciàlo partenariàto le Ministerosqo e UNICEF-oça, sas prinitisarde vi aver azutipnasqe školutne lila: *jekh alfabetizaciaqo lil rromane čhibăθe, jekh rumunikano – rromano dikcionàro, jekh školutno lil vaś e rromane siklärne save siklären i història le rromenqi aj àcara*, trin sunipnasqe kasète *e historiaça le rromenqi* (anθ-e rumunikani – magjarikani – rromani čhibă), duj stùdie save analizisaren kaj ame reslăm la *edukaciaça le rromenqi*, po but litearturikane lina vi školutne lila rromane čhibăqe th. a.

Vaś kadala gazikane siklärne, vi aver organizàcie kerde lila: „Xastran le čhaven!“ , „o Cèntro „I Edukàcia 2000+“, o Cèntro „CRCR Cluj Napoca“, o Cèntro „CRDE Cluj Napoca“, o „PER Tg. Mureş“, E Medienqi Akadèmia „Catavencu“ th.a.

3. O telutno kotor e kheresqo

O telutno kotor e kheresqo but vràjma sas but bizoralo, anθar kodoja ke ċi kerdàm dōsta butà vaš o zoràripen kadale fundamentosqo anθ-i periòda 1990 – 2003. Varesode kadale akcienθar sas lačharde anθ-e berša 2001-2008, tha' vi akana, anθ-o berš 2009, maj si amen keripnasqe but lačharipnasqe àkcie, save dikhen i školarizàcia le rromenqi.

3.1. Maškar e àkcie, kaj sas mangle le rromenθar vaj le gazikane organizacienθar anθ-i periòda 1998-2008, thaj *sas lačharde*, ginavas kadala:

3.1.1. Jekh strategiaqo drom sas te keras o šajutnipen te das le čhavenqe aj le raklenqe – savorre siklōvnenqe anθar e škòle – jekh tikno xaben, anθar kodoja ke, dikhlàs pes, but sikl òvne, kaj si but čorrorre, aven k-i škòla bixale, na xan khanċi khere maj anglal te resen školaθe.

Anθ-i periòda 1992-1999, but organizàcie zumavde kadaja stratègia aj o školutno avilipen le siklōvnenqo barilo, kana sas dino vi jekh tikno xaben anθ-i škòla. Kasave progràmurà sas kerde, kathe-kothe, le lovença line ververe xaningenθar, ka-o thanutno nivo, anθ-e projèkturà thavdine kaθar nesave organizàcie aj khangerà: i Organizàcia „Xastran le čhaven“, o UNICEF“, i baptistikani Fondàcia „Providènca“, i Fondàcia „Căminul Phillip“, i katolikani Organizàcia „Caritas“, i „Romani CRISS“, E Xaningenqo Cèntro vaš e Rromane Khetanimata (C.R.C.R.) anθar o Kluž Napòka th.a. E Butàqo aj e Solidaritetosqo Ministèro lovàrdàs vi vov vaš o xaben anθ-e thana kajθar sasas bičhalde projèkturà kadale tiposθar.

Anθ-o berš 1999, k-i jekh khethani iniciativa e siklårnenqi vi e organizaciaqi „Xastran le čhaven!“ sas xramosardo, ka-i Sinàia, thaj bičhaldo o jekhtho zoraloakharipen/apèlo karing o Govèrno, k-e Edukaciaqo Ministèro, k-e aver ministèrurà, kaj mangelas te avel dino kaθar o Govèrno jekh tikno xaben anθ-e škòle. Palal kadalesθar sas tradine vi aver apèlurà, tha', bezexenθar, kadava progràmo sas realizisardo kaθar o Ministèro aj o Govèrno nùmaj anθ-o septèmbro 2002 thaj fèri vaš le čavorre aj raklorre save phiren k-e I-to-IV-to klàse. E čavorre lien p-o thavdipen le školutne programaqo, svàko dives, po jekh taxtaj thudeça thaj jekh kovlo manrorro. Palal aver jekh berš, anθ-o septèmbro 2003, o progràmo sas bux-làrdo vi vaš le čavorre aj raklorre kaj phirenas a-i xurdelin/baròrri.

3.1.2. O Ministèro E Edukaciaqo dikhlàs ke si but čavorre, save na phiren ka-i xurdelin/ k-o kindergàrdo thaj zumavdàs, anθ-o berš 2001, *jekh progràmo – pil?to, kaj dikhelas i integràcia le tikne čavorrenqi k-i jekhtho klàsa*. Kadava progràmo – anavàrdo „Šukar širdipen/astaripen e školaqo“ – sas kerdino khethanes le „UNICEF“-oça, le organizaciaqa

„Romani CRISS“ vi le Edukaciaqe Institutoça, le çhavorrenqe, save na phirde nijekhvar k-i xurdelin/i anglišköla. Von sas kidine ştar kurke, anθ-i periöda àugusto-septèmbro 2001, maj anglal te şirden/te malaven i jekhto klàsa, thaj siklile sa so trebulas te siklöven ka-i bar*oorri. Kerdàs pes jekh monitorizàcia le çhavorrenqi p-i periöda jekhtone şkolutne berşesqi, thaj dikhlàs pes ke savorre kadale çhavorren sas len, ka-o agor e şkolutne berşesqo, but laçe rezultàtură.

Baxtăthe, kadava progràmo sas kerdo vi avere şkolenθar thaj sas but buxlårdo anθ-e edukaciaqo projèkto PHARE le Ministorosqo, maşkar e berşa 2002-2008, thaj, vi maj dur, kaθar i Dirèkcia le Minoriteturenqi anθar e Edukaciaqo Ministèro, kaj kerdàs, svakone milajesθe, khethanes le şkolença, maşkar 120-260 kasave milajesqe barörră. Jekh but baro themutno programo si te avel kerdo le lovença anθar e strukturalo fòndură vaş 420 milajesqe barörră anθ-o sasto rumunikano them.

3.1.3. O realizisaripen jekhe datenqi bazaqo sas aver strategikano drom, kaj aştı te laçharel e edukaciaqe progràmură kerde le rromenqe. Şi ka-o berş 1998, na sas kerdi kaθar o Ministèro e Edukaciaqo jekh kasavi datenqi bàza thaj sas but phares te lias e maj laçe decizie save dikhenas i edukàcia le rromenqi, biulavindoj kaθar o berşipen lenqo.

Svakone berşesθe, amare şkolutne inspèktorură, save lien pen e edukaciaça le rromenqi anθ-e şkolutne žudecenqe inspektoràtură, astarindoj anθar o berş 1999, kiden savorre dăte palal jekh puçhipnasqo lilorro aj biçhalen/traden len amenqe, ka-o Ministèro, kaj si kidine anθ-jekh elektronikano lil thaj vi thovdine p-o weblil e Ministerosqo (www.edu.ro) vi si tradine p-e eletronikane droma karing e interisime manuşa, kaj si len şkolutne preokupàcie.

Vaş o informisaripen le rromane inspektorurenqo thaj e organiza-cienqo, ame das avri jekh elektronikano lilorro e informaciença aj le datença, save dikhen e edukaciaqo procèso le rromenqo (kaθar i barörrı şi ka-i universitèta thaj, sa kadă, dikhindoj e àkcie kerdine kaθar o Ministèro ververe birajikane organizaciença). Kadava elektronikano informaciaqo lilorro açhel savaxt/permanènto vi p-o weblil e Ministerosqo. Jekh història rromane siklăripnasqo e Rumuniaθar (maşkar e berşa 1990-2002) vi aver materiàlură sas kerdine kaθar o Geòrge Sarău thaj arakhen pen vi voj p-o kadava weblil.

Jekh kotor kadale datenqo si printisardo, berşutnes, vi anθ-o khethano lil, dikhindoj o siklăripen anθ-e çhibă le minoriteturenqe, kaj del les avri i Generàlo Dirèkcia vaş o Siklăripen anθ-e Çhibă le Themutne Minoriteturenqe – redaktisardo anθ-e anglikani, francuzikani, germanikani aj rumunikani çhibă.

Sa kadja, o Ministèro kerdàs vi varesave stùdie, save dikhen o kotorliipen le rromenqo ka-o şkolutno procèso – kerdine khethanes le Institutoça le Edukaciaqe Şantrimatenqo aj la

organizacia „ECOSSOC“, jekh rodipen palal e rroma e Rumuniaθar sas kerdino la organizacia UNESCO – Paris (anθ-o jekh regionàlo projèkto: i Bulgària, i Cèhia, i Slovàkia, i Hungària). Sa kadja, sas printisarde duj stùdie e UNICEF-oça („*O kotorliipen le çhavorrenqo k-i edukacia*“ – b. 2001 thaj „*O Strategikano parteneriato maškar e Edukaciaqo, Rodipnasqo aj Ternenqo Ministèro vi o UNICEF. Kerimata aj perspektive*“ – b. 2003), tha vi aver kasave lila.

3.1.4. „O Cèntro i Edukàcia 2000+“ (SON) khethanes e Ministerioça zumavde aver laçho progràmò školutne rekuperaciaqo – ka-i iniciativa lini kaθar kadava Cèntro – kaj buçhol „I dujto šansa/baxt „, anθ-o savo line le terne rromen, saven sasas len, sar beršipen, maškar 14-25 berša, thaj save mekhlesas i škòla palal so von dinesas agor po cira/zàla le anglutne 4 klàse. O progràmò sas zumavdo, anθar o berš 1999, trine aj paš berša, anθar kodoja ke – anθ-o kadava progràmò e çhave vi le terne siklòven 3 aj dopaš berša (k-ašti te kompletisaren/phenen penqe çúce klàse, zi ka-i oxtoto klàsa vi vaš te siklòn vi jekh profèsia anθ-o kadava vaxt/vakòci/vràma).

O progràmò thavdel vi akana anθ-e verver škòle, vov avilo jekh permanènto laçho rekuperaciaqo progràmò le Ministerosqo thaj si aplikisardo kaθar e školutne zudecurenqe inspektoratùră. O progràmò sas generalizi-sardo kaθar o Ministerio – maškar e berša 2002-2008 – anθ-e savorre zudècură, anθ-o baro progràmò PHARE e Ministerosqo, kaj dikhelas o akcèso/o putardodrom le çhavenqo karing i edukàcia.

3.1.5. So dikhel o „PHARE“ projèkto – anavàrdo „*O akceso/o putardodrom edukaciaθe le bifavorizime kategorienqo, po but le rromenqo*“, si te sikavas ke kadava but baro aj buxlo progràmò sas zumavdo/testirime, anθar o çhon septèmbro 2002 zi k-o çhon novembro 2009, anθ-e savorre 42 zudècură e rumunikane thmesqe e europutne lovença.

E „laçhe pùntkură“ kadale Projektosqe sine kadala:

- O projèkto dikhelas nùmaj e škòle, kaj sasas len po cira 50 – 60% rromane siklòvne;
- vaš e çhavorre save na frekventisarde/phirde ka-i barirri, sas kerdine rekuperaciaqe milajesqe kùrsurură, maj anglal te resen školăθe, ka-i jekhto klàsa;
- le çhavenqe anθar e škòle thovdine anθ-o kadava projèkto kerdàs pes školutni asistàcia, anglal vaj palal e klasaqe òre, kana e siklårne azutisarde len/dine len vast te xatàren varesave biduše/bidudale puçhimata, te nakhen e maladile pharimata;
- o dinipen jekhe tikne xamasqo kadale çhavenqe;
- o formisaripen vi o liipen anθ-o školutno sistèmo le rromane školutne maškaràrnenqo/le

mediatorurenqo vi o prinzaripen kaθar o them kadala profesiaqo;

- o liipen anθ-o školutno sistemo le rromane siklärnenqo, save te siklären o adicionàlo rromano kurrikulumo (3-4 kurkutne òre/klàsa rromane çhibàqe aj historiaqe);
- o tradipen/biçalipen kadale siklärnen te sastären penqe universitàro stùdie k-o duripen (ODL), e lovença vaş tåkse pokinde anθar o projèkto;
- o putaripen e školaqo karing i rromani komunitèta, karing pesqe trebaimata aj pesqe azuk àrimata, puçhimata (i škòla del le rromane ternenqe vi le baremanuşenqe o şajut-nipen/o posibilitèto te keren alfabetizaciaqe kùrsururà vaj te pheren penqe klàse, sa kadja anθar i fòrma „I dujto baxt/şànsa“;
- i elaboràcia varesave didaktikane materialurenqi, sa kadja vi rromane çhibàθe;
- o formisaripen le gazikane siklärnenqo, direktorurenqo aj le školutne inspektorurenqo anθar jekh aver nevi europutni perspektiva (i inkluzivo škòla, e aktiv-rigliutne metode);
- jekh nevàripen/užàripen le klasenqo vaj/vi le škòlenqo (jekh reabilitàcia le thanenqi, kaj siklòvenas e çhave: o farbosaripen / o ragàripen le klasenqo vaj/vi le školenqo, o zoràripen le duvarenqo, o vazdipen le toaletenqo th. a.);
- o paruvipen le godàqo le manuşenqi anθar o komunitèto palal i škòla th. a.
- o paruvipen le godàqo le manuşenqi anθar i škòla palal o rromano komunitèto (o akharipen le rromane dajanqo ka-i škòla vaş konsultàcie, save dikhenas e školutne problème pe çhavorenqe th. k. m. d.).

3.2. Maşkar e àkcie, kaj sas mangle le rromenθar vaj le gazikane aj le rromane organizaciènθar anθ-i periòda 1998-2005, θaj sas laçharde, palal o berş 2005, ginavas le kadala:

3.2.1. Jekh but baro strategikano obijèktivo e Ministerosqo sasas te avel kerdo sa so si trebutnes vaş o palemcirdipen karing i škòla le çhaven kaj mekhle la, le çhaven vi le ternen le berşimatença zi vaj opral 14 berşa vi, sa kadja, le bare manuşen, save vi von kamenas te kompletisaren penqi temelutni edukàcia.

Kadava aktivitetò, palal o berş 1995 – kana sas adoptisardi E Siklärripnasqi Thami/Kris – θavdàs but, but phares, anθar kodoja ke i legislàcia sasas bangi ka-o 20-to artikulo, kaj dikhelas o siklàripen ka-e anglutne ştar klàse. Kothe, sasas xramosardo jekh baro bangipen, kaj delas mujal savorre laçe kamimata te avel realizisardo kadava progràmo.

Kadja, palal kodoja bangi legislàcia, kon mukhlàsas i škòla θaj sasas les maj còra vaj maj but sar 14 berşa, d-ştilas te pherel pesqe le anglutne ştar klàse, nùmaj avindoj aj siklò-vindoj ka-i škòla ştar dòvesutne òre! Kadava sasas o baro pharipen, kaj θavdelas anθar o bikovlipen e Edukaciaqi Krisaqo, kaj zorphenelas ke savorre siklòvne (vi kana, palal

o beršipen, sasas von baremanuša vaj terne, na nùmaj tikne čhave!), save palemavenas te si-klöven k-ël anglutne štar kläse, sasas te aven ka-i škòla štar òre po dòves! Sarkon manus prinzarelas o realipen ke, generalosòe, kadala kategòrie zenenqe n-ašti te phiren svàko dòves školàòe thaj te achen kothe štar chàsurà p-o dòves, kodolesqe ke len sasas len buti, ke len sasas len familie thaj von sasas te inkeren penqe familie, kerindoj buti, na nùmaj te siklòn školàòe štar òre p-o dòves!

Sathaj, si te sikavas ke but rromane aj gazikane organizàcie – varekana vi jekh-hethanesòe le thanutne inspektoraturença – kerdine školarizacienqe progràmurà, tha' mala-dile but pharimata, anòar kodoja ke E Edukaciaqi Kris sas but bikovli, anòar kodoja ke na mekhlasas te aven kerde duj školutne berša anò-jekh kalendaristiko berš, kana e čhave mekhlesas i škòla po but trine beršenòar vaj e terne thaj e pherdeberšenqe manuša, kaj mekhlesas bute beršenòar i škòla.

Anò-o čhon jùlio/bov 2003, e Edukaciaqi Thami/Kris sas lačhardi – vi palal sar ame dinàm projèkto – thaj paruvdilo o 20-to artikulo anòar e Edukaciaqi Thami/Kris. Akana, kadava artikulo si o 21-to, thaj kothe sine risparde/liparde vi aver *kovle* edukaciaqe fòrme vaš i rekuperàcia le anglutne štare klasenqi. Nùmaj so, kothe, xramosarelas pes ke e Edukaciaqo Ministèro sasas te kerel jekh *Aplikaciaqi metodologìa* kadale artikulosqi. Thaj kadaja sas kerdi nùmaj anò-o berš 2005, vi kana sas tradine/biçhalde ka-o Ministèro but apèlurà/akharimata anòar i rig le rromane vi gazikane organizacienqi.

Anòar kadaja *Aplikaciaqi metodologìa*, kadja sar sas amaro dikhipen, ekzistisarel o posibilitèto ke le zenen, save mekhle i škòla po štare beršenòar (e čhave zi k-e 14 berša vaj le terne vi le pherdeberšenqe manušen, kaj mekhle bute beršenòar i škòla), si len o šajipen / o posibilitèto te palemaven ka-i škòla te keren duj školutne berša anò-jekh kalendaristiko berš thaj e edukaciaqe fòrme te aven maj kovle (te na kerel pes školaqi rekuperàcia nùmaj anò-o dòvesutno sistèmo, tha' vi avere kovle formenòar, adaptisarde k-o beršipen le ternenqo, le phure manušenqo). Thaj kadava progràmo, baxtàòe, sas lačhardo vi 3al but lačhes vi akana.

3.2.2. Si but importànto/vastno te sikavas vi o realipen ke anò-i Rumùnia maj si vi ulavde/segregirime kläse, vi kana o Ministèro ačhavdàs sa vràma kadala garavde nasul iniciatìve, kana dikhlàs ke si kadala thanutne kamimata. Si cáces ke si amen but kläse aj škòle anò-e save si nùmaj čhave (vaj dòsta cìra rakle), tha' kadala sine thanàrde po but anò-e thana, kaj o sasto zenipen e thanipnasqo si nùmaj anòar e roma, kaj si saste rromane pere aj rromane gava).

O Ministèro, kana arakhlàs kasave segregime situàcie, manglàs zorales i desegregàcia le rromane siklövnenqi le avere siklövnenòar. Kòntra i segregàcia o Ministèro dias jekh

Notifikàcia anθ-o berś 2004 vi jekh Ministerosqòrdino – adoptisardo anθ-o jùlio 2007 – k-ašti te aven rokhle / thovde avrål i thami, avrål i kris, kasave ulavipnasqe pràktike le rromane siklòvneqe avere siklòvnenθar, maladile školenθe.

3.3. I sèria le dokumenturenqi, ankalavde kaθar o Ministèro e Edukaciaqo, maşkar e „*sovnakutne berśa*“ 1998 – 2000, dikhindoj i edukàcia le rromenqi vi lenqi školarizàcia, sas barvalårdi neve 20-e ordinurença vi notifikaciença, anθ-aver laçi, favorutni periòda le berśenqi 2006-2009, kana sas dine aver kasave importànto dokumèntură (palal/andar o liipen e diversitetosqo anθ-o školutno procèso, dikhindoj i butòle školutne rromane mediatoresqi, palal / andar o baråripen e rromane kulturaqo vi le tradicienqo anθ-e škole, dikhindoj o aktivitàto le rromane inspektorurenqo thaj but aver.

Agoresθe, si te prinzaras ke si amen, ácìpnasθe, bare aj şukar kerimata/aktivitàtură, ke nesave anθar amare zorale àkcie kaj sas kerdine anθ-e palutne deşujekh berśa (1998-2009) sas şirdinde maj anglal, anθ-i periòda 1990-1998, thaj but lenθar arakhen pen vi anθ-i governmentàlo stràtègia adoptisardi anθ-o berś 2001 vi nevårdi anθ-o berś 2006, vi anθ-e àkcie, kaj dikhel len e Dekadaqo progràmo.

E lava-klidina vaś jekh laçho rezultàto anθ-i buti le rromença achen:

- *Jekh reàlo/ćacò respèkto* karing e roma aj lenqe problème;
- *Jekh reàlo/ćaci permanènto konsultàcia/parteneriàto lença* anθ-e puçhimata, decìzie vi le alosarimata kaj dikhen len;
- *Jekh reàlo/ćaci promòcia le rromenqi anθ-e savorre struktùre*, kaj o them malavel pes e rromane problematikaça.

Amaro eksèmplo: o siklåripen vaś e roma te ovel vrămaça/vaxteça kerdino le rromença, anθar kodoja ke ni jekh sistèmo n-ašti te funksionisarel laçhes bi pesqe andrutne energiaqo!

Kadă, ċi si te bistras ke si trebutne *nùmaj/sàmo trin lava-klidina*: respèkto, parteneriàto aj promòcia le rromenqi.

Thaj vaś i realizàcia kadalenqi na si te rodas love! Si te avel amen o kamipen de keras vareso normàlo aj konkrèt.

Shrnutí

Gheorghe Sarău

Vzdělávací situace Romů v Rumunsku.

Úspěšné aktivity rumunského Ministerstva školství¹ v letech 1998–2009

Politika rumunského Ministerstva školství v poslední dekádě vycházela ze tří strategických principů: Respekt vůči Romům a jejich představě o vzdělávání, snaha vytáhnout mladé Romy z vyloučených romských lokalit a zlepšení partnerství mezi organizacemi angažovanými ve vzdělávání Romů tak, aby se zvýšila školní docházka romských dětí. I proto přijala rumunská vláda v roce 2001 *Strategii zlepšení situace Romů*, kterou zároveň doplňoval i vlastní strategický plán rumunského Ministerstva školství. Celou tuto strategickou koncepci si je možné symbolicky představit jako dům o třech patrech.

Horní patro

Na této úrovni se podařilo vytvořit první generaci mladých romských intelektuálů a specialistů. Ve školním roce 1990/1991 poprvé vzniklo na třech pedagogických vysokých školách (v Bukurešti, Târgu Mureș a Bacău) 55 míst vyhrazených pouze pro romské studenty – vznikla tak první generace romských učitelů. Od roku 2001 pak bylo toto opatření realizováno už každoročně. V souvislosti se vstupem romských studentů na pedagogické univerzity se zde také poprvé začala učit romština, v rozsahu tří hodin týdně.

Od školního roku 1992/1993 začala být organizována výuka romštiny i na základních školách, pro 1. až 4. třídu v rozsahu tří až čtyř hodin týdně. Od roku 1998/1999 byla tato nabídka rozšířena na 5. až 8. třídu a současně byl zaveden jednododinový kurz Romské dějiny a tradice, pro 6. a 7. třídu.

Obecně probíhá na školách v Rumunsku výuka v rumunštině nebo maďarštině, v závislosti na místní situaci, s možností výuky romského jazyka od 1. až po 12. třídu a romských dějin a tradic v 6. a 7. třídě. Počínaje školním rokem 2002/2003 byla umožněna i výuka v romštině – jako první byla zavedena (od 1. do 7. třídy) v jedné škole ve vesnici Măguri v župě Timiș. Později přibýly po celé zemi i další školy, které takovou možnost nabízejí (např.

1 Ministerstvo vzdělání, výzkumu, mládeže a sportu. (Ministerul Educației, Cercetării, Tineretului și Sportului), v textu bude dále užíváno zkráceně Ministerstvo školství.

v Orăștie, Ineu, Brăila). Od školního roku 2005/2006 existuje v některých obcích díky iniciativě organizací *Amare Rromentza*, UNICEF a Ministerstva školství také nabídka výuky romštiny na mateřských školách.

Od školního roku 1992/1993 je na univerzitě v Bukurešti otevírán jako volitelný předmět kurz romštiny. Tato nabídka byla v roce 1997/1998 rozšířena ještě o kurz zaměřený na romskou kulturu a literaturu, ročně oba kurzy navštěvuje cca 10 až 20 osob. Od roku 1998/1999 je na vysokých školách vyhrazeno ročně 150 až 493 míst. Od roku 1999 jsou navíc každoročně organizovány letní školy věnované romskému jazyku a historii Romů. Patnácti kurzů se dosud zúčastnilo více než 600 studentů s maturitou a k výuce těchto předmětů tak získalo aprobaci. Od školního roku 2000/2001 funguje na univerzitě v Bukurešti též kurz dálkové přípravy pro výuku romštiny, který absolvovalo okolo 300 studentů.

Romští studenti byli finančně podpořeni organizacemi *Centrul Educatia 2000+*, UNICEF, PHARE, OSI a řadou dalších. V posledních letech učí od 1. do 12. třídy romštinu a romský dějepis po celém Rumunsku 420 až 460 učitelů (oproti 17 učitelům v roce 1998).

Od školního roku 2001/2002 zřídilo ministerstvo školství na každé střední a střední odborné škole v 9. třídě dvě místa pro romské studenty. Této možnosti za poslední čtyři roky ročně využilo 2500 až 3000 zájemců.

Střední patro

Do všech 42 krajských inspektorátů byli od roku 1999 jmenováni inspektoři pro vzdělávání Romů, mezi nimi 20 Romů. Jejich úkolem je realizovat vzdělávací strategii ministerstva školství. Romšтина se dnes vyučuje ve 40 ze 42 krajů. Počet žáků/studentů vzrostl ze 780 v roce 1998/1999 na více než 18 000 ve školním roce 2003/2004 a na přibližně 260 000 v roce 2009/2010. V důsledku přítomnosti romského učitele značně vzrostl i zájem a důvěra rodičů ve školní výuku a zvýšila se školní docházka dětí. Žákům bylo zákonem umožněno, aby se kdykoli v průběhu školního roku a celé školní docházky připojili k výuce romského jazyka a dějepisu. Ministerstvo školství organizuje každoročně soutěž v romském jazyce. Mezi roky 1999 a 2008 proběhly každým rokem romské letní tábory u Černého moře pro cca 200 dětí, konalo se též několik multikulturních táborů s významnou romskou účastí a táborů pro nadané romské žáky. Romští učitelé a inspektoři v každém kraji mají možnost jednou za týden konzultovat metodické problémy se specialisty v oblasti vzdělávání Romů.

Sestavování učebních materiálů bylo svěřeno do rukou mladým Romům. Podíleli se na zpracování učebnic, výukových programů, slovníků, výukových kazet apod. Programově také

spolupracovali na překladech do romštiny a na výuce na letních školách. Od roku 1994 bylo v Rumunsku publikováno větší množství výukových textů, mezi nimi tyto: učebnice romštiny pro 1.-4. stupeň (*I rromani čhib* /Gheorghe Sarău, 1994/, *O kidipen rromane teksturenqo* /Gheorghe Sarău, 1995/, *Vakărimata* /Gheorghe Sarău, Camelia Stănescu, Mihaela Zătreanu, 1998/); učebnice pro 2.-9. stupeň z let 2005-2009, na jejichž tvorbě se podíleli Jupiter Borcoi, Ionel Cordovan, Gabriela Moise, Palfi Noemi, Nicolae Pandelică, Gheorghe Sarău a Camelia Stănescu; učebnice dějepisu pro 6. a 7. třídu (Petre Petcuțe, Delia Grigore, Mariana Sandu). Dále byly publikovány učebnice pro různé předměty dálkového studia univerzitního stupně (romština, literatura, kultura, historie): *I rromani čhib* (Gheorghe Sarău, 2001), *I stilistikă e rromane čhibăqi e teksturenthe* (Gheorghe Sarău, 2001), *I rromani čhib – I morfologhia aj i sintksa* (Gheorghe Sarău, 2001), *I història e rromane literaturaqi* (Rajko Djurić 2002), *I antropologhia aj o folkloro rromano* (Delia Grigore, 2002), *Purani Indiaqi civilizăcia* (Mircea Țtu, Zulieta Molănu). Povolání ministerstva školství pro využití ve výuce rovněž získaly další knihy, které publikovaly různé neziskové organizace.

Novinkou jsou romští studenti středních škol – dobrovolníci, kteří pomáhají mladším romským dětem s učivem ve volném čase, hlavně o víkendech. Často se rekrutují z těch, kteří dostali vyhrazená místa na střední škole.

V letech 1996-2002 proběhly, zpočátku díky podpoře romských organizací, později v rámci PHARE, programy na výškolení dospělých Romů do funkce mediátorů mezi romskou komunitou a školou. Mají zprostředkovat požadavky dané romské komunity školským zařízením a naopak. V roce 2000 tento nový post přijalo za své i ministerstvo, čímž se zlepšilo postavení již existujících mediátorů a následně bylo proškoleno dalších 420 mediátorů (dalších 180 v roce 2007 a 56 v roce 2009).

Významným bodem celého strategického programu bylo zaměření na zlepšení spolupráce státního a neziskového sektoru s ohledem na financování a organizování vzdělávání Romů, do kterého se zapojily i mezinárodní organizace jako UNICEF, ECOSSOC a program PHARE. Z neziskových organizací lze vyjmenovat Centrul Educația 2000+, Project on Ethnic Relations (PER), Resource Centre for Roma Communities (CRCR), Xastran le čhaven, Romani CRISS, Institutul Intercultural v Temešváru, nadace Providența, Amare Rromentza nebo Partida Romilor.

Důležitou součástí celého systému jsou také neromští učitelé a ředitelé škol, na jejichž spolupráci úspěch či neúspěch všech těchto vzdělávacích programů závisí. Pouze v romštině probíhá výuka jen na několika málo školách (např. v Măguri v kraji Timiș), jinde jsou uvedené specifické předměty jako romský jazyk resp. romské dějiny vždy v pozici dodatků k hlavní výuce v rumunštině nebo maďarštině. Dbá se na nutnost romské děti ve škole nesegregovat,

a hodinová dotace zmíněných specifických předmětů se omezuje převážně na 3 až 4 hodiny týdně.

K 1. červenci 2003 se nacházelo v rumunském či maďarském školním systému, od mateřské školy do 12. třídy, 158 126 romských žáků. Současně, tj. v letech 2008 a 2009, se počet školou povinných dětí, které se hlásí k romské národnosti, pohybuje mezi 240 000 a 260 000. Skutečný počet by měl být dvakrát větší.

Ministerstvo se ve svých programech dosud málo obracelo na neromské učitele, a nejvíc se jich ujaly neziskové organizace ve spolupráci s ministerstvem. Zaměřily se na specifika romských žáků, na zapojení romské rodiny do vzdělávání dětí, na společenskou historii Romů apod. V roce 2004 organizovalo ministerstvo spolu s UNICEFem a s organizací *Xastran le chaven!* 10 kurzů určených čtyřiceti učitelům ze tříd s romskými dětmi. V těchto vybraných třídách chtěli podpořit vzájemné porozumění a hlubší poznání sociokulturních specifík romské rodiny a jejích případných potíží. Za spoluúčasti ministerstva vznikly i materiály pro neromské učitele, aby dokázali lépe pomoci svým romským žákům při překonávání obtíží (hlavně s ohledem na nedostatečnou znalost majoritních jazyků), se kterými se romské děti po nástupu do školy zejména během prvních čtyř let setkávají.² Některé z těchto knih byly ilustrovány romskými kreslíři Eugenem Raportorem a Petrem Marianem.

Dolní patro

Této oblasti se věnovalo ministerstvo ve větší míře až od roku 2001, kdy podpořilo některé aktivity romských i neromských organizací, například začalo poskytovat svačiny romským i neromským žákům základních škol (v devadesátých letech se tak dělo ojedinele a po roce 1999 i plošně).

Od roku 2001 probíhal pilotní program na zlepšení předškolní přípravy dětí. V průběhu čtyř týdnů v srpnu a v září 2001 byly děti, které nikdy nenavštěvovaly předškolní zařízení, přijaty do mateřské školy (těsně před nástupem do první třídy³). Učily se dovednostem potřebným pro školní docházku a následně pak byly monitorovány i během celého prvního ročníku. Výsledky byly povzbudivé. V následujících letech až do roku 2008 se proto konalo 120 až 260 takových letních školek.

2 Patří mezi ně trojjazyčný rumunsko-maďarsko-romský slovníček pro 1. stupeň, denní režim školáčka v první třídě, výukové kazety s romskými povídkami a pohádkami, slabikář v romštině, učebnice a trojjazyčné výukové kazety k romskému dějepisu, dvě studie ke vzdělávání Romů apod.

3 V Rumunsku začíná školní rok v polovině září (a končí v polovině června, prázdniny tak trvají tři měsíce). (pozn. red.)

Informace o programech na podporu vzdělávání mezi Romy na základě hlášení krajských romských inspektorů a jiných zdrojů informací ukládá ministerstvo od roku 1999 do databáze. Databázi ministerstvo průběžně zpřístupňuje na svých webových stránkách formou elektronického zpravodaje, nejdůležitější údaje zveřejňuje i v běžných evropských jazycích. Ve spolupráci s UNESCO a UNICEF vznikly i dvě studie o účasti Romů ve vzdělávacím procesu.

Další program připravil projekt „Druhá šance“ zaměřený na Romy mezi 14 až 25 lety, kteří nedokončili základní školu. Těm umožnil dohnat chybějící vzdělání, částečně včetně profesní přípravy. Po pilotním ověřování byl roku 2002 rozšířen na celé území Rumunska, v gesci krajských školních inspektorátů.

Samostatným bodem byla celostátní realizace programu PHARE, financovaného EU, od roku 2002 do roku 2009. Ten byl zaměřen na školy s vysokým podílem Romů (50%-60% a více). Hlavními body byly předškolní letní školky, školní asistence, poskytování svačin, zavádění romských mediátorů do škol, otevření školského systému romským učitelům s výukou romistických předmětů včetně jejich profesní přípravy, zjištění potřeb, přání a požadavků v oblasti vzdělávání příslušníků romské komunity, vypracování didaktických materiálů i v romském jazyce, vzdělávání neromských učitelů a ředitelů škol, rekonstrukce školních prostor na další aktivity směřující ke změně postojů Romů vůči škole a změně postojů školního personálu v jejich pohledu na Romy.

Na základě požadavku Romů i Neromů byla v letech 1998-2005 zavedena a v následujících letech doladěna další opatření. Předně byly odstraněny zákonné překážky, které bránily získání základního vzdělání v dospělosti, na něž narazilo mnoho organizací při snaze o podporu vzdělanosti Romů. Jednou z nich byla minimální denní doba výuky pro první čtyři třídy (čtyři hodiny denně), což znemožnilo současně chodit do práce či zabezpečit rodinu. Po změně zákona v červenci 2003 bylo možné nabízet dodatečné vzdělání těm, kteří školu předčasně opustili i po dovršení 14. roku života. Nová zákonná úprava předpokládala i alternativní způsoby získání vzdělání z prvních čtyř tříd. Na žádost specializovaných organizací nyní umožňuje dodělat i dva školní roky v průběhu jednoho roku kalendářního.

Přes veškeré snažení ministerstva existují v Rumunsku stále segregované romské třídy, a to hlavně v oblastech s vysokým podílem Romů na celkovém počtu obyvatelstva.

Legislativa poznala dvě období, která se více věnovala vzdělávání Romů: „zlaté roky“ 1998-2000, kdy byly na ministerstvu vydány série dokumentů ke vzdělávání Romů, a léta 2006-2009, kdy byly tyto dokumenty rozšířeny o dalších 20 usnesení, zaměřených na diverzitu ve školství, na roli romských mediátorů a inspektorů a na rozšíření výuky o romské tradice a kulturu.

Závěrem autor uvádí základní teze strategie v oblasti vzdělávání Romů, na nichž byla postavena politika v oblasti vzdělávání Romů z let 1990-1998 a které si našly cestu i do dokumentů vydaných po roce 2001 a částečně i do vládních programů:

- skutečný respekt vůči Romům a jejich problémům
- skutečná a stálá součinnost s nimi při analýze situace, rozhodování a provádění programů, které se jich týkají
- upřímná prezentace Romů ve všech strukturách, kde se lze s Romy setkat.

Autor zdůrazňuje, že výuka Romů musí být výhledově vykonávána ve spolupráci s Romy, bez nich nemůže fungovat. Pro zavedení principu respektu, partnerství a prezentace Romů ve společnosti nejsou třeba peníze. Důležitá je vůle uskutečnit něco normálního a konkrétního.

Peter Wagner

— Veijo Baltzar

Na knižním veletrhu Svět knihy Praha 2010 představil svůj poslední román Sodassa ja rakaudessa (V lásce a válce, 2008)¹ známý romský spisovatel z Finska Veijo Baltzar. Tento čínorodý autor několika románů, sbírek próz, divadelních her, básník a výtvarník se narodil v roce 1942, v sauně, na okraji finského města Kuopio. Dětství prožil v Rautalampi, kam jeho předci přišli už v 15. století. Ve čtrnácti letech opustil tradiční rodinné společenství a vydal se s karavánem na sever, aby okusil, jaké to je „být na cestě“. Po roce putování nejsevernějšími oblastmi země se vrátil domů a koncem šedesátých let zamířil do Helsinek, kde, přestože neměl formální vzdělání, brzy zaujal svým nevšedním talentem. Jeho první román Polttava tie (Hořící cesta, 1968) patřil k tehdejší literární události. Od té doby Veijo Baltzar napsal několik dalších románů pro dospělé i pro mládež, více než deset divadelních her, je autorem filmových i televizních scénářů. Kromě literární práce se Veijo Baltzar věnuje také divadlu. V roce 1976 založil romskou divadelní skupinu Drom, která v roce 1981 získala cenu za divadelní událost roku. V roce 2002 stál také u zrodu Mezinárodní asociace romských spisovatelů (IRWA), která sdružuje romské autory z celé Evropy.

Následující rozhovor s Veijo Baltzarem vedla na knižním veletrhu v Praze Eva Zdařilová za tlumočnické pomoci Kristýny Huclové, jež rozhovor následně i přepsala a z finského originálu přeložila. Rozhovor korespondenčně doplnila a redaktorsky upravila Karolína Ryvolová.

Odkud pochází Vaše rodina?

Rod Baltzarů je jediným romským rodem, který přišel do Finska přes Rusko, ostatní Romové sem přišli přes Švédsko. Baltzarové náleží ke skupině, která odešla z Indie jinou cestou a nějakou dobu putovala, zatímco ostatní se vydali rovnou přes moře. Do Finska, do oblasti zvané Rautalampi, se dostali roku 1499. V Rautalampi se nalézají chráněná borovice, které se říká *piiskauspettäjä*², a můj praděd byl posledním *piiskuri*, ruským úředníkem, neboli drábem,

1 Recenzi románu uveřejňujeme na straně 165.



| Veijo Baltzar při rozhovoru pro Romano džaniben v Praze 2010 |
foto: Kari Senius |

který tento okres spravoval.³ Říkalo se mu Iso-Hemmi (Velký Hemmi), protože byl velký a silný. Prováděl fyzické tresty, konkrétně tzv. mírný trest, což bylo deset až třicet ran důtkou. Toto zaměstnání samozřejmě nebylo nijak zvlášť vyhledávané. Slyšel jsem vyprávět, jak Iso-Hemmi jednou odmítl vykonat trest, protože se mu zdál příliš krutý.

Rod Baltzarů je velmi malý a možná jsme byli jedním z posledních romských rodů, který se přestěhoval do města. Byli jsme hodně venkovští. Řekl

bych, že Baltzarové jsou od přírody trochu samotáři a vyhýbají se pozornosti. Já jsem možná výjimka. (*smích*)

Můžete trochu přiblížit život tehdejších Romů ve Finsku?

Jsem z kočovných Romů, putovali jsme od domu k domu, z jednoho okresu do druhého. Muži převážně obchodovali s koňmi. Koně byli součástí rodiny, spoluvytvářeli domov a byli i dopravním prostředkem.

Finští Romové kočovali trochu jiným způsobem než evropští. Jen zřídka měli vozy nebo maringotky, místo toho jezdili s dvoukolými kočárky. S těmi objížděli domácnosti a žebrali o chleba, přičemž občas odvedli nějakou zemědělskou práci nebo prodali ruční výrobky žen. Při těchto zastávkách právě muži handlovali. Bohatí Romové měli i dva koně. My jsme měli jednoho. Ta doba byla sice po materiální stránce chudá, ale duchovně neskutečně bohatá.

K ručním výrobkům patřily krajky, vyšívání přehozy přes postel, utěrky, ubrusy, povlaky na polštáře a nástěnné koberce. Na ty byly romské ženy velice nadané.

2 Název *piiskauspetäjä* je složen ze dvou finských slov – *petäjä* znamená borovice a *piiskuri* je správce, úředník okresu.

3 Finsko bylo do roku 1917 součástí Ruska – pozn. překl.

V literatuře měla údajně zálibu už vaše maminka.

Ve čtyřicátých letech byly, obrazně řečeno, nejbohatší a nejchudší žena v Savo⁴ přítelkyněmi. Tou nejbohatší ženou byla statkářka Liisa Peura a tou nejchudší moje matka. Seznámily se nejspíš tak, že moji rodiče přišli na její statek Haminalahti⁵ vyprosit si trochu jídla a Liisa Peura si tehdy všimla, že moje matka je literárně vzdělaná, což je spojilo. Můj otec byl významný a vážený Rom, který na tomto statku s desítkami zaměstnanců a studentských brigádníků působil hlavně jako správce. Dohlížel, aby se odvedla všechna nutná práce a všechno klapalo podle plánu.

Matka někdy pracovala v panské kuchyni. Společně s Liisou Peurou pořádaly literární večery, kterých se účastnili významní kulturní představitelé z celého Finska včetně hlavního města. Nejspíš je tedy pojily společné intelektuální zájmy. V té domácnosti se matka naučila zvykům finské společnosti. Odtud se taky odvíjí naše literární tradice. Na pořádaných matiné byli přítomni i místní spisovatelé a i díky tomu jsem už v patnácti šestnácti letech přečetl světové klasiky.

Jak se vaše matka naučila číst a psát?

Maminka žila asi pět let v rodině sestry slavné finské spisovatelky Minny Canth⁶. Byla lékařkou. Číst a psát se naučila velice záhy, už okolo šesti let. Bylo to dokonce tak, že ona sama přinášela kulturu do venkovských komunit, a ne naopak. Od ní moje matka čerpala znalost nejen finské, ale i evropské literatury a vzdělanosti.

Pamatuji si, jak mě napadla asi první literární myšlenka, když mi byly 4 roky. Stalo se to tak, že jsem si hrál s ostatními finskými dětmi na hromadě písku. Ty děti si kolem sebe stavěly z písku ohradu. A já jsem se rozhlédl okolo a viděl, že i dospělí jsou oplocení, a začal jsem se divit. To si pamatuji. Co to je? Proč si lidé kolem sebe staví ploty? Taková byla moje první literární myšlenka.

Byly v Savo i jiné romské rodiny? Nebylo maminčino vzdělání na překážku v komunikaci?

V Savo bylo hodně Romů a někdy jsme s nimi vyráželi na cestu, tábořili jsme s nimi a trávili jsme s nimi čas. Svým způsobem byly maminčiny literární zájmy skutečně na překážku. Ale

4 Oblast ve Finsku – pozn. překl.

5 Významné sídlo poblíž města Kuopio ve středním Finsku, proslavené tím, že zde v 19. století žila rodina zásadních finských malířů – krajinářů a kreslířů volně žijící zvíře – bratří von Wrightových (Ferdinand, Magnus a Wilhelm) – pozn. překl.

6 Ulrika Wilhelmina (1844–1897), finská dramatická a autorka povídek, novel a novinových článků, ve kterých popisovala postavení žen ve společnosti a prosazovala moderní radikální ideje – pozn. překl.

mnohem větším „problémem“ byla skutečnost, že mému otci coby romskému předákovi byla vlastní velice silná vnitřní morálka a úcta k hodnotám. To je v ostrém kontrastu k dnešní době, kdy se ve společnosti leccos toleruje a přehlíží. Velké rozpory a vypjaté okamžiky se potlačují a morální, náboženská a etická témata zůstávají pouze na povrchu, pouze se staví na odív.

Řekl byste, že jste měl šťastné dětství?

Ano, měl, protože v naší rodině byla láska a jeden druhého jsme si vážili. A to je pro dítě nejdůležitější. I když v okolním světě existovaly hrozby, protože taková byla doba, v naší rodině byly děti vždy milovány, nebylo zde žádné násilí.

V Čechách byly a stále jsou romské děti od vzdělávacího systému dost segregované. Jaké to bylo ve Finsku, chodil jste do školy?

Myslím, že to bylo podobné. Možnosti byly velmi špatné, protože jsme kočovali, a když jsme zůstali na jednom místě, bylo jasné, že dojde ke vzniku ghetta a k chudobě. Tak se to později i dělo. Období kočování byla mnohem bohatší. Později, někdy v šedesátých letech, zavedli pro Romy povinnou školní docházku, ale nebylo možné to prakticky dodržovat, protože jsme neměli stálé bydlení.

Já sám jsem chodil do *kiertokoulu*. Tím míním školu života, kterou procházejí lidé – bezzemci, putující z místa na místo. Je to svoboda jednotlivce vnímat svět kolem sebe ze všech možných úhlů. Každá vesnice a každý dům byly školou samy o sobě. Do skutečné školy jsem mohl chodit jen výjimečně. Později jsem studoval chvíli na obchodní akademii a pak jsem absolvoval další různé kurzy. Ale pravidelně jsem začal studovat až jako čtrnáctiletý. Pro Romy je to typické, většina do školy chodila, i když ne pravidelně. Později jsem se sám stal učitelem.

Kde jste učil?

15 let jsem vedl své vlastní romské divadlo, ve kterém jsem také režíroval. Na Teatterikorkeakoulu⁷ jsem učil novou mezinárodní tvůrčí pedagogiku. Také jsem za posledních 45 let vyučoval drama, tvůrčí psaní a další kurzy na nejrůznějších institucích, lidových univerzitách apod. po celém Finsku.

Svůj první román jste vydal poměrně brzo. Co jeho vydání předcházelo?

První knížka mi vyšla ve dvaceti šesti letech a rád bych zde trochu pohovořil o své osobě. Už od malička se mi přičilo být součástí jakékoliv skupiny. Úlohu spisovatele vidím v tom, že musí

7 Obdoba pražské DAMU – pozn. překl.

mít od všeho odstup. Musí umět přijít blíž, ale zároveň zůstat opodál. Já nejsem takový typ spisovatele, který by se potřeboval za každou cenu zalíbit. Neurazím se, když se nelíbím. I to je postoj. Nestojím za každou cenu o obdiv. Jsem velmi samostatný člověk. Když se mě zeptáš, v jakém jsem „týmu“, tak ti odpovím, že v žádném.

Ještě než se ze mě stal spisovatel, už jsem se dostal na úroveň většinové společnosti. Nepatřil jsem k těm příslušníkům menšin, kteří proti ní protestovali, a ani moje rodina to nikdy nedělala. Ještě než jsem začal psát, už jsem se i v romské i ve většinové kultuře pohyboval stejně přirozeně. Jsem v obou těchto prostředích jejich zcela rovnocenným členem a to mi otevřelo velké možnosti.

O čem ten první román byl?

Polttava tie (Hořící cesta, 1968) vypráví o tom, jak většinová společnost i Romové, včetně vzdělavců a studentů, zapomínají na časy a místa. Jak se paměť uchovává pouze prostřednictvím psaného textu, bez něhož by nebyla žádná cesta zpátky do minulosti. A že tedy bez „papírové civilizace“ není cesty ani do budoucnosti.

Ke psaní mě přivedlo uvědomění, že se svět začíná velice rychle měnit. Že už nebudou kočovní Cikáni, že začne dominovat tržní ekonomika a že tehdy se změní i hodnoty a společnost. Že lidé budou méně samostatní a to, co tehdy bylo běžné, běžným být přestane. Duchovní kultura ztratí svoji hodnotu a specifické komunity vymizí. Onen pomyslný koláč že se bude rozdělovat úplně jinak, hodnoty se změní...

Ztráta romské kultury pro mě byla velkým tématem. Svým způsobem jsem byl napřed. Uvědomoval jsem si, že nakonec zbudě jen nějaký pokřivený vědecký výzkum, podle kterého Romové bez své duchovní kultury a tvořivosti nemají žádnou budoucnost.

Netušil jsem, že román bude mít takový úspěch. Za celých 15 let před vydáním *Hořící cesty* vyšlo v celém Finsku takových 10 článků o Romech. Po jejím vydání jich vyšlo během jediného roku na 700. Takový to mělo dopad.

V jakém jste se nacházel životním období?

Neměl jsem žádné doma, nebesa mi byla střešou a země kobercem. To jediné jisté, co jsem měl, bylo zaměstnání. Bylo to divoké a neklidné období, žil jsem a přespával na nejrůznějších místech. Tehdy jsem byl velmi temperamentní – ostatně ještě i ve čtyřiceti letech mi stačily tři hodiny spánku denně! Když jsem pracoval v textilce, spal jsem tři hodiny, potom jsem šel do práce, tam jsem se zamknul na záchodě a pustil jsem se do psaní. První román jsem tedy vlastně napsal tužkou na záchodě fabriky na hedvábí.

Vy sám hovoříte romsky i finsky, ale píšete pouze finsky. Pro jaké píšete publikum?

Jsem něco jako tlumočník, který vysvětluje vzájemný vliv obou komunit, romské a většinové. Současně se snažím udržet si co možná největší odstup. Je třeba změnit svět hodnot. Všechno, co bylo na Romech hezké a dobré, se zapomnělo a vystoupily jenom negativní věci. Nejsem ten spisovatel, který se modlí za dnešní chléb, to není mým cílem. To důležité je otázka lidských práv.

Asi jsem mezi představiteli menšin výjimkou v tom smyslu, že dokonale znám jak finskou, tak evropskou většinovou společnost. Poznal jsem jejich kulturu i politiku zevnitř a díky tomu jsem jako příslušník menšiny ve zvláštní pozici. Zároveň ale nejsem Rom jenom po biologické stránce, znám i tuto kulturu na sto procent. Jinak řečeno, to okno, ze kterého se rozhlížím, je neskutečně velké.

Kari Senius⁸: Myslím, že k tomu, proč Veijo nepíše romsky, jsou jasné důvody. Je třeba vzít v úvahu to, kolik je ve Finsku Romů – pouhých dvacet tisíc a mají svou vlastní vnitřní kulturu. A podstatným na Veijově díle je to, že o těchto věcech píše a vždycky psal pro příslušníky majority. A pro ty lze psát pouze finsky. Pokud chce majorita mít vliv na zlepšení podmínek menšiny, pak jim menšina musí vyjít vstříc. Veijovy knihy to dělají.

Veijo: Podle mě bude možné psát romsky teprve až za sto let, protože psát vlastním jazykem, na to je třeba dosáhnout vysokého umu, teprve pak můžeš začít psát o mnohem hlubších záležitostech, jako o duši a o kultuře. Současná snaha dokumentovat romský jazyk se mi zdá kontraproduktivní. Vidím nebezpečí ve strachu, že romská kultura zmizí, protože pak se jenom dokumentuje a píše romsky, místo aby se oživovala ta kultura samotná, aby byla životaschopná. Takto vzniklé dokumenty fungují v tuto chvíli jen pro většinovou společnost, ta je potřebuje, my potřebujeme hlavně spolupráci.

Kari Senius: Dokumentace teď není podstatná proto, že tím, kdo dokumentuje, je většinová společnost. Pro Romy je ale důležité, aby sami sebe mohli cítit a vidět růst vlastní kulturu, a k tomu je potřeba poezie, drama, literatura atd. Aby byla dobrá interakce. To je otázka rovnováhy, a když není rovnováha, tak nikdy dobře ta interakce nefunguje. Včera jsme o tom mluvili s Veijem, hlavní princip je v tom, že je nejprve třeba růstu, a potom, když kultura rozkvetne, teprve potom ji lze dokumentovat.

⁸ Rozhovoru byl přítomen i doc. Dr. Kari Senius, Ph.D., finský divadelní, koncertní a baletní producent dlouhodobě žijící v Praze.

Veijo: Ano, přesně tak. Představitelé většinové společnosti se mě často ptají na hodnotu těchto dokumentů a já se vždycky snažím se té otázce vyhnout, protože ji nepovažuji za důležitou. Protože teď je problém v tom, že je třeba získat pro Cikány jistotu, a to je možné nám dát vzděláním, literaturou a uměním. Skoro si trůfám říct, že romští spisovatelé se mýlí, když píší vlastním jazykem.

Chcete říct, že používat romštinu jako literární jazyk je chyba?

To tím nemyslím. Otázkou je pouze to, kdo je cílovým čtenářem, komu je takové literatury třeba a kdo ten jazyk užívá. Nemáme zapomínat, že během 2.

světové války byla romština naším domovem i útočištěm a nakonec i zbraní, podobně jako pro ty, kteří válku vedli, byla jejich zbraní agresivní politika a pušky. Podmínky ve světě se mění velice rychle. Kdo ví, možná jednoho dne můžou Romové upotřebit svůj jazyk stejným způsobem, jako tomu bylo za 2. světové války.

Podle mě je ale třeba začít se vzděláváním Romů, jazyk by pak následoval sám od sebe. Řešit otázku jazyka Romů je podle mě předčasné. To se týká především Romů ve Finsku. Jsem si samozřejmě vědom, že v Evropě existují významné a rozsáhlé skupiny mluvčích romštiny. Romové si nicméně musejí uvědomit, že pokud např. v Česku nebo na Slovensku píší jen pro sebe a 20 spřízněných studentů a vědců, pak nemohou dosáhnout skutečné komunikace mezi Romy a majoritou. A tím pádem ani žádného opravdového pokroku. Takové texty slouží jen malé komunitě novinářů a zainteresovaných, kteří jsou s romskými záležitostmi velice dobře obeznámení.



| Veijo Baltzar při rozhovoru pro Romano džaniben v Praze 2010 |
foto: Eva Zdařilová |

Paleta vaší tvorby je velice široká a pestrá, bohužel však českému čtenáři jazykově nepřístupná. Nemohl byste nám ji přiblížit?

Patří k ní romány, poezie, dramatická tvorba, výtvarné umění, filmové scénáře, rozhlasové hry, novinové články. Celkem 75 děl různých kategorií. Pracoval jsem na filmech, z mých básní se udělaly filmy. *Punainen puutarha* (Červená zahrada) vyhrála v Dublinu první cenu⁹, jako výtvarný umělec jsem byl vybrán na výstavu mladých umělců do nejvyšší instituce – do Ateeny¹⁰. Získal jsem poměrně dost ocenění.

Například román *Phuro*¹¹ vypráví o velice osobité romské kultuře, která není většinové společnosti moc přístupná. Jako dokument je tato kniha pro většinové nakladatele zajímavá. Naopak *Sodassa ja rakaudessa* (Ve válce a v lásce), to je autentické umělecké dílo, a k tomu, aby zaznamenal na trhu úspěch, musí být někdo, kdo podporuje umělce, jako je můj agent Kari Senius. Když se chce uvést na trh samostatný umělec, není to stejné, jako když se uvádí na trh Rom, který byl v koncentračním táboře. Protože od toho představitel většinové společnosti ví, co může čekat. Ale když se chce na trh uvést umělecké dílo, je třeba jiných postupů.

Pokusil se váš agent někdy prodat vaše romány do zahraničí? V zemích s velkou romskou menšinou jako jsou Česká republika, Slovensko, Rumunsko, Maďarsko či Bulharsko by se pro ně jistě našli romští i neromští čtenáři.

Můj agent je v tomto směru aktivní. Ale bylo by potřeba, aby i ostatní napomohli vytvořit atmosféru, ve které by to bylo možné. Pozvednout Romy na stejnou roveň s ostatními evropskými národy by měla být společná mise Romů, vědců, umělců i politiků.

Který literární útvar z celé té škály je vám nejbližší?

Bezesporu román. Já jsem především romanopisec a ostatní je spíš koníček.

A kdo si nové dílo smí přečíst jako první?

Má asistentka Nina. (*smích*)

Čte Vaše rodina, co napíšete?

Ano, moje rodina rozhodně čte má díla a nachází v nich osobní, ale i národní historii. Zpočátku se bouřili proti tomu, abych ve svých románech odhaloval soukromá nebo komunitní téma-

⁹ *Punainen puutarha* (Červená zahrada) – televizní inscenace, 1979, v roce 1980 vyhrála první cenu v Dublinu v soutěži Zlatá harfa (zdroj: <http://www.lappeenranta.fi/?deptid=12949>) – pozn. překl.

¹⁰ Srov. Národní galerie – pozn. překl.

¹¹ Vyšel v roce 2000.

ta, která by bývalo bylo lépe udržet pod pokličkou, ale já jsem jim řekl, že každý národ má nějaká intimní nebo citlivá místa. Takový národ, který by je neměl, by nebyl lidským společenstvím. A my, Romové, přece chceme být lidmi. Což znamená, že naše charakteristické vlastnosti by měly být přirozené lidskému druhu. Tehdy jsem se rozhodl, že kdybych neprozradil něco intimního ze života Romů, zůstali by jen postavami na papíře a nikdy by neožili.

Jste mimo jiné i plodným výtvarníkem. Zpracováváte ve výtvarném umění jiná témata než v literatuře?

I když jsem spisovatel, nebo právě z toho důvodu, že jsem spisovatel, tak si můžu s uměním hrát a můžu riskovat. Jinak řečeno, výtvarná díla jsou mnohem obtížnější k pochopení, protože odkazy k romství jsou v nich mnohem méně zřetelné. Je třeba se nad nimi zamyslet; nic v nich nepodtrhávám ani přímo neadresuji. Vše se skrývá pouze v díle samém.

Možná se v tomto směru liším od ostatních romských umělců, že své romství nedávám na odiv. Odkazuji na něj třeba jen formou drobného žertu. Například loď může odkazovat k putování, když první Romové přišli přes moře z Indie. Naznačuje, že Romové nejsou nikde vázání, ani společensky, ani politicky.

Jsou tomu dva roky, co byl na Bienále v Benátkách romský pavilon Paradise Lost, kde vystavovali romští výtvarníci. Považujete takovéto prezentace, kde je vyzdvížena identita autorů, za důležité?

Určitě. To je ze všeho nejdůležitější. Je důležité, aby vyšla do popředí vlastní činnost Romů, ať už je to poezie, beletrie nebo výtvarné umění. To je to, co by se v současné chvíli mělo dělat.

Jste prezidentem Mezinárodní asociace romských spisovatelů. Jak vznikla?

V roce 2002 jsem v Německu hovořil s italskou spisovatelkou Mariellou Mehr a výsledkem bylo, že rádio Deutschland sezvalo do Kolína nad Rýnem romské spisovatele. Během tohoto setkání se dohodlo založení Asociace romských spisovatelů. Hlavním cílem bylo psát vlastní díla sami o sobě, protože do té doby to za nás dělala většinová společnost. Asociace byla založena ve Finsku.

A je asociace v současné době aktivní?

Stále existuje, ale je v tom problém. Založili jsme ji ve Finsku proto, že Finsko má na podobné projekty peníze. Na konferenci jsem mohl klidně pozvat třicet, čtyřicet osob. Domluvilo se, že Finsko se bude o Asociaci starat tři roky a potom se předsednictví přesune do další země, ale v Evropě se nenašla země, která by se předsednictví ujala.

Proč tomu tak je?

Ve zkratce – protože jsme nenašli žádného jednotlivce ani zemi, kteří by se mohli této role zhostit. Projel jsem celou Evropu a dospěl jsem k názoru, že Finsko je ve věcech menšinové politiky o mnoho let napřed proti všem ostatním zemím. V jiných zemích jsou úřady a politici pozadu aspoň o 15 let, ale samy menšiny přinejmenším o 25. Čelíme fenoménu kokosového ořechu – jsme zvenčí tmaví, ale uvnitř bílí. Příslušníci majorit rozhodují o všem a my, Romové, se neumíme brát za své zájmy.

Mezi Romy také panuje příliš velká neshoda a konkurenční boj, čehož většinová společnost využívá a přivlastňuje si zaměstnanecké pozice a peníze z nich plynoucí na úkor Romů, kteří se tak přesouvají na místa pouhých posluchačů. Romští autoři beletrie se v Evropě často chovají jako ovce. Chybí jim rozhodnost a nezávislost.

Co se tedy s Asociací po roce 2005 děje?

Funguje velmi málo. Jsem i nadále jejím předsedou, protože nikdo předsednictví nepřevzal. Na úrovni Evropy je totiž jeden problém, a to, že já jsem možná jediný, kdo působí jako spisovatel u celostátního nakladatelství.

Kari Senius: Nakladatelství Tammi je obzvlášť ceněné vydavatelství, které vydává světovou literaturu. Jejich edice světové literatury – tzv. žluté knihy – je velice ceněná.

Ano, v Čechách je s nakladatelstvími také problém, literatura menšinových autorů musí být vždy dotována ministerstvem kultury.

Já se prodávám dobře i většinové společnosti. Když se zakládala Asociace, napomohl tomu i Svaz finských spisovatelů. Byla použita pravidla tohoto svazu, ten byl naším kmotrem.

Kari Senius: Díky Veijovi Finský svaz spisovatelů pomáhal jak finančně, tak organizačně.

Veijo: Finská většinová společnost mi jako spisovateli důvěřuje.

Kari Senius: Ano, a ty důvěřuješ společnosti. Důvěra musí být na obou stranách.

Sledujete tvorbu jiných romských autorů?

Ano, sleduji, ale jenom do jisté míry. V sedmdesátých letech jsem se například v Paříži setkal s Mateo Maximoffem. I u něj jsem pocítoval problém, který nazývám „kokosem“. Byl to sil-

ně věřící člověk, který psal především z křesťanských pohnutek. A které jiné náboženství z dílny Bílého Muže v dějinách zotročilo Romy tolik jako křesťanství?

A co romští umělci ve Finsku?

Ve Finsku se teď třeba nenajde mezi Romy žádný výtvarný umělec. Paradoxem vlastně je, že v této kultuře jsou Romové sami o sobě uměleckými díly, takže je trochu problém, když mají ještě sami tvořit. Když mluvíme o romském umění, nesmíme se tolik ohánět autorovou identitou. Bojujeme za romské národnostní zájmy, a proto bychom měli usilovat o to, aby interakce mezi Romy a majoritou byla oboustranná.

Pozdrav čtenářům ve finské romštině

Kaalengo drom hin langhto drom. Menna puhhena sar tu staaavidal, so tukko paalal mekjal, merk-nenna meen pinsavena.

Červená zahrada

Chtěl bych si ještě vzpomenout
chtěl bych ještě zabloudit
v zahradě Tvých vlasů

Jako tiché kaskády
jako proud červené řeky
červená zahrada

Vázala sis stužky do kadeří
pentle do zahrady
Tvých splývajících vlasů

Chtěl bych si ještě vzpomenout
chtěl bych se dotýkat
Tvých černých vlasů
červené zahrady

Ale život uplynul
jako rudá krev
zahradou Tvých vlasů

Cikánský sen

Putuji časem snění
Hrajte hoši, hrajte
Zpívejte ženy, zpívejte s nimi
Ještě včera byla moje duše jak mladíkův sen
Dnes mysl má se bouří jako moře
S bratry uprchla radost, dala se cestou nebezpečí

Putuji časem snění
Hrajte hoši, hrajte
Zpívejte ženy, zpívejte s nimi
Ještě včera jsem smál se od srdce jak cikán
Dnes hlas můj hrubý je jak rez
V bouři se sestry nocí vyčerpaly

Putuji časem snění
Hrajte hoši, hrajte
Zpívejte ženy, zpívejte s nimi
Ještě včera tančil jsem z celé duše jak mladý oř
Dnes víno kyselé je jako krev
Do temné noci, do dále se karavany ztratily

překlad Kari Senius

s. 5

Slovo úvodem

V roce 1935 přišli Cikáni v Německu o občanská práva, poté začali být pronásledováni, vězněni a odvázeni na nucené práce do koncentračních táborů, později i do táborů vyhla-
zovacích. Tato politika se za druhé světové války rozšířila také do evropských zemí, které
buď Německo okupovalo, nebo které se staly jeho spojenci, zejména do Chorvatska, Ru-
munska a Maďarska.

Sčítání obyvatel bylo mezi Cikány nedokonalé a odhady o počtech Cikánů zavraždě-
ných od druhé poloviny třicátých let do konce druhé světové války se značně liší a pohybují
v rozmezí od dvou set tisíc do půl milionu osob. Ve jménu rasové čistoty byla cikánská men-
šina v Evropě pronásledována velmi krutě. V poměru k celkovému počtu příslušníků toho či
onoho etnika zahynulo právě Cikánů při holokaustu nejvíc ze všech. Podle odhadů byla zabi-
ta čtvrtina až polovina veškerého cikánského obyvatelstva.

s. 7-18

I.

Kabelka narazila na chodník a rozevřela se. Vypadl z ní zlatý prsten a začal se kutálet z kop-
ce. Muž, který kabelkou mrštil o zem, z ní předtím sebral peníze, ale prstenu si nevšiml. Za-
klel a pokusil se prsten zachytit, ten mu však proklouzl mezi prsty a s veselým cinkotem po-
skakoval z jedné dlažební kostky na druhou. V tu chvíli k němu od kavárny na náměstí
dobíhali dva policisté. Zloděj vzal nohy na ramena. Při tom povalil stánek a rozsypané pome-
ranče obarvily ulici na žluté moře. Policisté mávali rukama a volali za ním: „Chyťte ho! Chyť-
te zloděje!“ Muž uháněl za prstenem z kopce. Prsten se zastavil o botu slečny, která stoupala
proti němu, muž jej popadl a kličkoval dál a při tom vrážel do protijdoucích – ani jeden z nich
se zloděje nepokusil zastavit.

Na rohu ulice se připojil k rozdováděnému karnevalovému průvodu, který ovládl ulice města. Pronásledující policisté po kapsáři v davu pátrali, ale ten splynul s barevným průvodem. Na křižovatce se muž zprudka zastavil, ohlédl se a zamířil k novinovému stánku na rohu ulice. Vložil prodavači do ruky minci a z pultu sebral noviny. Nespěchal, naprosto klidně přešel ulici a četl si při tom noviny. Vypadal jako obyčejný úctyhodný občan, který na závěr polední pauzy v novinách okukuje zprávy o dění ve městě.

Uprostřed těsné zástavby se otevřela zahrada, za níž se nacházela zdobná budova. Zloděj pečlivě složil noviny, ještě jednou se ohlédl a zamířil přes záhony květin ke kostelu. Došel ke dveřím a zkusil je otevřít. Nebylo zamčeno. Vstoupil do haly a nahlédl dovnitř. Ozývaly se odtamtud hlasy a před oltářem spatřil skupinku živě gestikulujících osob v tmavých šatech. Dům Páně, pomyslel si. Dům Páně, kam se odkládají hříchy, jak často slýchal. Příkrčený se vplížil do poslední lavice a stále si v duchu opakoval: to je tedy místo, dům špíny, skládka hříchů.

Zloděj slyšel pochechtávání. Na lavicích vlevo seděly dlouhovlasé mladé ženy, na pravé straně skupina černovlasých mladíků. Před oltářem stála mladá dvojice a sledovala muže před sebou, občas se jeden na druhého usmáli. Ženich a nevěsta, pomyslel si zloděj. A kněz. Muž stojící mezi párem dal ženichovi kolem krku bílý šátek a nevěstě pak na ramena jasně červený šál. Vypadalo to neskutečně. Nebylo to tím podivným ceremoniálem, nýbrž tou ženou, z níž nezvaný host nedokázal spustit oči. V tu chvíli jeden mladík v přední lavici vstal a doprovodil nevěstu uličkou až k poslední řadě, v níž se nezvaný host schovával. Někdo křikl na znamení ke kůru a za chvíli se odtamtud ozvaly varhany, tápavá melodie. Jedna z dívek začala zpívat, ostatní se k ní připojili. Píseň zněla zbožně i rouhavě zároveň.

Muž na konci uličky se vydal vpřed a držel při tom nevěstu za ruku. Když kráčeli k oltáři, otočili k nim svatební hosté hlavy. Muž v roli kněze začal zpívat. To ostatní pobavilo. Mladík potlačil smích a doprovodil nevěstu až k oltáři. Tam na ni čekal ženich a vzal ji za ruku. Muž v roli kněze požádal kamarády o Bibli, a ti mu podali zpěvník. „Je to dar nebes, že se můžeme shromáždit ve svatostánku *julliū*. Ostatní věřící nás zrovna nemilují, ale tato svatyně náleží i nám, neboť žijeme ve stejném městě.“

„To je přece úplně jasný, však my taky věříme,“ potvrdil jeden z mužů v přední lavici.

„Jo, kolena k sobě, sepjatý ruce, pohled upřený k nebesům,“ poznamenala nápadná dívka, která nevydržela na místě.

Mladík, jemuž říkali Päkырä, vstal a začal kulhavě přecházet uličkou tam a zpátky. Kostel se zaplnil hlasitým smíchem. „Chudáci a hříšníci. Jsme nebožáci, jo, nebožáci, kteří nakonec půjdou první,“ prohlásil mladík a usadil se zpátky do lavice.

„Tenhle kněz asi taky za moc nestojí, když to neví. Dělá to jen pro peníze jako všichni ostatní,“ posteskla si jedna z dívek.

„I my máme červenou krev, ačkoliv nám v žilách kolotá jako peřeje,“ přidal se Päkырä.

„Zmlkňte, teď se tu káže,“ znervózněl muž u oltáře a pokračoval: „Toto je Boží pravda, teď nám odsud shůry nikdo nespílá. Nám farníci nepomůžou, nebohému žebrákovi pomůže jen Pán. Tak to je, nebeská pravda, to jen *julliové* nutí barvosleпého modlit se.“

„Vždyť nemluví k věci,“ ozvala se z lavic připomínka.

„To teda ne,“ připojila se k názoru nápadná dívka. „*Julliové* říkají nastav i druhou tvář, protože mám tak krásný profil.“

Muž v roli kněze si lehce odkašlal do ruky a shromáždění ztichlo: „Pokud se budeme pořád modlit jen sami za sebe, a ne jinak, přijde Cikán o svou kůži, jako Boží syn, promění se v modrookého blondatého kudrnatého andělíčka. Tak to v téhle Bibli stojí, vždycky je jeden *julli* před náma a ten má poslední slovo i v téhle věci. Ale teď, dnes, tady na kolbišti *julliů*, já, Dromalův syn Girin, jsem převzal odpovědnost za své nejbližší a vrazím meč zlu do chřtánu.“

„Teď už to zachází moc daleko, ty nejsi žádný opravdický kněz!“ ozvalo se z lavic.

„Copak, bojíte se? Žebráci života jsme oba, teda kněz tohoto kostela i já, Cikán se mstí z otce na syna, Pán do čtvrtého a pátého kolena,“ odpověděl Girin a pokračoval: „Shromáždili jsme se v Božím svatostánku, abychom Bustana, adoptovaného syna kováře Jorala a jeho ženy Viivi, po způsobu *julliů* oddali s Carinjou, dcerou Dromala a jeho ženy Jatrosarely, s obrazem Božím.“

„To je kacírství, Bustan se nespojí s obrazem Božím, ale s tvou sestrou,“ řekla jedna z dívek se smíchem Girinovi.

„Sklapni! Koukněte na ty obrazy na stěnách, na nich jsou taky spojení lidé,“ řekl Girin. „V kostele se vždycky mluví v podobenstvích. Ale než tento obřad bude moct pokračovat, musím se zeptat, zda někdo nemá něco proti tomuto svazku? Pokud má, ať promluví teď, jinak ať mlčí navěky.“

Nezvaný host se v poslední lavici vztyčil a zavolal: „To je přeci jasný i tak! Hrajete si tu na Cikány, ale chováte se jako *julliové*.“

Svatebčané se překvapeně obrátili, aby si prohlédli toho, kdo promluvil. Po chvíli jeden z mladíků z první lavice vstal a řekl: „Hleďme, Boží syn vstal z mrtvých!“

„Bůh neexistuje,“ podotkl jeho kamarád.

„Jak víme, že tenhle vetřelec existuje?“ zeptala se dívka v první lavici.

„I já jsem pronásledovaný, jako Ježíš – i ten existoval,“ odpověděl zloděj.

„Jestli Bůh existuje, proč nechal svého syna zabít tak krutě – když je všemohoucí?“ vykřikl někdo z kůru.

„Aby vykoupil naše hříchy,“ připomněla nápadná dívka.

„Hříchy Cikánů asi nevykoupil, protože mě pořád pronásledují,“ podotkl zloděj.

„Ty jsi Ježíš?“ zeptal se ho kandidát na ženicha.

„Přinejmenším jsem Boží syn,“ pousmál se zloděj.

Girin vzhlédl od knihy:

„Ty jsi Boží syn?“

Zloděj se vydal uličkou k oltáři. Zastavil se před stupínkem a prohlížel si pestré církevní shromáždění. Skupinka převlečená za svatební průvod zneklidněla, lidé po sobě pokukovali a šoupali nohama. Z lavice se zvedl černý obr. „Kdo jsi a co po nás chceš? Proč jsi přerušil svatební obřad?“

„To je Kastalo, kapsář, viděl jsem ho na trhu,“ prohlásil vedle sedící mladík.

Nezvaný host zůstal klidný: „Vy jste nějakí *jupidulliové*?“ zeptal se a díval se přitom na nevěstu, která stála před Girinem.

„Jsme děti Božího Otce!“ prohlásil Girin.

„Boží děti! Děti Božího Otce! Potomci Boha!“ křičeli muži i ženy.

„Jestli vy jste Boží děti, tak potom já taky,“ prohlásil Kastalo. „A Bůh je můj otec!“

„Tvůj otec? Co by ten Ježíš na tohle řekl,“ vykřikla jedna z dívek. „Budeš asi spíš Jidáš, jako támhle na obrazu, kde Ježíš večerí se svými učedníky,“ řekla další z žen.

„A že ne rovnou Ábel, který podvedl svého otce,“ odpověděl Kastalo. „Ale ano, ano, já jsem Kainův potomek.“

Girin hledal ve zpěvníku: „Tvůj otec vstal z mrtvých?“

„Z mrtvých vstal Boží syn,“ odpověděl Kastalo.

Girin zase začal listovat ve zpěvníku: „Pravda pravdoucí, v téhle Bibli stojí, že Kastalo je Boží syn!“ Podal zpěvník ženichovi, který stál před ním. „Podívej se taky, Bustane.“

„No jo. Tady se říká, že Kain šel se svým bratrem Ábelem do lesa,“ prohlásil Bustan, když listoval v knize. „Tak je to v téhle knize napsáno, a Bible nelže,“ ušklíbl se.

Skupinka Cikánů, která obsadila kostel, se ztišila, zaposlouchala se a Bustan pokračoval: „Kain a Ábel vystoupali na vysokou horu. Tam uviděli jeřába. Bratři se rozhodli, že budou soupeřit: který z nich napodobí ptáka lépe, ten bude pravý Cikán. Pískali všemi možnými jazyky, ale ani jeden z nich neuměl jeřába napodobit. Bratři se usadili na skále, přemýšleli a obdivovali údolí, které se otvíralo pod nimi. Pak Ábela napadlo, že ten, kdo jeřába zabije a spolkně jeho jazyk, získá dar písně a to bude pravý Cikán.“

I Kastalo se ztišil a poslouchal Bustana.

„Kain chtěl pro sebe celého ptáka s jazykem a se vším všudy. Ale Ábel bratrovi slíbil jen jeřábovy kosti. Kain tvrdil, že v tom případě z něj bude jen bubeník a žádal ke kostem i maso, aby se z něj mohl stát i skladatel. Ábel tvrdil, že maso náleží jejich sestře. Kain se podivil, proč ne jejich otci, neboť žena se přece nemůže stát skladatelem. Pak Ábel přiznal, že jeřábovo maso nepatří Kainovi, protože to není jeho pravý bratr.

„Tvoje matka je tvoje matka, ale tvůj otec není tvůj pravý otec. Poslechni si tohle: V družině mého otce žil jeden muž. Odstrkovali ho a očerňovali. Nakonec muž jako psanec prchl s milovanou ženou do hor. Žena porodila syna, jemuž dali jméno Cikán. Jednoho dne je můj otec na horách našel. Zabil muže a jeho ženu si vzal za manželku. Z ženina syna, Cikána, se stal Kain. Proto máš vrozený dar písňe, protože jsi Cikán, ale já neumím zpívat a právě proto musím spolknout jeřábův jazyk.“ Kain bratra podezíral, že lže, protože ani on nedokázal ptáka napodobit, a žádal bratra, aby přísahal ve jménu otce, že mluví pravdu. Tehdy se Ábel rozčilil a namísto jeřába zabil bratra. Vytáhl z opasku nůž, podřízl bratrovi hrdlo a potřel se jeho krví. Navlékl si Kainovo roucho a sestoupil z hory dolů.

Matka viděla z okna jizby, že se domů vrací jen jeden syn: „Kaine, drahý Kaine!“ Běžela synovi naproti a objala ho. Večer se její muž s družinou vrátili s velbloudy z pouště, kde byli pro sůl. Muž se ženy zeptal, kde je jeho syn Ábel, který měl složit náklad soli z velbloudů. Žena řekla, že Kain Ábela zabil. Otec truchlil pro svého milovaného syna. Roztrhl si šat a volal: „Ach Kaine, cos to učinil!“

V kostele zavládlo ticho.

„Co na to ten Ábel řekl?“ prolomila ticho Carinja zahalená v jasně červeném šálu a v očích jí zajiskřilo.

„Co by říkal, nic, když mu matka začala říkat Kaine,“ odpověděl Bustan a podal zpěvník zpátky Girinovi.

„Vidíte, tak je to tedy, ten vrah byl bílej,“ vykřikl Girin. „Otec poslal Ábela po žebrotě! Stal se z něj tulák bez domova.“

„Kdo by se zastával pobudy, klidně to může být i Ábel? Ale *jupidulli* je to v každém případě,“ podotkl Bustan.

„Co s tím šmejdem Kastalem uděláme?“ otázal se Girin shromáždění.

Kostel zaplnily uštěpačné a posměšné výkřiky

„Pověsíme ho!“

„Napřed se ho zeptáme, kolik za mou nevěstu nabídne,“ navrhl Bustan.

„Ale no tak, kluci, vždyť je jaro,“ pronesla Carinja pohrdavě a stáhla si závoj.

„Přehoď si ten šál zase přes ramena,“ nařídil Girin a zastoupil jí cestu. „Přiveďte toho ženicha k oltáři!“

„Bude svatba!“ zaradovali se mladíci a popadli Kastala za ruce, aby ho dovedli k oltáři. Bustan mu dal svůj kabát a boty. Dívky pobudovi na hlavě vytvořily z šátku turban. Ale Kastalo nevypadal jako ženich, spíš jako jeden ze tří mudrců.

Girin nakázal ženám, aby jeho sestru dovedly ke kapsáři, a svatební obřad pokračoval.

„Bůh spojí tuto dívku a pobudu,“ začal Girin. „Z pouličního zloděje se pak stane kníže zlodějů a z mé sestry jejich kněžna. Budou se chtít ukázat u královského dvora, aby tam vystoupili, zahráli a zatancovali. Nakonec se veřou ke královskému hodovnému stolu a ožerou se.“

„Budou taky nabodávat maso dýkou, nebo dokonce mečem?“ zeptal se někdo ze svatebčanů.

„Sklapněte! Nebo ne: zeptám se vás znovu na to, oč tu jde,“ začal Girin.

„Ještě ne,“ přerušil ho Bustan. „U Cikánů přece stačí na oddavky déšť, a tyhle oddáme jako *julliūm*?“

Girin pohlédl na Bustana a pokračoval: „Jako správce harému má kněz povinnost své farníky varovat. Z nebe vám padne na zátylek horký kámen, jestli budete kritizovat Pánem požehnaný svazek. Ženich tvrdí, že je syn Boží! Nezaslouží si snad tedy kus nebes, která náleží *julliūm*?“

„Tvrdí, že je potomkem syna Božího,“ opravil Girinova slova Bustan. „Ale pokud je syn Boží, ať nám to dokáže.“

„Copak už před sebou nemáme dostatek důkazů? Krysa žijící v kanálu vylezla ze své díry na zem, jako Ježíš vstal z mrtvých. Žábu, ale ne: krysu spojíme s obrazem Božím.“

„To jsou jen řeči, nevíme ani odkud je ta tvoje sestra. *Julliové*, bílí, popírají, že by byli nečistí, tvrdí, že jsou árijci! Brzy ani negři nebudou negry, ani Cikáni Cikány. Jen sám Pánbůh ví, co bude zítra v módě!“ postěžovala si jedna z dívek.

„V budoucnu budou Mongolové tvrdit, že jsou bílí a naopak. Za peníze si neurození kupují šlechtické tituly a já určitě nebudu sám, když řeknu, že tenhle cápek, náhradní ženich, nebo co je to za přístavního povaleče, si nechává všechny peníze, co vydělá, a nerozdělí se s námi,“ podotkl kdosi v první lavici.

„O penězích se v domě Páně nemluví, o *gurucha* budeme mluvit, až bude čas úplatků,“ prohlásil Girin.

Kastalo strčil ruce do kapes, byl ve střehu, i když si nebyl jistý, jestli nejde jen o neškodný žert.

„Co máš v těch kapsách?“ zeptal se Girin a trochu ustoupil.

„V jakých kapsách?“ zatvářil se Kastalo nevinně. „Aha, tady v té,“ pokračoval a obrátil jednu kapsu naruby. „I nic je lépe uložené, když je v kapse.“

„Kapesní zloděj začal sekat dobrotu, nosí teď do kostela kubíky lepšího vzduchu.“

„Však i my pracujeme řádně – teda aspoň tady Bustan: povýšil z tluchuby na paroháče,“ pošklebovali se mladíci Bustanovi.

„Držte hubu, usmrkanci,“ zasmál se Girin řečem svých kamarádů. „Doneslo se nám, že jsi při penězích, Kastalo,“ pokračoval a mrkl vychytrale na Bustana.

„Jo, teď se bude uplácet kněz,“ poznamenala prostořeká dívka směrem ke své sousedce.

Kastalo se opřel o kostelní lavici. Pohlédl na Carinju, která si sundala šál z ramen a položila jej mezi Kastala a Girina. Bustan stál o kousek dál a jednu ruku měl schovanou za zády.

„Co kdybys nevěstě koupil svatební dar, budeme se totiž s touhle holkou brát.“

Kastalo sevřel ruce v pěst. „Třebas i koupím, krucifix, a pořádný dar!“

„*Gadžové, julliové* klejou i v kostele, Cikán nenadává ani svému psovi, to si zapamatuj,“ mírnil Kastala Girin. „Prosím za odpuštění, Pane, za svého přítele, náhradního ženicha,“ pozvedl Girin s posměchem čepici směrem k obrazu Ježíše.

Bustanovi se v ruce objevil nůž. „To se mám o nevěstu handrkovat s kapesním zlodějem?“

„Není dobré představovat svou nevěstu pobudovi, co kdyby si pak prohodili role. Z ženicha se může rázem stát ten, kdo nevěstě akorát přidržuje vlečku,“ dobíral si Girin Bustana.

„Jestli si nechceš odnést vzpomínku, na kterou hned tak nezapomeneš, měl bys svůj zločin odčinit,“ navrhl Bustan Kastalovi.

„A který z nich?“ zasmál se Kastalo nuceně.

„Požádal jsi moji nevěstu, aby ti dělala společnost v kavárně na náměstí,“ řekl Bustan.

„Klidně mě tu zabijte, ale musel jsem přece slečně nabídnout limonádu, když v horku málem lekla žízni,“ odvětil Kastalo.

Bustan olízl nůž: „Jestlipak pobuda ví, jak ostrý je cikánský nůž?“

„To je *gadžo*, ten o nich neví,“ posmívali se chlapci.

„I když jsem opravdu částečně bílý, rád se poučím,“ odpověděl kapesní zloděj.

„Napřed ti do kůže *čúrem* nadělám pár dírek, to by třeba pomohlo,“ navrhl Bustan a přejížděl ukazováčkem po ostrí nože.

„A co pak?“ zeptal se Kastalo.

„Pustíme ti žilou,“ odpověděl Bustan.

„Krevní přísaha,“ zaradoval se Kastalo. „To jsme v děcáku taky dělávali.“

„Jo, ale tohle je krevní zkouška,“ upřesnil Bustan.

Kastalo vytáhl ruce z kapes a couvl do uličky.

„Kdybych měl na kůži šrámy a jizvy, byl bych pak chlap, byl bych pak Cikán?“

„To snad není možný! Copak to, Kastalo, nechápeš, oni chtějí jen peníze,“ pokusila se Carinja vmísit mezi muže.

„Mělas pravdu, bude se uplácet kněz,“ pošeptala jedna dívka své sousedce poté, co chvíli sledovala vývoj situace.

„O tom nerozhoduju já, ale můj šéf Poralo,“ poznamenal Kastalo a stáhl se za Carinju.

„Rozhoduje i o mém otci?“ zeptal se Girin.

„Šéf už Dromalovi dává podíl, na tom se dohodli,“ vysvětloval Kastalo.

„Ale teď jde o dohodu mezi námi,“ vyštěkl Girin svůj požadavek.

Kastalo přemýšlel, jak by se svých trýznitelů zbavil. Nemohl se spolehnout ani na štěstí, ani na rychlé nohy.

„Jaké jsou podmínky?“ zeptal se Kastalo, aniž by nějak dál rozebíral podvod, který dohodou vznikne, to už je věc, kterou si mladíci a muži dořeší mezi sebou.

„Podmínky?“ podivil se Girin.

„Šéfovi půlku a z toho, co zbyde, půlku vám a zbytek mně, vyhovuje to?“ navrhl Kastalo a věděl, že je to dobrá nabídka, nabízený podíl byl mnohem víc než desetina toho, co vydělá.

Po chvíli uvažování Girin s Bustanem Kastalův návrh přijali.

„Ale nikomu zvenčí ani muk.“

„Mám ještě jeden požadavek, aby v budoucnu nenastaly potíže. Můžu tvou sestru Carinju nazývat svou sestrou?“ zeptal se Kastalo Girina.

„To bych ti radil, pro tebe to bude vždycky jen sestra. Jinak budeš mít problém,“ odpovídal Bustan za bratra své dívky.

„Já šéfuju jen na ulici,“ pochopil Kastalo varování.

„Hej, Romové, tak bude ta svatba nebo ne! Jestli jo, tak sklapněte,“ vykřikl Girin. „Kde jsem to jen přestal...? Chceš si, cikánská princezno, vzít zde přítomného zasloužilého kapesního zloděje za svého otroka a služebníka?“

„A co když chci,“ zasmála se Carinja.

„Jestli je někdo proti tomuto svazku, probodněte teď kapesního zloděje, jinak bude moct volně dýchat a já řeknu: Amen.“

Opravdový ženich se podíval dozadu na svatební shromáždění, pak na snoubence a na konec na Girina:

„Vážený, velevážený knězi, máte tu pravou nevěstu, ale nepravého ženicha. Copak vedle mé nevěsty dělá ten přístavní povaleč?“

„Je to nezvaný host, jako v biografu,“ navrhli chlapci.

„To je teda romantika!“ ječely dívky.

„Já na tom ženichovi nevidím nic špatného, ale jestli vy ano, odsuďte tohoto muže,“ prohlásil Girin.

Shromáždění vyprsklo smíchy. Nepřehlédnutelná mladá žena mrkla na svou sousedku a vztyčila se v lavici: „Já jsem Kastalova pravá nevěsta, já mám drsnáky tak ráda!“ Když se posadila, stoupla si dívka vedle ní a vykřikla: „Jeho pravá nevěsta jsem přece já!“ I další dívky se začaly zvedat a volat totéž. Pak začali v předních lavicích vstávat mládenci a každý z nich tvrdil, že právě on je ten pravý ženich. Nakonec zavolal i mladík, který hlídal u dveří: „Já jsem pravý ženich!“

Kostel naplnilo všeobecné veselí. V nastalém šumu se Kastalo z kostela nenápadně vytratil.

Překlad Lenka Fárová

Recenze / Anotace / Informace

Veijo Baltzar / Käärmeenäärjäkivi

Veijo Baltzar / Musta Tango

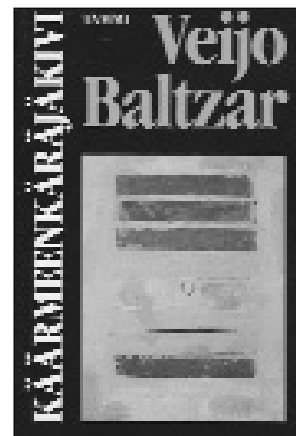
Veijo Baltzar / Sodassa ja rakkaudessa

Lucia Grešková / Pastorácia Rómov

Pavel Pečinka / Romské strany a politici v Evropě

Veijo Baltzar
Käärmeenkärajäkivi

Tammi, Helsinky 1988, 106 s., ISBN 951307174X



Ve starých finských mýtech se setkáváme s pověrou, podle které se na jaře shromažďovaly tisíce hadů, aby nejmocnější z nich, bílý had s korunou, vykonal spravedlnost. Kdo pak našel na takovém místě kámen oblého nebo kulatého tvaru – *käärmeenkärajäkivi*, mohl počítat s vítězstvím v jakékoli při a i další ochranou, kterou mu kámen zaručoval.

A právě z takového kamene učinil Veijo Baltzar hybatele událostí ve své knížce. Když jednoho zimního dne nalezne romská rodina na podlaze svého domu záhadný kámen, jehož původ nikdo nedokáže uspokojivě objasnit, zdá se být jediným možným vysvětlením magie. Na přítomnost kamene v domě reagují členové rodiny různě – někoho nechává kámen zcela chladným, jiný v něm vidí nástroj síly a moci a touží po něm. Kámen však zároveň vnáší do rodiny neklid a negativní emoce. Stejně jako těžko vysvětlitelný nález kamene, způsobí i jeho následné zmiizení novou vlnu sporů a nedůvěry mezi členy rodiny. I přes tyto, občas i velmi prudké střety, se rodina dokáže na konec vždy stmelit.

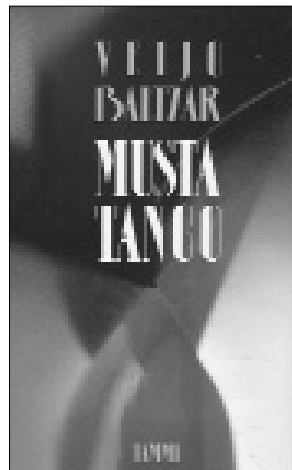
Kniha vyšla v roce 1988 ve finském nakladatelství Tammi, přesně dvacet let po Baltzarově prvotině *Polttava tie* (Hořící cesta). Přestože se jedná o velmi útlé dílo o necelých 110 stranách, spisovatel i na tak malém prostoru dokázal věrně vystihnout charakter a způsob uvažování jednotlivých postav. Zřejmě právě proto se zdá být základní dějová linka záměrně zjednodušená a potlačena ve prospěch detailnějšího vykreslení jednotlivých povah. Máme tak možnost sledovat vztahy uvnitř rodiny, ve které se dosud prolínají tradiční romské a lidové zvyky s moderní dobou. Kniha je postavena především na dialogu, který neposkytuje příliš místa pro podrobné popisné pasáže. Veijo Baltzar se ve svém vyprávění drží věcného až úsporného tónu. Ten se může zdát být v určitém protikladu k událostem okolo kamene a víře v lidové pověry. Zároveň je možné považovat spojení realistického obrazu romské rodiny a tajemného kamene za znak, který řadí knihu mezi díla, jež mají nádech magického realismu.

Na knihu je samozřejmě možné pohlížet jako na samostatné umělecké dílo. Zároveň pro neromského čtenáře (a určitě nejenom pro neromského čtenáře) představuje vzhledem k rozsahu poměrně rychlou a bezbolestnou cestu, jak se alespoň letmo seznámit blíže s romskou kulturou.

Kristýna Huclová

Veijo Baltzar
Musta tango

Tammi, Helsinky 1990, 142 s., ISBN 951-30-9228-3



„Život je jako černé tango, mládí žhne v žilách...“

Na helsinském nádraží je vždycky rušno. Člověk se tam může potkat s přáteli, kvetou tam skvělé obchody – potřebujete snad nové hodinky, lahev kořalky nebo holku na jednu noc? V tomto prostředí se pohybuje také trojice romských mladíků, hlavních hrdinů tohoto románu. Feija byznysům šéfuje hnán touhou po penězích a následně lepším životě. Do něj samozřejmě patří i jeho přítelkyně Lissu, dívka z „lepší“ rodiny. Její známost s Feijou je vzpourou proti měšťáckým rodičům, sama však neví, co od života čekat. Feija zaměstnává svého bratrance Eliase, který vyrostl v dětském domově a těžko hledá místo jak mezi Romy, tak mezi bílými. Třetí do party, Taisto, přijíždí do Helsinek z venkova získat si lásku romské dívky z hlavního města, s níž se v létě seznámil.

Noci všichni tráví na tancovačkách, kde podnikavý Feija prodává alkohol, nebo na mejdanech, kde se v cigaretovém dýmu hrají karty o velké sumy. Lissu má pocit, že ji Feija pro svůj byznys zanedbává, a zamiluje se do samotářského Eliase, opustí veškeré pohodlí a odstěhuje se za ním do odstaveného železničního vagonu.

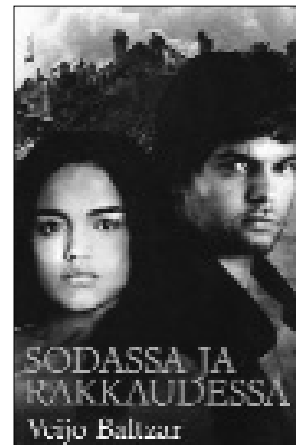
Jejich zprvu vášnivý vztah však brzy naráží na kulturní rozdíly a Lissu se marně snaží vžít do role oddané přítelkyně romského muže, neboť je stejně svobodomyslná a svéhlavá jako Elias. Velkou lásku vystřídá Eliasova žárlivost, jeho podezíravost vede k věčným hádkám a následnému usmírování. Pár žije na hranici bídy, ale peníze na lahev se vždy nějak seženou, takže se dny stále častěji rozplývají v šedém alkoholovém oparu.

Poměrně prostý děj románu se odvíjí v krátkých kapitolách, jimž dominují dialogy s úspornými replikami. Autor však nijak nevyužívá romštinu jako stylistický prvek. Ale tempo se stále zrychluje, stejně jako pulzující život ve městě. Klasický milostný trojúhelník mezi Feijou, Eliase a Lissu si žádá rozuzlení, ale pak přijde nevyhnutelný střet se zákonem...

Lenka Fárová

Veijo Baltzar
Sodassa ja rakkaudessa

Tammi, Helsinki 2008, 414 s., ISBN 978-951-31-4243-8



Nejznámější finský romský autor Veijo Baltzar (*1942) vstoupil na literární scénu koncem šedesátých let, kdy dal v románu *Hořící cesta* (*Polttava tie*) jako první Finům nahlédnout do nitra romského, legendami opředeného a předsudky zatíženého společenství. Od té doby napsal několik románů, knih pro mládež i divadelních her a scénářů a stal se výraznou kulturní osobností své země.

Před dvěma lety vydal Baltzar rozsáhlý román nazvaný *V lásce a válce*, na němž pracoval téměř deset let a v němž je děj na rozdíl od předchozích děl zasazen dále do minulosti a také do jiné země. Příběh se odehrává ve třicátých a čtyřicátých letech 20. století v Německu a popisuje události, o nichž se dlouhá léta mlčelo, totiž romský holocaust.

V bezejmenném městě je tehdy heslem dne „Německo Němcům“ a romské obyvatelstvo, které po nástupu národních socialistů k moci ztratilo veškerá práva, je tvrdě pronásledováno a nakonec vyzváno, aby se přestěhovalo do jim vyhrazených a nic dobrého nevěstících táborů. Většina Romů se příkazu podvolí, ale vůdce jednoho z klanů – Dromal – se rozhodne se svými 250 lidmi neuposlechnout. Nastalá situace dožene tehdy již dlouho usazené městské Romy k tomu, aby se rozpomenuli na zašlé časy a vydali se opět na cestu. Přestože se skrývají na odlehlých místech v horách, lesích či opuštěných lomech, prchat se v Německu té doby nedá věčně, takže i Dromalova karavana je nakonec dostižena a všichni jsou dopraveni do koncentračních táborů, jejichž hrůzy autor líčí velmi barvitě.

I v této těžké době ovšem vedle každodenních starostí o živobytí a strachu o budoucnost kvete láska. Hlavní postavou je pouliční zloděj a sirotek Kastalo, naprostý společenský vydědělec. Kastalo se bláznivě zamiluje do romské princezny Carinji, dcery Dromala, která však už byla zaslíbena jinému – Bustanovi. Vzniká tak Baltzarův oblíbený trojúhelník: jedna krásná žena a dva společensky si nerovní muži.

Autor prokládá příběh řadou filozofických úvah, které se opírají zejména o pevnou víru v nezvratnost osudu a bázeň Boží. Čtenáři mimo romskou komunitu však význam mnoha rčení, přirovnání a vzletných vět do značné míry uniká.

Přestože má kniha několik velmi silných momentů, mezi něž beze sporu patří líčení strašlivých poměrů v koncentračních táborech, poněkud barvotiskové zpracování milostného příběhu vede k tomu, že kniha *V lásce a válce* se patrně nezařadí mezi ty „velké“ a nezapomenutelné romány. Je třeba ovšem ocenit Baltzarovo pojmenování velmi závažného tématu. O židovském holocaustu se všeobecně ví, píše a mluví už dávno, ten romský byl dlouho zamlčován. Příliš dlouho.

Lenka Fárová

Lucia Grešková (ed.)

Pastorácia Rómov (Hľadania rómskeho Boha)

Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, Bratislava 2009, 219 s.,
ISBN 978-80-89096-39-8



V říjnu roku 2008 uspořádal slovenský Ústav pro vztahy státu a církve v Bratislavě mezinárodní odborný seminář „Pastorácia Rómov (Hľadanie rómskeho Boha)“, jehož výstupem se stal sborník stejnojmenného názvu čítající 18 příspěvků. Publikace, která může snadno uniknout pozornosti českých čtenářů – protože na pultech českých knihkupectví ji běžně nenajdeme –, je v mnoha směrech výjimečná. Na Slovensku sice není ojedinělou vlaštovkou, avšak v českých ateističtějších podmínkách je vzácností a není od věci podotknout, že na podobný odborný počín týkající se českých zemí nejspíše budeme muset ještě dlouho čekat. Český čtenář jistě ocení, že dva z příspěvků sborníku jsou věnovány pastoraci Romů právě na území ČR.

Jak poznamenává editorka sborníku, Lucia Grešková, hlavním cílem publikace je poukázat na možnosti duchovního působení církve a náboženských společností, a tím i možnosti přispění k duchovnímu pozdvižení a kultivaci života romského etnika. V intencích výše řečeného je sborník rozdělen do dvou částí. V první z nich jsou uvedeny teoretické příspěvky týkající se religiozity Romů na Slovensku a ve Francii pod souhrnným názvem „hledání romského Boha“. Tuto část otevírá příspěvek etnoložky Sylvie Grenet, věnující se historii slavné francouzské poutě v Saintes-Maries-de-la-Mer, která původně nesouvisela s romskými dějinami, avšak díky revitalizačním snahám markýze Falca de Baroncelli v Camargue se v průběhu 20. století stala součástí živého romského kulturního dědictví. Arne B. Mann se ve své studii podrobně zabývá nejen vztahem slovenských Romů k církvi, ale také vztahem církve k Romům. Přináší zajímavé údaje, např. o vyšším podílu věřících Romů (66%) nežli všech ostatních obyvatel SR (57%), o naprosté převaze římských katolíků mezi slovenskými Romy, ale i silném zastoupení Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi v košickém, prešovském a banskobystrickém kraji, a také o ostrých náboženských sporech mezi romskými obyvateli, které způsobuje konkurenční působení vícero náboženských společností v některých obcích východního Slovenska. Odvážně a důkladně se zabývá i předsudky o formálnosti (povrchnosti) či neformálnosti víry u Romů a nebojí se ani analýzy spekulací, které hodnotí vztah Romů k víře jako etnicky podmíněný. Arne B. Mann odmítá tvrzení o etnicky podmíněných determinantách religiozity Romů a zcela seriózně rozebírá sociální determinanty, které podle něho právě ovlivňují rozdílné vnímání a prožívání víry. Tatiana Podolinská se zastává práva Romů

na jinakost v oblasti víry a přiklání se k hledání nové pluralistické definice termínu „křesťan“ tak, aby současný pastorační diskurs církví na Slovensku nevyžadoval od Romů nejen duchovní, ale i kulturní konverzi, čehož byla nejednou svědkem. Podobně odsuzuje používání konceptu „vyšší“ a „nižší“ kultury v praktickém pastoračním diskursu orientovaném na Romy, jenž často bohužel klasifikuje Romy jako věřící, kteří nevyjadřují skutečnou víru. Tatiana Podolinská došla k závěru, že současný pastorační diskurs mezi Romy kopíruje diskurs majoritní populace, který stojí na konceptu vyšší a nižší kultury, lepšího a horšího (zaostalého) způsobu života. V závěru pak autorka řadí fenomén romského křesťanství na Slovensku – v rámci mezinárodních klasifikací – k imagistickému typu religiozity s kontrakčním typem „Božích smluv“. Rozsahem a hloubkou vzhledu do problematiky se studie Tatiany Podolinské a Arneho Manna řadí mezi ty nejlepší práce sborníku. Pozoruhodné poznatky přináší také případová studie Markéty Hajské, která vychází jak z vlastních terénních poznatků, tak z informací od kolegů, se kterými se zúčastnila výzkumu situace romských osad na Slovensku v letech 1999 – 2005. Markéta Hajská poodhalila nativní pojetí katolicismu díky vzhledu do života jedné rozšířené olašské rodiny. Zjistila, že rodina církev pojímá jako de facto kterýkoliv jiný úřad, jehož služby je možné zcela specificky a utilitárně využívat pro vlastní duchovní potřebu. Problematické náboženských konverzí Romů na východním Zemplíně se věnuje Tomáš Hrustič. V případové studii si podrobně všimá typické řetězové konverze členů jedné romské rodiny. Terénním výzkumem autor zjistil, že sled konverzí od řeckokatolické církve, přes Svědky Jehovovy až po letniční hnutí je pro sledovanou oblast jako celek typický. Podrobná analýza průběhu a důvodů konverzí je součástí autorovy dizertační práce. Otázkami, jak přistupovat k pastoraaci Romů z pohledu jejich lidové – „insitní“ zbožnosti v prostředí Římskokatolické církve v ČR se zabývá Pavel Košák. Termínem „insitní“ autor naznačuje distanci a problémy spojené s častými otřesy hodnot a postojů pastoračních pracovníků a členů církve při práci s Romy. Přestože bylo v ČR realizováno mnoho aktivit na poli pastore Romů, pokus o reprezentativní sondu do náboženských představ a pastoračních potřeb Romů doposud nebyl proveden. Proto byl text pojat především jako pobídka pro kompetentní autority k rozpracování komplexnějších textů reflexí a strategií vedoucích ke smysluplné pastoraaci nejen Romů, ale všech lidí se zkušeností lidové zbožnosti. Tematicky na Košákův příspěvek navazuje pilotážní dotazníkové šetření Tomáše Habarta, které zjišťovalo zkušenosti a názory na možnosti pastore Romů v ČR v jednotlivých křesťanských církvích. Analýza šetření byla součástí diplomové práce autora, absolventa Cyrilometodějské teologické fakulty UP v Olomouci. Oba příspěvky českých autorů považuji za významný příslib do budoucna v duchu nových a smysluplných možností pastore Romů v ČR.

Druhá část knihy zaštitěná názvem „pastorácia Rómov“ je věnována konkrétním příkladům pastorační praxe Romů na Slovensku. Představitelé jedenácti církví a náboženských společenství podávají zprávu o sdílených idejích, zkušenostech s pastoraací, počtu romských věřících, ekumenické spolupráci, úspěších i neúspěších ve své činnosti. Jako první se představuje Bahájské společenství na Slovensku v podání Andrey Polokové. Druhý příspěvek, misionáře Církve Bratrské na Slovensku, Pierra van Vuurena, přibližuje historii vzniku kazatelské stanice sboru v Hermanovcích nad Toplou. Člen Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů, Peter Valníček, představuje projekty pro Romy zaměřené na praktické životní zásady podle Evangelia, jako je udržování zdraví, vzdělanosti a soběstačnosti. Ředitelka ROMA (Romské organizace misijních aktivit) Evangelické církve augsburského vyznání na Slovensku (ECAV), Viola Fronková, poskytla zprávu o evangelizační a misijní činnosti za rok 2008. Podobně předložil přehled misijních aktivit za rok 2008 kolektiv autorů z Reformované křesťanské církve. Salezián Peter Bešenyei, který patnáct let působil v romské osadě na Poštárce v Bardějově a nyní pracuje na Luniku IX v Košicích, předal své dlouholeté zkušenosti s evangelizací Romů formou podrobného pastoračního modelu. O své zkušenosti s pastoraací

Romů se také podělil ředitel Úřadu prešovské pravoslavné eparchie a zároveň docent na katedře biblistiky Pravoslavné bohoslovecké fakulty PU v Prešově Alexander Cap. Starokatolická církev na Slovensku klade ve své práci s Romy největší důraz na mravní hodnoty, zdravý vývoj rodiny a výchovu dětí – jak se vyjádřila Anna Záhradníková, tajemnice biskupského úřadu Slovenské katolické církve. O poslání řeckokatolického Pastoračního centra Romů v Čičavě informoval kněz Martin Mekel, který je pověřený pastoračí Romů v osadách v rámci Prešovského arcibiskupství. Ředitel neziskové organizace IN Network Slovakia, n.o., Pavol Šinko, jejímž zřizovatelem je církevní sbor Bratrské jednoty baptistů v Lučenci a občanské sdružení IN Slovakia, podal zprávu o výsledcích misijní činnosti v Banské Bystrici a Cinobani. Závěrečný příspěvek o pastoračních aktivitách Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi je nejrozsáhlejší. Svědkové Jehovovi mají v současnosti na Slovensku 160 sborů a do jejich činnosti je zapojeno okolo dvou tisíc Romů. Příspěvek zahrnuje výsledky výzkumu dotazníkového šetření formou podrobných tabulek, kterého se zúčastnilo 1207 Romů – zvěstovatelů. Mohu-li krátce shrnout: druhá část svazku je přehledným souborem pastoračních metod, ověřených praktických postupů a aktivit, které se na poli pastorače Romů osvědčily a mohou sloužit jako inspirativní zdroj pro všechny, kteří se zamýšlejí nad možnostmi úspěšné integrace Romů do společnosti.

Při čtení publikace o pastorači Romů jsem si vzpomněla na nedávno uvedený Poltikovičův film Romský král. Dokumentární záběry z každodenního života původem slovenských Romů žijících ve Velké Británii – novopečených stoupců letničního hnutí – byly plné nadějí do budoucna a asociovaly mi některé pasáže z Pastoračie Rómov. Závěrem si lze jen přát, aby žité formy náboženství mezi Romy, ať již na Slovensku, v Čechách nebo třeba ve Velké Británii, přinášely důstojnější podoby života jejich nositelům a aby misijní aktivity na území bývalého Československa získaly větší podporu ze strany v současnosti zde existujících státních celků. Integraci Romů náboženskou cestou považuji za skutečný příslib, a to nejen pro ty z nich, kteří se někde zatoulali na cestě životem, ale především pro obyvatele sociálně vyloučených lokalit, ve kterých se každodenní život často zdá být beznadějný.

Renata Weinerová

Pavel Pečínka
Romské strany a politici v Evropě

Nakladatelství Doplněk, Edice Studijní texty, Brno 2009, 196 s.,
ISBN 978-80-7239-243-8



Od knihy *Romské strany a politici v Evropě* politologa Pavla Pečínky nečekejte vyčerpávající přehled, jaké romské strany na území Evropy dosud vznikly, jaký měly program a kdo je reprezentoval. Smyslem knihy je ověřit pravdivost dvou nijak objevených hypotéz. Hypotézy první, že Romové zatím nedokážou vytvářet vlastní, smysluplné, funkční politické strany. A hypotézy druhé, že romská politická reprezentace zatím může existovat pouze na bázi romských politiků zaštitěných stranami neromské většiny.

Zároveň Pečínkova práce odpovídá na otázky, jaké politické strategie Romové používají, jaké si kladou cíle a jaké jsou skutečné výsledky na místní, regionální i státní úrovni. Zabývá se i politickými aktivitami Romů v evropském měřítku.

Relativně velký prostor je věnován historii romské politiky na území bývalého Československa. Sáhá od předválečného období až do roku 2006. Další státy Evropy dopadly o poznání hůř. Většina zemí, mezi nimi i sousední Polsko, Rakousko a Německo, vlastní kapitolu nemají, i když aktivity Romů v Německu kniha velmi dobře mapuje na jiném místě v návaznosti na mezinárodní romské hnutí.

Čím povrchněji působí Pečínkův popis romského politického života na úrovni národních států, tím více ohromí druhá polovina knihy. Pečínka zajímavě rozkrývá činnost Mezinárodní romské unie (IRU) i Romského národního kongresu (RNC). Přesvědčivě osvětluje ideologické pozadí obou zřejmě již vyhaslých nadějí na politickou reprezentaci Romů. Zabývá se i pozadím vzniku Evropského fóra Romů a Travellerů (ERTF). Přínosný je i Pečínkův pohled na romské poslance v Europarlamentu a jejich spolupráci s politickými stranami majority.

V těch částech knihy, kde je třeba méně politologie a více romistiky, ocitá se Pečínka na tenkém ledě. Zvláště zřejmě je to v oddíle Historická, sociální a kulturní specifika Romů. Jeho četbu mohou romisté s klidným svědomím vynechat. Pečínka v něm čerpá jednak z pramenů notoricky známých (Hübschmannová, Nečas, Horváthová, Liégeois), jednak z pramenů nevhodných (Slovo, MF Dnes, Lidové noviny). Český denní tisk z poloviny devadesátých let přeci nemůžeme považovat za seriózní pramen pro poznávání skutečné situace Romů ve Francii, Belgii či Británii.

Pochybné je i vysvětlení, proč Pečínka v knize používá výrazy Rom a Cikán: „Navíc k Cikánům jsou např. v Irsku

a Británii počítání, a sami se za ně považují, kočovníci (anglicky ‚travellers‘ či francouzsky ‚voyageurs‘), tedy lidé neindického původu, kteří stejně jako Cikáni žijí a kočují. Autor sám v textu používá nejen z těchto důvodů, ale i kvůli větší jazykové pestrosti označení jak Rom, tak Cikán, stejně jako Nerom, gadžo (sedlák – romské označení pro Neroma) či ‚bílý‘ se zcela neutrálním vyzněním.“ (s. 31 -32) Zatímco výrazem Cikán se Pečínkova kniha doslova hemží, bílé a gadže bychom spočítali na prstech jedné ruky. Když už Pečínka nazval Neroma gadžem, pro jistotu použil ještě uvozovky.

Přes zmiňované problémy nelze Pečínkovu práci považovat za zbytečnou či špatnou. Nejedná se sice o titul, bez kterého by se romistická knihovnička neobešla, rozhodně vám v ní ale neudělá ostudu. Z knihy se sice nedozvíte žádná fakta, která by nebyla možná zjistit od jiných autorů, na rozdíl od jiných autorů však Pečínka známá fakta dokáže zasadit do nových souvislostí. A to přesně dělá v knize *Romské strany a politici v Evropě*.

Jakub Krčík

Informace pro přispěvatele

Časopis *Romano džaniben* má zájem o příspěvky z různých vědních oborů do recenzované části časopisu i o materiálové studie, portréty a rozhovory s romskými literáty, výtvarníky a dalšími osobnostmi do ne-recenzované části, stejně tak jako o recenze a anotace romistické literatury.

Příspěvky do recenzované části časopisu podléhají před publikováním recenznímu řízení. Redakce si vyhrazuje právo texty v případě nedostatečného odborného zpracování nebo tematické nevhodnosti pro časopis *Romano džaniben* odmítnout, nebo vrátit autorovi k dopracování formálních náležitostí textu. Po přijetí rukopisu redakcí a po vyhodnocení formálních náležitostí je rukopis šéfredaktorem anonymizován a předán k posouzení dvěma odborným recenzentům. Ti jsou vybíráni podle zaměření posuzovaného textu z okruhu Redakční rady nebo Odborné poradní a konzultační skupiny. Vypracované posudky rukopis k publikování doporučí, doporučí po přepracování nebo nedoporučí. V případě neshody oslovených recenzentů je text předán k posouzení ještě třetímu recenzentovi nebo členům Redakční rady.

Pokyny k formátu odborných příspěvků:

- k posouzení nezasílejte texty již publikované (pokud se nejedná o jejich zásadní přepracování/rozšíření) nebo texty ve stejné době přijaté k recenznímu řízení jiného časopisu/publikace
- redakce přijímá texty v českém, slovenském, anglickém, romském a německém jazyce; v jiných jazycích pouze po předchozí domluvě
- příspěvky zasílejte na email: dzaniben@email.cz
- příspěvky zasílejte ve formátu doc. nebo rtf.
- rozsah odborného příspěvku by neměl přesáhnout 30 normostran (54000 znaků)
- součástí příspěvku je abstrakt, seznam použité literatury, stručná informace o osobě autora a klíčová slova k textu
- **abstrakt v anglickém a českém jazyce** shrnující základní body textu a jeho závěry by neměl překročit 150 slov
- stručnou **informaci o Vaší osobě** formátujte následovně: [AUTOR–celé jméno a titul] je [POZICE] na [NÁZEV INSTITUCE, ODDĚLENÍ]. Email: [EMAIL].
- hierarchii nadpisů jednotlivých částí nerozlišujte formátováním, ale číselně; hierarchie by neměla být více než třístupňová (např. 1., 1.1, 1.1.1)
- kurzívou piště jen cizojazyčná slova v textu včetně cizojazyčných citací
- krátké citace piště v uvozovkách přímo do textu; delší citace piště bez uvozovek do samostatných odstavců odsazených volným řádkem nahoře a dole, s uvedením zdroje na posledním samostatném řádku
- další formátování (nadpisy, odstavení, odrážky atp.) omezte na minimum
- pokud je zaslán příspěvek přepracovanou částí některé dřívější práce, uveďte tuto informaci u nadpisu do první poznámky pod čarou – včetně názvu práce (plný bibliografický údaj uveďte v literatuře)
- odkazy na literaturu v textu uvádějte v následující podobě: (Příjmení, rok vydání: číslo stran/y)
- celé bibliografické údaje zařaďte do seznamu literatury na konec článku; konkrétní příklady formátu bibliografií naleznete na www.dzaniben.cz

Romano džaniben – 16. Ročník – 1/2010

Časopis romistických studií

Tento časopis vychází díky finanční podpoře Ministerstva kultury České republiky.

Vydává o.s. Romano džaniben
Ondříčkova 33, 130 00 Praha 3
tel.: 222 715 947, e-mail: dzaniben@email.cz, www.dzaniben.cz
bankovní spojení: 161582339/0300

Šéfredaktorka: Eva Zdařilová

Výkonní redaktoři: Kari Kisfaludy, Pavel Kubaník, Helena Sadílková, Lada Viková,
Peter Wagner a Anna Žigová
Technická redaktorka: Eva Zdařilová

Redakční rada:

Mgr. Michael Beníšek; PhDr. Jan Červenka, Ph.D.; Mgr. Viktor Elšík, Ph.D.; PhDr. Jana Horváthová; PhDr. Anna Jurová, CSc.; PhDr. Arne B. Mann, CSc.; Mgr. Helena Sadílková, M.A.; Mgr. Lada Viková; Dipl.-Phys. Peter Wagner; PhDr. Renata Weinerová, CSc.

Odborná poradní a konzultační skupina:

Mgr. Attila Agocs; Mgr. Zuzana Bodnárová; Doc. PhDr. Stanislav Bohadlo, CSc.; Mgr. Pavla Čevelová; Dr. Christiane Fennesz-Juhasz; Dr. Laszlo Foszto; Mgr. Milan Fujda, Ph.D.; Petra Gelbart, M.A.; Ass. Prof. Mag. Dr. Dieter Halwachs; PhDr. PaedDr. Karol Janas, Ph.D.; PhDr. Zuzana Jurková, Ph.D.; Bernard Leblon; Mgr. et Mgr. Petr Lhotka; Elena Marushiaková, Ph.D.; Mgr. Marta Miklušáková; prof. Ctibor Nečas; Doc. PhDr. Jiří Nekvapil, CSc.; Tibor Pintér, Ph.D.; Vesselin Popov, Ph.D.; Mgr. Lukáš Radostný; Mgr. Tamah Sherman, Ph.D.; PhDr. Jaroslav Skupnik, Ph.D.; Mgr. Marián Sloboda; Mgr. Hana Synková; PhDr. Zdeněk Uherek, CSc.

Sazba a obálka: Petr Teichman

Tisk: PBtisk, Příbram

Produkci zajišťuje nakladatelství Baobab&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: 500 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.

