

Romano džaniben

časopis romistických studií | 17. ročník | **2/2011**

— Obsah

Úvod	5
------	---

RECENZOVANÁ ČÁST

Zuzana Bodnárová

**Tradiční profese, etnonyma a meziskupinové hranice Romů
mluvících jihocentrální romštinou v Maďarsku.**

Pokus o klasifikaci veršendských Romů	9
--	---

Martina Koptová

**Charakter a vitalita frazeologie východoslovenskej variety rómčiny
vybraných literárnych textov**

	25
--	----

Elena Marušiaková, Veselin Popov

Skládání přísahy v kontextu romského soudu

	45
--	----

RECENZNÍ ČLÁNEK

Štěpán Ripka

**Morální Romové, folklorní Maďaři: Konverze k letničnímu křesťanství
a revitalizace rituálů v transylvánské vesnici**

	67
--	----

NERECENZOVANÁ ČÁST

Adaj áver nána, čak i búti, i búti...

(Tady nic jiného nebylo, jen práce a práce...)

Rozhovor s Annou Batánovicsovou a Annou Kovácsovou — 79

Debata historiků nad rukopisem *Housle a kůň* — 96

Ctibor Nečas

**O jednom neobjasněném autorství, aneb memorát *Housle a kůň*
a otázky nad jeho tvůrcem**

— 97

Milada Závodská

**Rukopis Rudolfa Daniela „Housle a kůň“
– příspěvek k problematice autorství**

(Dílicí výsledky výzkumu a několik poznámek k historické metodologii,
též z hlediska romistiky)

— 100

Nina Pavelčíková

O jednom neobjasněném autorství...

— 115

Pařížská a královská modrá, to jsou moje zamilované barvy

Rozhovor s Gyöngyi Ráczné Kalányos — 117

RECENZE / ANOTACE / INFORMACE

— 125

— Úvod

Vážení čtenáři,

dostává se Vám do rukou 2. číslo 17. ročníku časopisu *Romano džaniben*, v němž je více článků spojeno s Maďarskem, ale nezůstaneme jen zde, další studie nás zavedou na Slovensko i na Balkán, abychom se pak lehce zastavili i v České Republice. První, recenzovaná část je tentokrát složena ze čtyř příspěvků.

Článek Zuzany Bodárové pojednává o jazykové a profesní situaci romských obyvatel v jihomaďarském Veršendu, kde se stále ještě můžeme setkat (avšak již pouze ve straší generaci) s mluvčími jihocentrálního dialektu romštiny. Autorka zde od roku 2008 opakovaně provádí terénní výzkum. Za cíl svého aktuálního příspěvku zvolila klasifikovat skupinu veršenských Romů na základě užívaného jazyka, tradičních profesí a etnonym. Zajímá se o to, zda veršendští Romové patří v rámci mluvčích jihocentrálního dialektu spíše k podskupině vendského či romungerského subdialektu, neboť jejich nářečí je možné klasifikovat jako přechodové mezi oběma typy. Ve slovensky psaném příspěvku Martiny Koptové věnovaném frazeologii východoslovenské variety severocentrálního dialektu romštiny se dozvídáme, která frazeologická spojení zjištěná z romské literatury (prózy) jsou stále rozšířená a vitální. Výzkum byl prováděn mezi rodilými mluvčími v Košicích.

Po dvou lingvistických člancích jsou do recenzované části zařazeny dva etnograficky laděné příspěvky. Elena Marušiaková a Veselin Popov ve svém příspěvku shrnují svá dosavadní zjištění o institutu romského soudu, zejména v romských komunitách na Balkáně, ale i v jiných částech střední a východní Evropy. Zvláštní pozornost věnují významu přísahy jako jednomu z nástrojů udržování jednoty a hlavních charakteristik jednotlivých romských komunit a to i v prostředí těch romských komunit, které institut romského soudu neznají.

Štěpán Ripka v recenzním článku velmi podrobně analyzuje a shrnuje disertační práci vydanou v Halle v roce 2009 pod názvem *Ritual revitalisation after socialism: community, personhood, and conversion among Roma in a Transylvanian village*. Jejím autorem je László Fosztó, rumunský Maďar, který se po studiích filologie a etnologie v Cluji a teorie nacionalismu v Bu-

dapešti zaměřil na otázky týkající se náboženství a Romů, naučil se romsky a v letech 2003 – 2004 prováděl výzkum pro svou dizertaci v rumunské vesnici Ganás nedaleko Cluje.

V nerecenzované části se potom opět vracíme do Maďarska, a to hned dvakrát. První příspěvek nazvaný „Adaj áver nána, čak i búti, i búti... (Tady nic jiného nebylo, jen práce a práce...)“ nepřímo navazuje na článek Zuzany Bodnárové v recenzované části tohoto čísla. Autorka zde prezentuje úryvky z rozhovorů se dvěma pamětnicemi z maďarského Veršendu, Annou Batánovicsovou a Annou Kovácsovou (obě nar. 1942). Rozhovory s nimi vedla v jejich subdialektu jihocentrální romštiny, v tiskové verzi původní jazykovou verzi rozhovoru doplňujeme o český překlad.

Z Maďarska pochází také romská výtvarnice Gyöngyi Ráczné Kalányos, s jejíž tvorbou máte možnost se seznámit ve výtvarné příloze tohoto čísla. Gyöngyi Ráczné Kalányos patří mezi Beáše, rozhovor s ní Zuzana Bodnárová vedla v maďarštině a na stránkách Romano džaniben uvádíme pouze jeho český překlad.

Nerecenzovanou část pak tentokrát doplňuje odborná diskuse tří historiků nad autorstvím rukopisu „Housle a kůň“, o kterém se ve svých článcích opakovaně zmiňuje Nina Pavelčíková. Diskuzi vyvolala její spekulace, zda skutečným autorem toho rukopisu není oslavanský rodák, učitel Antonín Daniel. Takovou úvahu rozporují z různých úhlů pohledu Ctibor Nečas a Milada Závodská.

Přejeme příjemné čtení a děkujeme za Vaši přízeň!

redakce

Recenzovaná část

— Tradiční profese, etnonyma a meziskupinové hranice Romů mluvících jihocentrální romštinou v Maďarsku². Pokus o klasifikaci veršendských Romů

Abstract

The paper attempts to classify the Romani community of Versend (Hungary). The presented classification is based on the traditional occupations and ethnonyms used by the Roma of Versend. These are compared with the occupations and ethnonyms of other Southern-Central Romani speakers. The author identifies three main traditional occupations of the Versend Roma: musicians, grinders and blacksmiths. In addition, the examined linguistic groups often call themselves by professionyms based on these occupations. The author finds that the Roma of Versend feel the belonging to the linguistically assimilated musicians. The presented data in particular come from the recordings acquired during a fieldwork among the communities speaking Southern-Central Romani in Hungary, which has been carried out by the author since 2008.

Keywords

Roma, Southern-Central Romani, Hungary, traditional occupation, Romani dialects, Romani groups, ethnonym, Versend

1 Mgr. Zuzana Bodnárová je doktorandkou na FFUK Praha. E-mail: zuza.bodnarova@gmail.com.

2 Tato studie vznikla za finanční podpory Grantové Agentury České Republiky v rámci projektu *Jazykový atlas centrální romštiny – The Linguistic Atlas of Central Romani* [P406/11/0818]. Chtěla bych poděkovat Mgr. Michaelovi Beníškovi za jeho kritické připomínky k tomuto článku.

1. Úvod

Odborníci z různých společenskovedních oborů se už dlouhou dobu snaží klasifikovat romské skupiny podle různých hledisek a kritérií. Mezi nejvýznamnější charakteristiky jednotlivých romských (pod)skupin se řadí rozdílnost profesí, zvyků, jazyka (respektive dialektů), míra endogamie nebo exogamie a další (např. Tcherenkov – Laederich 2004: 275–309). Tyto „skupinotvorné“ faktory jsou často reflektovány rovněž v samotném sebeoznačení jednotlivých skupin, např. pojmenování *Polska Roma* („polští Romové“) je odvozené z geografického názvu, *Lovari* („koňští handlíři“, z maďarského *ló* „kůň“) z tradiční profese, *Xoraxane Roma* („muslimští Romové“) z náboženského vyznání. Liégois právě proto považuje Romy a travelery (*Gypsies and Travellers*) za mozaiku různorodých skupin, kterou lze uchopit jen v její celistvosti a skrze pochopení jejího dynamického formování (Liégois 1994: 61–76).

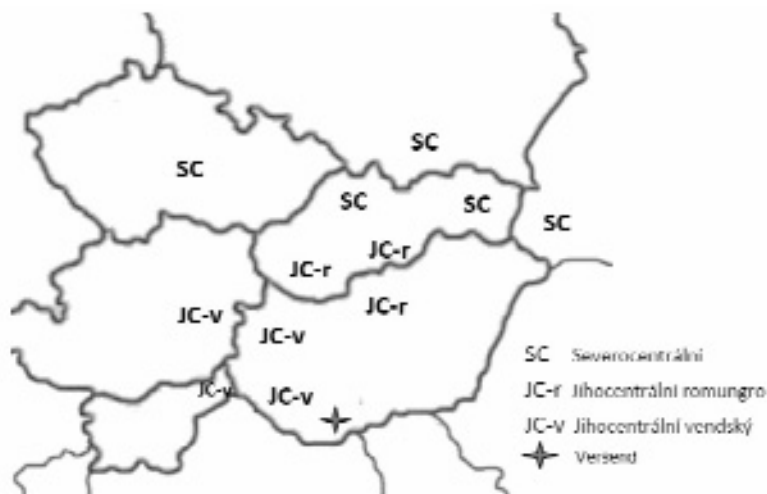
V případě některých romských skupin se překrývá jejich jazykové i kulturně-subetnické vymezení, a to zvláště tehdy, pokud takové skupiny mají společnou historii. Takové romské skupiny mají zpravidla i jasně vymezenou skupinovou identitu. Složitější je však například klasifikace „původních“ Romů žijících v Maďarsku, tj. jazykově asimilovaných Romů (Tcherenkov – Laederich 2004: 277) a Romů mluvících jihocentrální romštinou, u kterých většinou nacházíme slabší skupinovou identitu.

Tato studie je pokusem o klasifikaci jedné takové „hůře vymežitelné“ romské skupiny, konkrétně romské komunity obce Veršend³. Bude se opírat o tradiční profese a užívaná etnonyma veršendských Romů. Tyto profese a etnonyma budu následně srovnávat s profesemi a etnonymy dalších Romů mluvících jihocentrální romštinou. Jako výchozí bod mi bude sloužit lingvistická klasifikace, která mi usnadní samotné srovnávání. Vycházet budu především z výpovědí svých informátorů středního a staršího věku, které jsem získala v rámci terénního výzkumu v komunitách mluvčích jihocentrální romštiny v Maďarsku. Zmíněný výzkum provádím od roku 2008.

3 Název obce Veršend (maď. zápis Versend) a odvozené adjektivum veršendský zapisujeme vzhledem k častému výskytu v textu podle českých pravidel pravopisu, což platí rovněž pro názvy známých míst (Budapešť, Moháč) a názvy maďarských žup. Zbylé názvy obcí ponecháváme v původním zápisu – pozn.red. Jednoslovná etnonyma píšeme s velkým písmenem, u víceslovných se přikláníme k malému písmenu u příjmení – píšeme tedy „Rumungro“, ale „olašský Rom“. Stejný princip používáme v citacích z romštiny. Citace z maďarštiny (ve vlastním textu i v citacích respondentů) se ovšem řídí maďarským pravopisem, který pro etnonyma neužívá velká písmena – proto např. u „magyar cigányok“ neužíváme ani velké C.

2. Romské skupiny mluvící jihocentrální romštinou

Mluví jihocentrální romštiny nalezneme na jižním Slovensku, ve východním Rakousku (tzv. burgenlandská romština – *roman*), v nejsevernější části Slovinska (tzv. prekmurijská romština) a v několika oblastech Maďarska (Matras 2002, Halwachs 2002, Štrukelj 1980, Vekerdi 1984, 1985, 2000) (viz mapa 1). Jihocentrální romština se tradičně dále dělí na tzv. vendský subdialekt a subdialekt ne-vendský označovaný též termínem romungerský (např. Boretzky 1999, Matras 2002). Vendským subdialektem je označován jihocentrální dialekt, kterým se mluví v Rakousku, Slovinsku a v západním Maďarsku, zatímco pod romungerským subdialektem se rozumí jihocentrální dialekt, kterým se mluví na Slovensku a v severním Maďarsku, zejména v Novohradské a Pešťské župě (viz mapa 2).



| Mapa 1: Geografické rozložení mluvčích severocentrální a obou subdialektů jihocentrální romštiny. |

2.1 Romové mluvící jihocentrální romštinou v Pešťské a Novohradské župě, tzv. Romungři⁴

Novohradská župa se nachází na severu Maďarska, kde hraničí se Slovenskem. Bezprostředně na západ od Novohradské župy se rozprostírá Pešťská župa (viz mapa 2).

4 Romungři, tj. mluvčí romungerského subdialektu.



| Mapa 2: Župy Zadunají a severního Maďarska, a místní obce, ze kterých pocházejí v článku citovaní informátoři. |

Ačkoli se jedná o sousedící župy, mluvčí romštiny z těchto žup jsou od sebe vzdáleni zhruba 60 kilometrů, neudržují mezi sebou žádné kontakty a zpravidla o sobě dokonce ani nevědí. V Novohradu žije nejvíc mluvčích romungerského subdialektu v Maďarsku, zatímco na západě Pešťské župy najdeme pouze tři poslední obce, kde se tímto subdialektem mluví (Csobánka, Piliscsaba a posledních několik mluvčích v Pátyi). V obou oblastech už dříve započal proces jazykové směny k maďarštině, tj. romsky mluví už jen Romové střední a starší generace.

2.2 Romové mluvící jihocentrální romštinou v Zadunají, tzv. Vendové⁵

Nejvíce mluvčích vendského subdialektu bydlí v Šomodské župě, která hraničí na jihu s Chorvatskem. V dalších župách Zadunajska (Baraňská, Zalská, Veszprémská, Vašská, Rábsko-mošonsko-šopronská župa) se nachází posledních pár obcí, ve kterých mluvčí těchto dialektů žijí, jednotlivé obce jsou ale od sebe vzdáleny i přes sto kilometrů (viz mapa 2). Počet mluvčích

⁵ Vendové, tj. mluvčí vendského subdialektu.

vendské romštiny v Maďarsku se odhaduje na několik set (Vekerdi 1984: 5, 2000: 14). Nejmladší generace, podobně jako v Pešťské a Novohradské župě, romštinu již většinou neovládá.

2.3 Veršendští Romové

Veršend je obec s bezmála tisíci obyvateli, ležící v Baraňské župě na jihu Maďarska. Romové zde tvoří kolem 70 procent z celkového počtu obyvatel. V obci dále žije početná skupina etnických Chorvatů a Němců a jen několik jednotlivců z řad Maďarů, kteří se do oblasti dostali až po výměně obyvatelstva mezi Československem a Maďarskem po skončení druhé světové války (výpověď informátorky, citace 1).

(1) 76 letá Romka z Veršendu

And'adá gav Ungri nána, čak adana, ko ále ando štarvaldeš taj óftoto vad' éňato berš. Adana Slovákíatar ko ále adaj. Adaj Ungri nána, čak o Róma taj o Dása taj o Nimci.

Tady ve vesnici nebyli Maďaři, jen ti, co přišli ve čtyřicátém osmém nebo devátém roce. Ti, co sem přišli ze Slovenska. Tady nebyli Maďaři, jen Romové, Chorvati a Němci.

Dialekt romštiny, kterým se (dosud) ve Veršendu mluví,⁶ tzv. veršendská romština, je zvláštní tím, že v rámci jihocentrální romštiny představuje přechodnou varietu mezi vendským a romungerským subdialektem (Elšík – Bodnárová 2008). Nejbližší obec s mluvčími vendských variet je vzdálená přes 60 kilometrů, nejbližší obec s mluvčími romungerských variet je vzdálená dokonce přes 200 kilometrů (mapa 1). Zajímavé je, že v Baraňské župě nežijí další Romové (kromě Veršendu, a další obce na úplném severu této župy, vzdálené zhruba 60 kilometrů od Veršendu), kteří by mluvili jihocentrální romštinou, a dále zde téměř nežijí ani tzv. maďarští Romové, kteří jsou už po několik generací pouze monolingvními mluvčími maďarštiny.⁷

(2) 67 letá Romka z Veršendu

Erre, and'adana gáva ni na nad'on sína Róma, čak ko áthar Veršendatar džanahi. Mindig jék čaládo, ko síňa kanási. Erre, Babarca taj Moňoróda, taj ko óra. Akán džalahi jék čaládo Bójate iš te bėšen, te Mobáčiste sína, Sečúvate síňa. Péciste iš síňa ase Róma, lavutárja.

6 Aktivními mluvčími veršendské romštiny jsou pouze Romové nejstarší generace. Pokud se v blízké době trend jazykové směny k maďarštině nezvrátí, tento dialekt romštiny za pár desítek let zcela zanikne.

7 Baraňská župa je obývána převážně Beáši.

Tady, v těchto vesnicích [v Baraňské župě], ani nebylo moc Romů [z naší skupiny], jen ti, co odešli odsud z Veršendu. Vždycky to byla jedna rodina, živili se jako pasáci prasat. [Někdo] odešel do Babarce a Monyoróda, a další šli jinam. Pak se taky jedna rodina přestěhovala do Bólyi, byli i v Moháči, v Dunaszegcső. Taky v Pécsi [Pětikostelí] byli takoví Romové jako my, hudebníci.

3. Tradiční profese

Pod pojmem tradiční profese chápu takovou profesi, kterou daná skupina Romů deklaruje za téměř jediný způsob své obživy v minulosti a která je většinou vnímána prestižně buď ve vlastní komunitě, nebo v širší společnosti. Taková profese byla většinou vykonávána muži. To však ani zdaleka neznamená, že kromě této profese se skupina nemohla živit i jinak. Často tato profese tvořila dokonce jen obživu doplňkovou. Přestože většina těchto povolání po roce 1989 zanikla, hraje vědomí (bývalé, tradiční) profese až do dnešní doby důležitou roli v konstrukci meziskupinových hranic.

Jak ukazují níže, subdialektní rozdělení mluvčích jihocentrálních dialektů (vendský vs. romungerský subdialekt) v Maďarsku poměrně dobře kopíruje i odlišná identifikace s odlišnými tradičními profesemi, v případě některých profesí (hudba, brusičtví) se však překrývá, respektive je sdílená některými Romy z obou jihocentrálních subdialektních skupin, nebo ji naopak určitá skupina jihocentrálních Romů sdílí i s jinými, jazykově odlišnými skupinami Romů.

Tradiční profesí Romů Pešťské župy je kovářství. Dobrým příkladem tradiční profese, která přežila změnu systému v roce 1989, je dodnes fungující sdružení kovářů v Piliscsabě. K hudebnickým rodům se zde hlásí početně méně rodin (výpověď informátorky, citace 3).

(3) starší (romungerská) Romka z Piliscsaby (viz mapa 2)⁸

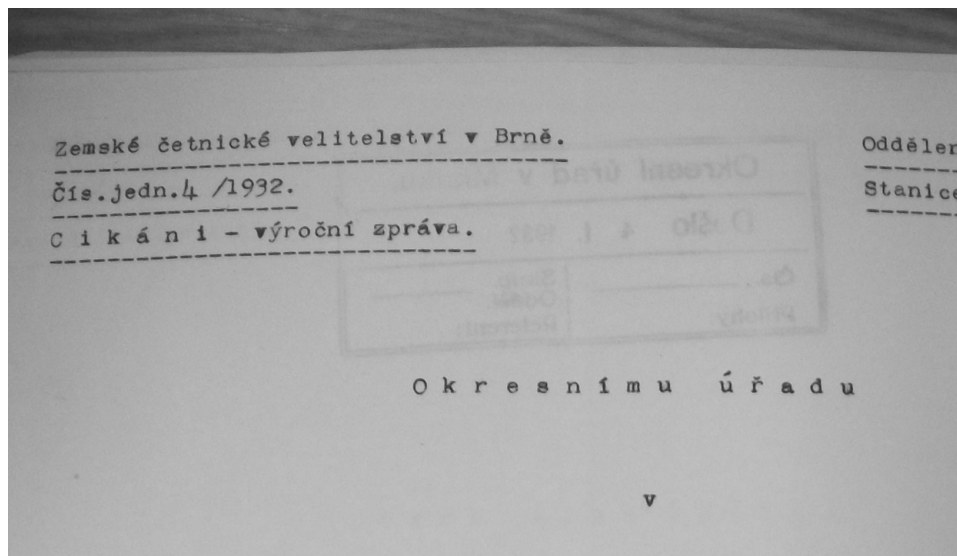
I: Tady jsme byli uznávaní, tady byli vždycky pracovití Romové, kováři. Po změně režimu jim vzali práci. Ale předtím to byli kováři, dědilo se to z otce na syna.

ZB: Hudebníci tady nebyli?

I: Byli tady i hudebníci, ale to bylo jen pár rodin, které se živily hudbou.

ZB: A vyráběl tady někdo nepálené cihly?

8 Zde a dále: ZB – Zuzana Bodnárová, I – romská infomátorka; vlastní překlad z maďarštiny.



| Tzv. cigányváros (cikánské město) – bývalá romská osada ve Veršendu (archiv informátorky) |

I: Moc ne, jednou to snad byla dělat moje máma s holkama. Tady nedaleko je jezero, tak tam je vyráběly. Ale nedělaly to dlouho. V téhle oblasti, jak říkám, byli vždycky kováři.

Podobná je situace v nedaleké Csobánc, kde „na vrcholu hierarchie až dodnes stojí – přestože už ve vesnici tato profese zanikla – rodiny zabývající se kovářským řemeslem a rodiny hudebnické“⁹ (Bakó 2009).

V Novohradské župě, další župě v severním Maďarsku, kde žijí Romungři, se moji informátoři také nejčastěji zmiňovali o kovářství a hudebnictví jako o tradičních profesích své skupiny. Na vysokou prestiž hudebnického povolání mezi Romy v Maďarsku obecně poukázal dříve také maďarský etnograf Erdős (1958): „Být hudebníkem (zejména primášem), to je sen každého karpatského Roma,¹⁰ a když se ocitne v cizím prostředí – i kdyby byl dělníkem v továrně, který ještě nikdy nedržel housle v ruce – vydává se za primáše.“¹¹

9 Vlastní překlad z maďarštiny.

10 Termínem „karpatsí Romové“ Erdős označuje Romy mluvící jihocentrální romštinou, zatímco jazykově asimilované Romy nazývá „maďarskými Romy“.

11 Vlastní překlad z maďarštiny.

Moji vendští informátoři se zmiňovali na prvním místě o brusičství jakožto o povolání svých předků. Na druhém místě uvedli většinou drátenictví a košíkářství, méně rodin se pak zabývalo provozováním pouťových atrakcí nebo obchodem s koňmi. V Zadunaji také žije jazykově asimilovaná skupina romských hudebníků. Tu Vendové většinou považují za odlišnou subetnickou skupinu. Podle mého výzkumu se však v jedné lokalitě ve Vašské župě Romové mluvící vendským subdialektem hlásili právě k jazykově asimilovaným hudebníkům, i když dodávali, že někteří jejich předkové se živili také broušením nožů. Může to vysvětlovat fakt, že slovo „brusič“ se v této oblasti používá jako hanlivé pojmenování. Obdobně se hudba jako tradiční profese objevuje i v jedné rábsko-mošonsko-šopronské lokalitě, kde se místní Vendové dokonce dělí na hudebnické a brusičské rody (ýpověď informátorky, citace, 4).

(4) (vendská) Romka kolem 80 let z Fertőrákose¹²

ZB: Takže oni [brusiči] mluví stejnou romštinou jako hudebníci?

I: Mluví stejně. Jsou to ti samí Romové jako my, maďarští Romové. Jenomže se jeden zabýval hudbou, druhý pak broušením nožů, opravou nádobí...

Vykonávaná profese zde neimplikuje členství v žádné etnicky nebo jinak vymezené skupině, je pouze označením určitého povolání těchto Romů. Podle mého pozorování však jazykově asimilovaná skupina hudebníků a zároveň většina Vendů žijících v Zadunaji zásadně odmítá tvrzení, že by existovali romsky mluvící hudebníci.

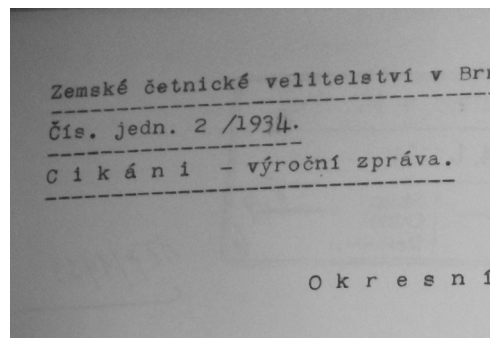
Naopak brusičstvím se v minulosti živila také část Sintů žijících v Maďarsku, což vedlo k tomu, že jsou některými Vendy považováni za součást jejich vlastní skupiny, ačkoliv mluví jim téměř nesrozumitelným dialektem romštiny.

Ve Veršendu se téměř všechny rodiny hlásí k jazykově asimilovaným hudebníkům. O méně prestižních pracích, mezi které lze například počítat výrobu nepálených cihel, informátoři nejčastěji mluvili jen okrajově nebo až po opakovaném dotazu. Dobře to ilustruje vzpomínka starší informátorky z Veršendu: „Co jsem na světě, tak se tady ve Veršendu nepálené cihly nevyráběly.“ V reakci na můj udivený pohled (jelikož jsem se už předtím dozvěděla od jiných obyvatel vesnice pravý opak) se informátorka opravila: „Dříve ti starší chodili nepálené cihly vyrábět.“ A konečně, možná kvůli mé zvědavosti, pokračovala: „Já jsem viděla, jak je vyrábějí! (...) My jsme tam pak chodili a dívali jsme se, jak je dělají.“ V nedávné minulosti výroba ne-

12 Vlastní překlad z maďarštiny.

pálených cihel patřila skutečně k povoláním veršendských Romů, o kterém se také zmiňují dobové prameny z 20. století (Hengl 1999). Přestože se většina veršendských Romů jmenuje příjmením Kovács („kovář“), podle vzpomínek pamětníků však kovářské řemeslo, v protikladu k novohradským a peštským Romům, ve Veršendu provozovali výlučně místní *gádžové*.

Identifikace s tradiční profesí tedy do otázky, ke které skupině mluvčích jihocentrální dialektů měli veršendští Romové (v minulosti) blíže, mnoho světla nevnaší. Na otázku, kde žijí Romové patřící do stejné romské skupiny jako veršendští, informátoři nejčastěji uvedli buď nepočetnou skupinu monolingvních (maďarskojazyčných) Romů z okolí – například v Pětikostelí (maďarsky Pécs), v župním městě Baraňské župy –, kteří jsou považováni také za hudebníky (výpověď informátorek, citace 2 a 5), nebo odkazovali k romským hudebníkům v Budapešti, kteří se proslavili v posledních desetiletích.



| Kapela z Moháče ve Veršendu
(archiv informátorky) |

(5) 66 letá Romka z Veršendu

ZB: *Kasaha cidlahi?*

I: *Ole Pěčikenca, Pěčikenca síne óv.*

ZB: *Le Romenca?*

I: *Róma síne, Pěčike Róma.*

ZB: *De ase sar...?*

I: *Sar amen, čak odona še vakernah'ám románe, na vakernah'odona, pa még föleg na vakernahi. D'ase Róma sine sar amen.*

ZB: S kým hrál?

I: S pěčskými, on byl s pěčskými.

ZB: S Romy?

I: Byli to Romové, pěčští Romové [z Pětikostelí].

ZB: Ale taková jako...?

I: Jako my, ale ti ani nemluvili romsky, nemluvili romsky, oni už vůbec nemluvili. Ale byli to ti samí Romové jako my.

Existují tedy tři hlavní tradiční profese Romů mluvících jihocentrální romštinou, které nesou nejvyšší prestiž, totiž hudebnictví, kovářství a brusičství. Navíc, jak Bakó správně postřehla, „kovářské a hudebnické rodiny se staly váženějšími i mezi Neromy a v těchto rodinách byly také časté sňatky Romů a Neromů“¹³ (Bakó 2009). Důvodem bylo lepší finanční ohodnocení těchto profesí, což se následně odrazilo ve zlepšení socioekonomického zázemí těchto rodin (srov. výpověď informatorky, citace 3, 6).

(6) starší (romungerská) Romka z Piliscsaby¹⁴

ZB: És maguk hogy hívják magukat, *save Roma sjan?*

I: *Amen gádžune Roma sjam.*

ZB: *Gádžune Roma?! Avka phennahi?*

I: *Avka, he.* Mink itt el voltunk ismerve, magyar cigányoknak mondtak minket. Mert itt mindenki dolgozott, kovácsmunkából éltek...

ZB: A jak jste se nazývali, jací jste Romové?

I: My jsme „gádžovští Romové“.

ZB: Gádžovští Romové?! Takhle jste si říkali?

I: Takhle, ano. Nás tady brali jako sobě rovné, říkali nám „maďarští Romové“. Protože tady všichni pracovali, živili se kovářstvím...

Z výše popsaného je tedy zřejmé, že veršendští Romové, podobně jako část Romungrů a nepatrná část Vendů, se považují za hudebníky. Další část Romungrů má za předky kováře a největší část Vendů zase brusiče (viz obrázek 1).



Obrázek 1: Postavení Romů ve Veršendu v rámci skupiny mluvících jihocentrálních dialektů romštiny v Maďarsku s ohledem na tradiční profese.

13 Vlastní překlad z maďarštiny.

14 Kurzivou je v přepisu značená romština, běžný font označuje maďarštinu – pozn.red.

4. Etnonyma

Romové mluvící jihocentrálním dialektem romštiny nemají v romštině specifický název pro označení své vlastní skupiny – většinou se jednoduše označují jako *Róma* / *Roma* („Romové“; viz výpověď informátorky, citace 2). Naproti tomu však mají vyhraněný název pro ostatní – tj. jim cizí – romské skupiny (výpověď informátorky, citace 7).

(7) (romungerská) Romka kolem 70 let z Csobánky

ZB: *Taj odá má šundal káj Rumungri?*

I: *Rumungro, odá kova hi, avka amenge phenen o Vlahi, o Vlahi avka amenge phenen Rumungro* [sic]. *Amen meg phenas, hod' Vlahi hi le.*

ZB: *De rúšes upr'odá, kana valako odá phénel.*

I: *Asenca o manuš našti kovozinel, džanes? Asenca na báre šaj keres, mert ón ávera Roma, ni na les éstre, kana tut phosavna, džanes, vad' čhinen tut.*

ZB: A už jste slyšela název „Rumungři“?

I: „Rumungro“, to je tohle, takhle nám říkají Vlachi (Olaši), Vlachi nám tak říkají, „Rumungro“ [sic]. A my jim zase říkáme, že jsou „Vlahi“.

ZB: Ale zlobíte se, když Vám někdo takto říká?

I: S takovými [Romy] člověk moc nezmůže, víš? S takovými moc nezmůžeš, protože oni jsou jiní Romové, ani si nevšimneš a bodnou tě, víš, nebo tě pořežou.

V případě, že chtějí poukázat na souvislost určité skupiny Romů s vlastní skupinou, činí tak buď pomocí profesionym přejatých z maďarštiny, nebo vysvětlujících popisů typu „*ase Róma sar amen*“ („takoví Romové jak my“; výpovědi informátorek, citace 2 a 5) nebo „*amáre Róma*“ („naši Romové“), jehož protikladem je „*ávera Róma*“ („jiní Romové“ – viz výpověď informátorky, citace 7).

Peštští a novohradští Romové se označují přejatými profesionymy jako např. *kováčča* („kovář“; z maďarského *kovács*) nebo *zenésike Roma* („hudebníci“; z maďarského *zenész*). V maďarštině pak užívají označení *szegkovácsok* („kováři“) a *zenész cigányok* („Cikáni-hudebníci“). Při konverzaci v maďarštině se můžeme setkat také s „přisvojeným exonymem“ *magyar cigányok* („maďarští Romové“), které se však do romštiny nepřekládá (výpověď informátorky, citace 8).

(8) 66-letá Romka z Veršendu

Odá tuke phénau, sar adá phénel, hod' andar o kárpáto ájam, i Anuš néni. Ada šunda bistoš pre papustar, vad' kastar šunda le, hod' hát má óthar amen „magyar cigányok“ sam. Mert hát upr'odá te me emléksínau, hod' verbunkošša khelnah'amáre dája, odá ungriko khelibe hi.

Řeknu ti to takhle, jak říká paní Annus, že jsme přišli z Karpat. Určitě to slyšela od svého dědečka, nebo nevím od koho, že kvůli tomu jsme „maďarští Romové“. Protože já si taky pamatuji, že naši předci tančili „verbunkos“, což je maďarský tanec.

Když byli informátoři nuceni pojmenovat vlastní skupinu v romštině, použili často vlastní ad hoc překlad exonyma *magyar cigányok*, které zřejmě není zažitým pojmenováním skupiny, jako například *gadžune Roma* (výpověď informátorky, citace 6) a „*maďar Rome*“ (výpověď informátorky, citace 9; vysvětlení agramatického tvaru „*Rome*“ viz níže).

(9) (romungerská) Romka kolem 70 let z Csobánky

ZB: *Šaj valako tumendar lel vlahika romňa?*

I: *Hát lile, Čabate. Jék vlahiko chávo lija jékha šukara asa ...* [váhání] *maďar Rome* [evidentně nesprávný překlad; masculinum], *sar me som, de na báre.*

ZB: Může si někdo od vás [z vašich Romů] vzít za ženu Olašku?

I: Ano, oženili se takhle, v Piliscsabě. Jeden Olach si vzal jednu hezkou takovou... maďar Roma [„maďarskou Romku“] jak já, ale moc se to neděje.

V některých komunitách se už však ustálil romský překlad exonyma *ungrike Róma* („maďarští Romové“). Zajímavé v tomto ohledu je, že romské kompozitum *Romungro*, příp. *Rumungro* nebo *Rumunglo* (z romského *Rom* /“Rom“ a *Ungro* /“Maďar“ = Rom-Maďar), které odpovídá maďarskému termínu *magyar cigányok*, je považováno za exonymum (výpověď informátorky, citace 7). Několikrát jsem se také setkala s vtipným maďarským exonymem *rúdúgrók* („tyčkaři“), který vznikl zkomolením označení *rumungrók* („Rumungři“).

Romským profesionymem Vendů je přejaté *keseřišta* / *keseřiša* („brusiči“; z maďarského *köszörűs*) nebo *šlajferda* / *šlajferja* („brusiči“; z německého *Schleifer*). V maďarštině se nazývají *köszörűsök* nebo *köszörűs cigányok* („brusiči / Romové-brusiči“). Takto se označují Vendové dokonce i v případě, že brusičství tradiční profesí jejich přímých předků nebylo (výpověď informátorek, citace 10).

(10) Dvě (vendské) Romky středního věku z Kazsoku

ZB: A co kolotočáři?

I1: Kolotočáři patří také k té samé romské skupině, jsou to také [= říkáme jim všem] „žebraři“ [exonym pro cizí romské skupiny], ale oni měli střelnice, a spíš jezdili po poutích, a tak.

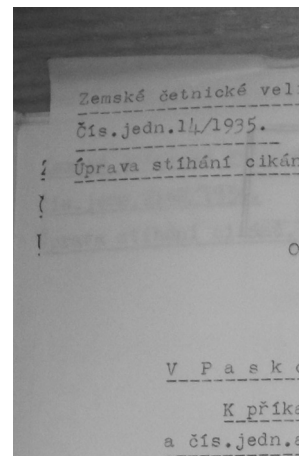
ZB: Ale tvoji prarodiče provozovali také střelnice a kolotoče...

I2: Ano, ale oni byli Cikáni [sic], brusiči.

ZB: Takže oni nepatřili mezi „žebračky“?

I2: Oni ne, protože oni byli Cikáni.

Méně rozšířeným exonymem této skupiny je maďarské *vend cigányok* „vendští Romové“, kterým jsou nazývány buď ze strany gádžů nebo dalších romských skupin (výpověď informátorky, citace 11).



| Místní hudebník s tamburou,
Veršend
(archiv informátorky) |

(11) 80 letá (vendská) Romka a její syn z Lengyeltóti

I: Mink vendek vagyunk, vend cigányok...

ZB: *De ko phénel upre tumende adá kaj „vendek“?*

Syn informátorky: *Okola Róma.*

ZB: *O Kopanášta?*

Syn informátorky: *O Kopanášta, t'o Lahój.*

ZB: *Mer tumen so phénen [upre pumende]?*

I: *Drótošta, keserišta.*

R: My jsme Vendové, vendští Romové...

ZB: Ale kdo vás takto nazývá, Vendové?

Syn: Ostatní Romové.

ZB: Beášové?

Syn: Beášové a také Olaši.

ZB: A vy sami si říkáte jak?

R: Dráteníci, brusiči.

Termínem *Vend* se dodnes označují a jsou označováni etničtí Slovinci žijící ve Vašské župě. Tato – dnes už asimilovaná – slovinská menšina byla donedávna přítomna i v Zalské a Šo-

modské župě (M. Kozár 1999). Termín *vend cigányok* (vendští Romové) tedy může naznačovat určitou souvislost mezi takto označovanými Romy a etnickými Slovinci, minimálně tedy fakt, že vedle sebe nějakou dobu žili.

Veršendští Romové sami sebe nejčastěji nazývají *veršendike (Róma)* – tj. „veršendští (Romové)“. Kromě toho se také označují přejatými profesionyny *mužikušša* (z maďarského *muzsikus*) nebo *zenéske Róma / zenéssa* (z maďarského *zenész*) „hudebníci“ (výpověď informátora, citace 12).

(12) Rom středního věku z Veršendu

Amen phénas upr'amende, hod' zenéssa, de ávera pa odá phénen, hod' na sam, beášne sam taj oláj cigáňne. De hát amen odá džánas, taj afka iš džánas, hod' amen zenésne sam.

My o sobě říkáme, že jsme hudebníci, ale ostatní na to říkají, že (hudebníci) nejsme, že jsme Beášové a Olaši. Ale my to víme, a proto také víme, že jsme hudebníci.

Méně časté je označení romským profesionymem *lavutárja* („hudebníci“) (výpověď informátorky, citace 2). Termíny *magyar cigányok* a *Rumungró* („maďarští Romové“) považují za exonyma (výpověď informátorky, citace 13).

(13) 66 letá Romka z Veršendu

Upr'amen phénen [Rumungró]. Na amen phénas, hanem adana beáš cigáňok phennahi, hod' adana... Ungori, hod' magyar cigányok. Amen zenéske Rómence amen vallínas, de hát avka phennahi, hod' kóva sam... Ungori.

Takhle nám tak říkají, [Rumungró]. My to nepoužíváme, ale tihle Beášové, ti zase říkali „Ungori“, jako že maďarští Romové. My se považujeme za hudebníky, ale oni zas říkali, že jsme tihle ..., *Ungori*.

Na základě mého terénního výzkumu se mi otázka vlastního vymezování subetnických hranic jednotlivých skupin mluvčích jihocentrálních Romů v Maďarsku jeví takto: pouze menší část Rumungrů (Romů mluvících romungerským subdialektem) se hlásí k hudebníkům, větší část této skupiny se pak hlásí ke kovářům. Veršendští Romové sami sebe zařazují k jazykově asimilovaným hudebníkům – ačkoli plně jazykově asimilovaní nejsou –, což platí také pro zlomek Vendů (Romů mluvících vendským subdialektem romštiny). Navíc část Vendů vnímá za součást vlastní skupiny i Sinty, což zřejmě souvisí se stejným tradičním povoláním – brusičstvím. Další – zde podrobně-

ji neprobírané – skupiny Romů žijících v Maďarsku (Olachy, Beáše, jazykově asimilované ne-hudebníky) vnímají Romové mluvící jihocentrální romštinou jako jim cizí romské skupiny.

5. Závěr

V této studii jsem se zabývala tradičními povoláními a etnonymy Romů mluvících jihocentrální romštinou, tedy charakteristikami, na jejichž základě členové těchto skupin vymezují své skupinové hranice, mimo jiné ve vztahu k jiným, i jazykově asimilovaným skupinám Romů žijícím v regionu. Mým cílem bylo pokusit se o klasifikaci skupiny veršendských Romů (žijících v obci Veršend v jižním Maďarsku), jejichž dialekt lze z lingvistického hlediska považovat za dialekt přechodový mezi oběma subdialekty jihocentrální romštiny (vendský subdialekt, používaný Romy v Zadunají, tj. v západním, resp. jihozápadním Maďarsku, a romungerský subdialekt, používaný Romy na severu Maďarska). Zatímco u každé z obou skupin jihocentrálních mluvčích romštiny dominuje identifikace s jiným řemeslem jako tradiční profesí (mezi mluvčími romungerského subdialektu to je kovářství, mezi mluvčími vendského subdialektu romštiny pak brusičství), najdeme v obou skupinách též Romy, kteří za svou tradiční profesi pokládají hudbu. Hudba je též tradiční profesí určité části jazykově asimilovaných Romů, kteří v regionu žijí, od nichž se však většina Romů-hudebníků mluvících jihocentrálními dialekty romštiny distancuje, tj. považuje je za cizí skupinu. Pouze menší část Romů, kteří mluví romungerským nebo vendským subdialektem romštiny a zároveň se považují za hudebníky, s jazykově asimilovanými Romy-hudebníky sounáležitost cítí.

Podle příjmení Kovács („kovář“), které mezi Romy ve Veršendu dominuje, by se dalo předpokládat, že jejich tradičním povoláním bylo kovářství. To by též naznačovalo kromě jazykového vlivu další (historickou) spojnici s mluvčími jihocentrálního dialektu romštiny (romungerský subdialekt) ze severního Maďarska. Informátoři z Veršendu však tvrdí, že toto řemeslo ve Veršendu provozovali pouze Neromové. Z majoritních pramenů vyplývá, že dominantní profesí Romů ve Veršendu byla výroba nepálených cihel, k této profesi (jako neprestížní) se však veršendští Romové jako k profesi, pomocí které by se identifikovali, nehlásí. Za svou tradiční profesi veršendští Romové označují hudbu – tedy stejně jako určitá část mluvčích obou jihocentrálních dialektů na severu a (jiho)západě Maďarska – přičemž patří mezi tu menší skupinu jihocentrálních mluvčích romštiny, kteří se zároveň nedistancují od jazykově asimilovaných Romů – hudebníků.

Jistě netřeba podotýkat, že zde nastíněná skupinová identita z pohledu mluvčích jihocentrální romštiny je výsledkem historického vývoje, během kterého se tato identita formovala a neustále se formuje.

Literatura

- BAKÓ, Boglárka. 2009. Mentális határok. A csobánkai romungro gyerekek iskolai kudarcai. In: Beszélő folyóirat 14/11, ISSN 0866-69X, s. 14-26.
- BORETZKY, Norbert. 1999. Die Gliederung der Zentralen Dialekte und die Beziehungen zwischen Südlichen Zentralen Dialekten (Romungro) und Südbalkanischen Romani-Dialekten. In: Halwachs, W. D., Menz, F. Die Sprache der Roma. Klagenfurt: Drava Verlag, ISBN 978-3-85435-318-8, s. 193-256.
- ELŠÍK, V., BODNÁROVÁ, Z. Versend Romani: The dialectological position of a South Central dialect of southern Hungary. 8th International Conference on Romani Linguistics, Sankt Peterburg. 4-6. 9. 2008.
- ERDŐS, Kamill. 1958. A magyarországi cigányság. In: Néprajzi Közlemények. III. ISSN 0028-2774, s. 152-173.
- HALWACHS, Dieter W. 2002. Anmerkungen zur Romani-Variante der Prekmurje. In: Grazer Linguistische Studien 58, ISSN 1015-0498, s. 43-54.
- HENGL, Ferdinand. 1999. Versend község története 1687 – 1999. Pécs: Fünfkirchen. ISBN 963-550-993-6.
- LIÉGEOIS, Jean-Pierre. 1994. Roma, Gypsies, Travellers. Strasbourg: Council of Europe. ISBN 9287123497.
- KOZÁR, Mária. 1999. A magyarországi szlovének. Letelepedésük, múltjuk, jelenük. <http://www.vasiszemle.t-online.hu/1999/04/mkozar.htm>. (1.2.2012)
- MATRAS, Yaron. 2002. Romani: A linguistic introduction. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 0521023300.
- ŠTRUKELJ, Pavla. 1980. Rom na Slovenskem. Cankarjeva Založba, Ljubljana.
- TCHERENKOV, L., LAEDERICH, S. 2004. The Roma otherwise known as Gypsies, Gitanos, Γυφτοι, Tsiganes, Cigani, Cingene, Zigeuner, Bohemiens, Travellers, Fahrende, etc. Vol. 1: History, Language, and Groups. Basel: Schwabe. ISBN 3796520901.
- VEKERDI, József. 1984. The Vend Gypsy dialect in Hungary. In: Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae, Tomus 34 (1-2), ISSN 0001-5946, s. 65-86.
- VEKERDI, József. 1985. Cigány nyelvjárási népmesék – Gypsy Dialect Tales from Hungary I-II. Folklor és etnográfia 19. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem.
- VEKERDI, József. 2000. A magyarországi cigány nyelvjárások szótára (2. rozšírené vydání). Budapest: Terebess Publications. ISBN 9639147303.

— Charakter a vitalita frazeológie východoslovenskej variety rómčiny vybraných literárnych textov²

Abstract

The article describes the character and vitality of phraseology of Romani language, (especially the eastern Slovak form of the northern-central dialect) in selected literary texts. Special attention is paid primarily to the following fields: identification of phraseologisms, description of properties, categorization, problems with translation, and specification of the vitality of phraseologisms. The phraseological research of literary texts has shown that the diversity of Romani phraseology is comparable with Slovak language. Moreover, we can also find relatively high amount of related phraseologisms in both Slovak and Romani language. Considerable tendency has occurred in Romani in calquing the phraseologisms from majority language. Questionnaire research among native Romani speakers has shown that respondents were familiar with phraseologisms excerpted from the literature but mainly passively. The hypothesis that older respondents would be more familiar with these phraseologisms has not been affirmed. The students of one grammar school were most familiar with submitted phraseologisms because they have come into contact with them during their studies, which shows how important it is to improve Romani language education at school in order to preserve phraseological richness of Romani language.

Keywords

phraseology, phraseologisms, Romani language, Romani literature, categorization of phraseologisms, identification of phraseologisms, translation of phraseologisms, specification of the vitality of phraseologisms

1 Mgr. Martina Koptová je absolventka oborov romistika a indologie se spec. hindština na FF UK Praha. Email: koptova.m@gmail.com

2 Článok vychádza z diplomovej práce: Koptová, Martina. Frazeologie romštiny ve vybraných textech. Praha: FFUK, 2011. Nepublikovaná diplomová práca.

1. Úvod

Rómčina, takisto ako každý prirodzený jazyk, má svoju špecifickú frazeológiu, ktorú môžeme nájsť čiastočne zachytenú v slovníkoch a učebniciach (napr. Hübschmannová, Šebková, Žigová, 2001; Šebková, Žlnayová, 2002). Najviac priestoru bolo v minulosti poskytnutého prísloviam a porekadlám, a to ich zberu, ktorý bol súčasťou národopisného skúmania Rómov. Teoreticky sa rómskou frazeológiou zaoberali bádatelia len okrajovo. Predkladaný článok sa venuje popisu prieskumu frazeológie prevažne východoslovenskej variety severocentrálneho dialektu rómčiny v rámci vybranej umeleckej prózy. Popisovaný je tiež postup pri určovaní vitality tejto časti frazeológie u rodených hovorcov. V článku je rozvedená metodológia výskumu, nasleduje popis charakteru frazeológie vybraných literárnych textov a popis dotazníkového prieskumu medzi rodenými hovorcami rómčiny v meste Košice.

2. Postup a metódy

Prvým krokom bolo zhromaždenie literatúry vhodnej na excerpciu, nasledovala identifikácia frazeologizmov v tejto literatúre, ich popis a kategorizovanie. Ďalším krokom bolo overenie živosti excerpovaných frazeologizmov z literatúry pomocou zisťovania ich výskytu v zázname reči rodených hovorcov. Nakoniec bol vybraný užší okruh problematických excerpovaných frazeologizmov a ich živosť a známosť overovaná dotazníkom u troch rôznych skupín rodených hovorcov v Košiciach.

2.1 Jazyk

Frazeológia bola skúmaná prevažne v rámci východoslovenskej variety/variet³ severocentrálneho dialektu rómčiny (bližšie o dialektovom delení rómčiny Elšík, 2003). Motiváciou pre výber tejto variety bol fakt, že ide o najužívanejšiu formu rómčiny na Slovensku i v Čechách. V roku 2008 bola na Slovensku na základe východoslovenskej variety rómčina oficiálne štan-

3 Označenie východoslovenská varieta je zjednodušujúce, pretože v rámci jednotlivých regiónov, a teda aj v rámci východného Slovenska existuje množstvo lokálnych variet severocentrálneho dialektu. Reflexia tohto fenoménu v kontexte frazeológie by si žiadala rozsiahly výskum v jednotlivých regiónoch, na čo zatiaľ nebol priestor.

dardizovaná a bol kodifikovaný jej pravopis. V tejto variete bola publikovaná prevažná väčšina rómsky písanej literatúry u nás, učebnice i slovníky – vybrala som si teda také literárne texty, ktoré boli písané vo východoslovenskej variete. Takisto respondenti dotazníkového prieskumu žijú v oblasti, kde sa táto varieta značne užíva. Excerpované prepisy nahrávok rodených hovorcov boli taktiež prevažne v spomínanej variete, avšak zastúpené boli v obmedzenej miere aj iné variety rómčiny.

2.2. Zdroje

Frazeológia bola skúmaná primárne v rámci literárnych textov. Od toho sa odvíjal následný prieskum prepisov nahrávok s rodenými hovorcami i dotazníkový prieskum, ktorý slúžil na potvrdenie živosti a známosti excerptovaných frazeologizmov.

Zoznam excerptovanej literatúry nebol v rámci publikácií písaných vo východoslovenskej variete slovenskej rómčiny vyčerpávajúci, avšak snažila som sa o reprezentatívny výber autorov, aby som mohla poukázať na prevládajúce tendencie a charakter frazeológie v tejto literatúre. Excerptovala som celkom deväť publikácií (prevažne zbierky poviedok), z toho bolo 23 známych autorov a jeden neznámy⁴. Z literatúry som celkovo vyexcerptovala približne 70 frazeologizmov, ktoré som sa podujala bližšie preskúmať.

Na konfrontovanie frazeologizmov excerptovaných z literárnych textov so živým jazykom boli v práci použité prepisy nahrávok z archívu Seminára romistiky ÚJCA FF UK. Išlo o rozhovory nahrávané v období od decembra 1991 do novembra 2009, celkom 3 693 normostrán textu zachytávajúcich takmer 300 rozhovorov s rôznymi respondentmi.

2.3. Triedenie frazeologizmov

Pri triedení excerptovaných frazeologizmov som sa riadila konštrukčným triedením frazeologických jednotiek podľa Mlacka (1984: 74). Toto triedenie je založené na forme, rozlišuje sa tu, či má výraz formu syntagmy, alebo vety a aké slovné druhy obsahuje. Frazeologizmy sa takto delia na frázy (výrazy s vetnou/súvetnou konštrukciou), frazeologické zvraty (slovesné spojenia), frazeologické výrazy/úslovnia (neslovesné spojenia) a minimálne frazeologické jednotky

4 Autor poviedky *Pal soste vakerenas mro papus le Tibiba*. (Kramářová, Sadílková 2007)

(spojenie plnovýznamového a neplnovýznamového slova). Posledný uvedený typ som z excerpce vylúčila pre okrajové zaradenie do frazeológie. Z rovnakého dôvodu som v rámci frazeologických zvrátov vylúčila z excerpce slovesné syntagmy s tzv. adverbialnými modifikátormi *deja* a spojenia so slovesami „*deť*“ (dať) a „*leť*“ (vziať)⁵. Ide o veľmi rozsiahle skupiny slovných spojení, navyše je polemické, či ide o frazeologické spojenia, každopádne prieskumu týchto spojení by bolo vhodné venovať samostatnú prácu. Ku frazeologickým zvrátom som zaradila samostatnú podskupinu „ustálené prirovnania“, pretože tieto spojenia obsahujú slovesný komponent, ale zároveň sa svojou charakteristickou konštrukciou vydeľujú ako samostatný typ.

3. Prieskum frazeológie literárnych textov

Základným problémom bolo vôbec frazeologizmy v textoch identifikovať. Kľúčovým pre identifikáciu frazeologizmov je poznanie ich charakteristických vlastností. Vychádzala som pritom z charakteristických vlastností frazeologizmov tak, ako ich opisujú poprední slovenskí a českí jazykovedci (napr. Mlacek, Ďurčo, 1995; Čermák 2008). Frazeologizmy sa primárne charakterizujú ako ustálené slovné spojenia, preto som sa podujala bližšie preskúmať slovné spojenia, ktoré sa v literatúre opakovali. V literatúre sa objavilo aj mnoho takých spojení, ktoré by mohli byť považované za frazeologizmy (napr. niektoré kľatby, príslovia atď.), ale keďže sa vyskytli raz, ich ustálenosť sa nedala dokázať. Mieru ustálenosti daného spojenia som hodnotila podľa frekvencie výskytu v literárnych textoch, kritériom pre zaradenie spojenia ku frazeologizmom bol výskyt spojenia u rôznych autorov (minimálne dvoch⁶). Následne som frazeologizmy vyhľadávala v prepisoch nahrávok reči rodených hovorcov. Čím bol frazeologizmus frekventovanejší, tým väčší je predpoklad, že naozaj ide o zaužívaný frazeologizmus.

5 Až na niekoľko málo výnimiek, excerpovala som napríklad spojenie *del paťřv* (uctiť si; dosl. dať úctu).

6 Nie však, ak išlo o spojenie autoriek Milena Hübschmannová a Tera Fabiánová v rámci publikácie *Čavargos*, pretože sú v tejto publikácii uvedené ako spoluautorky a nie je možné zistiť, kto použil ktorý konkrétny frazeologizmus. Miera vplyvu Mileny Hübschmannovej na užitie frazeológie v ostatných prácach Tery Fabiánovej aj v prácach mnohých rómskych autorov je pravdepodobne značná. Avšak z formálneho hľadiska je nezaznamenaná – Milena Hübschmannová nie je uvedená ako spoluautorka. Vychádzam z predpokladu, že popredná česká romistka Milena Hübschmannová daný výraz sama nevymyslela, ale ho počula užitý v reči rodených hovorcov rómciny a potom sama použila v literárnych textoch a v textoch, ktoré redigovala, a tak sa mohol daný výraz rozšíriť. Pôvod rozšírenia frazeologizmu pri určovaní ich ustálenosti však nepovažujem za kľúčový. Dôležitým faktorom určenia ustálenosti daného slovného spojenia je dokázanie existencie frazeologizmu aj mimo literárne texty.

Z približne 45 skúmaných frazeologických zvrátov malo najväčšiu frekvenciu v literárnych textoch spojenie *poravel o jakha* (vyvalovať oči), väčšiu frekvenciu opakovania mali aj spojenia *del avri o jakha* (vyvalovať oči, dosl. dať von oči), *kerel bida* (zlostiť; dosl. robiť biedu, v zmysle robiť neplechu), *čhinel pařiv* (zneuctiť/uraziť niekoho, dosl. krájať/sekať češť), *chal chol'i* (hnevať sa, dosl. ješť hnev/žlč) a *cirdel pharo vod'i* (vzdychať, dosl. ťahať ťažkú dušu). Spomedzi 80 skúmaných ustálených prirovnaní bolo najfrekventovanejšie prirovnanie *ačhel sar kašt* (ostať ako obarený, dosl. ostať ako drevo/strom), väčšia frekvencia opakovania bola zaznamenaná tiež pri spojeniach *ačhel sar bar* (ostať ako obarený; dosl. ostať ako kameň), *rovel sar brišind* (plakať ako dážď) a *naš'ol sar thuv* (zmiznúť ako dym). Medzi frazeologickými úsloviami sa našlo len 7 takých, ktoré sa opakovali, najväčšiu frekvenciu opakovania malo spojenie *nik-da šoha* (nikdy v živote, dosl. nikdy nikdy) a spojenie *sig sig* (rýchlo-rýchlo). Úslovia, ktoré sa opakovali v literárnych textoch, sa väčšinou v prepisoch nahrávok opakovali málopočetne, alebo sa nevyskytli vôbec. Z uvedeného vyplýva, že je veľmi pravdepodobné, že sa tieto spojenia v reči nepoužívajú.⁷ Vyskytlo sa niekoľko málo takých spojení excerpovaných z literatúry, o ktorých by sa dalo povedať, že sa v reči užívajú. Je to najmä spojenie *chal chol'i* (hnevať sa; dosl. ješť hnev/žlč) ale aj *del pařiv* (uctiť si; dosl. dať úctu), *del avri o jakha* (vyvalovať oči, dosl. dať von oči), *nikda šoha* (nikdy v živote, dosl. nikdy nikdy), *sig sig* (rýchlo-rýchlo) a *koro mato* (opitý do nemoty, dosl. slepý opitý). Kritérium opakovateľnosti sa ukázalo ako problematické pri skupine prísloví a porekadiel, v rómčine označovaných termínom *godaver lava* (dosl. múdre slová), pretože tieto sa v textoch neopakovali, iba v troch prípadoch sa príslovie vyskytlo dvakrát. Nápomocným pri určení, či ide o výraz ustálený, bolo, ak bol výrok uvedený spojením *phenel pes* (vraší sa). Toto sa však týkalo len 7 *godaver lava*, pričom sa v excerpovanej literatúre vyskytlo približne šesťdesiat spojení, ktoré by svojím obsahom i formou mohli byť takto označené. Pomocným ukazovateľom, že ide o príslovie bola i prítomnosť lexikálnych komponentov, ktoré sa vyskytujú vo zovšeobecňujúcich tvrdeniach, boli to slová *sako* (každý), *savoro* (všetko) *manuš/dženo* (človek). Keďže zoznam excerpovanej literatúry nie je vyčerpávajúci, môžu byť výsledky ustálenosti skreslené, preto by bolo v budúcnosti vhodné excerpovať ďalšie materiály.

Pri skúmaní frazeologizmov som sledovala aj ich variantnosť, synonymitu, či existenciu paradigmatických foriem. Celkom bola zistená variantnosť pri dvanástich spojeniach, jednalo sa najmä o variantnosť lexikálnu, ale vyskytla sa aj variantnosť morfológická, napr. *koro mato*

⁷ Tieto výsledky však mohli ovplyvniť aj témy rozhovorov, ktoré boli orientované jednostranne – išlo najmä o spomienkové rozprávanie týkajúce sa zážitkov zo svetových vojen a vôbec minulosť respondentov v kontexte obecné známych historických udalostí.

(opitý do nemoty, dosl. slepý opitý) a jeho variant *kore mate* (opití do nemoty, dosl. slepí opití). Najviac variantov bolo zistených pri spojení *ačhel jakhendar* (byť uhranutý, dosl. ostať z očí). Toto spojenie sa môže vyskytnúť ešte vo variantoch *perel/džal/avel/chudel jakhendar* (dosl. padať/ísť/prísť/dostať z očí). Paradigmatickými formami sa vyznačovali najmä frazeologické zvraty (aj väčšina ustálených prirovnaní), pri ktorých bolo možné časovať slovesný komponent, napr. *poravel/poraven/poradom o jakha* (vyvaľuje/vyvaľujú/vyvalil som oči); *ačhilla/ačhilam sar kašt* (ostala ako obarená/ostali sme ako obarení) atď. U niektorých frazeologizmov boli zaznamenané fakultatívne členy⁸, tie sú uvedené v zátvorke, napr. *bokhalo sar (koro) rikono* (hladný ako (slepý) pes), alebo *o bala (kale) sar angara* (vlasý (čierne) ako uhoľ, dosl. vlasy (čierne) ako uhlie). Vyskytli sa aj synonymné a čiastočne synonymné spojenia, napr. *avel chol'i andre* (nahnevať sa, dosl. príst' hnev do) je synonymné ku spojeniu *chal chol'i* (hnevať sa, dosl. jesť hnev). K niektorým spojeniam sa vyskytli i antonymá, napr. *čhinel paťiv* (zneuctiť, dosl. sekať/rezať úctu) je antonymum ku spojeniu „sikhavel/del paťiv“ (uctiť si, dosl. ukázať/dať úctu).

Ďalšou charakteristickou vlastnosťou frazeologizmov je anomálnosť (Čermák, 2007: 26). Túto vlastnosť som pozorovala najmä v spájateľnosti komponentov jednotlivých frazeologizmov, napr. v spojení *pro phure berša* (na staré kolená) je prídavné meno *phuro* (starý), ktoré sa inak spája takmer výlučne⁹ so životnými podstatnými menami spojené s podstatným menom neživotným. Anomálne je i spojenie *čhinel paťiv* (zneuctiť; dosl. sekať/rezať úctu) – sloveso *čhinel* (krájať/sekať) sa obvykle spája s konkrétnymi podstatnými menami, ako napr. *maro* (chlieb), *phaba* (jablká), *kašta* (drevo) atď., s abstraktnými podstatnými menami sa spája len s dvoma, a to so slovami *paťiv* (úcta) a *bacht* (šťastie).

Väčšina skúmaných frazeologizmov sa vyznačovala obraznosťou, v niektorých prípadoch založenej i na synekdoche, napr. *nane kaj te thovel o šero* (niet kam zložiť hlavu, dosl. nie je kam položiť hlavu), *jel/mukel pro šero* (byť/ostať na krku). Vyskytli sa však i typy frazeologizmov, kde prevládali spojenia neobrazné. Boli to najmä frazeologické úslovie, kde boli neobrazné takmer všetky¹⁰ skúmané spojenia. Význam týchto spojení je intenzifikačný, túto intenzifikáciu získavajú opakovaním toho istého slova, synonyma, alebo slova zvukovo podobného, napr. *sig sig* (rýchlo-rýchlo), *nikda šoha* (nikdy viac, dosl. nikdy nikdy). Druhou skupinou, pri ktorej absentovala obraznosť, boli nemetaforické príslovie, teda také príslovie,

8 Frazeologizmus sa môže vyskytovať aj bez takýchto členov aj s nimi.

9 Možno je spojenie *pro phure d'ivesa* (na starobu, dosl. na staré dni), ktoré je variantom skúmaného spojenia. Možno je aj spojenie so slovom *kher* (dom) – *phuro kher* (domov dôchodcov, dosl. starý dom).

10 Okrem spojenia *pro phure berša* (na staré kolená, dosl. na staré roky).

ktoré priamo vyslovujú morálny súd, napr. *Phenel pes: Ko but phirel, but džanel*. (Vraví sa: Kto veľa chodí, veľa vie.).

S obraznosťou spojení súvisela ich expresívnosť, nepomerne viac spojení, na osi klad zápor, bolo záporných. K spojeniam negatívne expresívnym som zaradila, napr. spojenia *čhandel jag* (zúriť, dosl. zvracať oheň), *poravel o jakha* (vyvalovať oči), *demel andre godi* (zísť na um, dosl. udrieť do mysle/na rozum), *ačhel sar mulo* (ostať ako oparený, dosl. ostať ako duch/mŕtvy), *o jakha sar puruma* (oči ako cibule) atď. K negatívne expresívnym by som zaradila aj väčšinu skúmaných spojení so slovesom *chal* (jesť)¹¹. Spojenia so slovesom *chal* ustrnutým v podobe *čhav* (jem) však boli naopak spojenia kladne expresívne – *čhav (tro/tumaro) jiloro* (pekne ťa/vás prosím; dosl. jem tvoje/vaše srdiečko); *čhav tro somnakuno mujoro* (veľmi pekne ťa prosím; dosl. jem tvoje zlaté ústičká). Ku kladne expresívnym sa dá zaradiť tiež spojenie *čarav tre jakhora* (bozkám tvoje očičká; dosl. lížem tvoje očká) a prirovnanie (*zoralo*) *murš sar trast* (chlap ako buk; dosl. (silný) chlap ako železo). U skúmaných frazeologických úsloví bola expresivita vyvolaná intenzifikovaním, napr. *nikda šoha* (nikdy v živote, dosl. nikdy nikdy), *sig sig* (rýchlo-rýchlo) atď. Medzi spojenia expresívne neutrálne by som zaradila napr. spojenia *avel pre godi* (zísť na um; dosl. prísť na myseľ/na rozum), *del/sikhavel pativ* (uctiť si; dosl. dať/ukázať úctu), *jel pre dzeka* (páčiť sa, dosl. byť na chuť/náladu), alebo *o bala (kale) sar angara* (vlasy (čierne) ako uhoľ; dosl. vlasy (čierne) ako uhlie).

Keďže väčšina excerpovaných textov bola dvojjazyčná (česko-rómska, alebo slovensko-rómska), všimla som si aj ako autori pracujú s prekladom frazeologizmov. Potvrdil sa predpoklad, že mnoho frazeologizmov v rómčine v literárnych textoch i v prepisoch a dotazníkoch by mohlo byť kalkovaných z majoritného jazyka (čeština/slovenčina), napr. *kerel sar graj* (robiť ako kôň); *našlöl sar thuv* (zmiznúť ako dym); *diliňarel o šero* (pobláznit hlavu); *jel sfadimen pro kokalos* (byť premrznutý na kosť) atď. Zároveň sa však ukázalo, že v rómčine sú aj ťažko preložiteľné charakteristické frazeologické spojenia, napr. *ačhel/perel/chudel jakbendar* (byť uhra nutý; dosl. ostať/padnúť/dostať z očí), *kerel/lel jakbendar* (uhra nutý; dosl. urobiť/vziať z očí), *chal bida* (trieť biedu; dosl. jesť biedu), *čhinel pativ* (zneuctiť; dosl. krájať/sekať česť), *chal cholli* (hnevať sa; dosl. jesť hnev/zlč), *cirdel pharo vodi* (vzdychať, dosl. ťahať ťažkú dušu), *koro mato* (opitý do nemoty; slepý opitý, *nango pindrango* (nahý bosý), *rovel sar brišind* (plakať ako dážď), *o jakha sar puruma* (oči ako cibule) atď. Väčšina týchto spojení sa vyznačovala nerozložiteľnos-

11 Boli to nasledujúce spojenia: *chal cholli* (hnevať sa; dosl. jesť hnev/zlč), *chal bida* (trieť biedu; dosl. jesť biedu), *chal bokh* (hladať, dosl. jesť hlad), *chal ladž* (utížiť hanbu, dosl. jesť hanbu), *chal pal o svetos* (zahubiť, dosl. zjesť zo sveta)

ťou významu. V jednom prípade odhalila excerpčia užívanie tzv. citátového frazeologizmu¹², išlo o užívanie slovenského spojenia „tak-tak“ inak v plynule rómskom jazyku. Nazdávam sa však, že pri analýze zameranej výlučne na frazeologizmy v reči, by sa takýchto citátových frazeologizmov objavilo viac.

4. Dotazníkový prieskum

V dotazníkovom prieskume, ktorý sa uskutočnil v decembri 2010, bola skúmaná známosť 21¹³ excerpovaných frazeologizmov z literárnych textov u 120 respondentov. Respondenti tvorili tri samostatné skupiny: gymnazisti, mládež, dospelí. Väčšina respondentov býva na košickom sídlisku Luník IX, niekoľko respondentov zo skupiny gymnazistov býva v iných častiach Košíc ako je sídlisko Nad Jazerom, Krásna, Terasa a Košická Nová Ves. Skupine gymnazistov bol dotazník predložený v škole, ostatným respondentom doma. Skupinu nazvanú gymnazisti tvorilo 55 žiakov osemročného Súkromného gymnázia Galaktická ul. č.12 v Košiciach. Dotazník vyplňali študenti vo veku od 11 do 16 rokov. Priemerný vek respondenta tejto skupiny bol 14 rokov. Dotazník vyplnilo 31 dievčat a 24 chlapcov. Na škole, ktorú navštevujú, je vyučovaný rómsky jazyk ako samostatný predmet. Všetci študenti absolvujú dve vyučovacie hodiny rómskeho jazyka do týždňa. Učia sa tu porozumieť písanej podobe rómčiny, získavajú čitateľskú gramotnosť, nacvičujú si hovorený prejav, získavajú prehľad o gramatických javoch, píšú slohové práce, konverzujú a nacvičujú preklad z rómčiny do slovenčiny a opačne. Na týchto hodinách žiaci pracujú s učebnicami rómčiny a ďalšími zdrojmi písanej podoby rómčiny, teda aj s literárnou tvorbou rómskych autorov a rómskou ľudovou slovesnosťou. Zvyšné dve skupiny zaradené do dotazníkového prieskumu sa s rómčinou stretávajú prevažne v súkromnej sfére¹⁴, preto som predpokladala, že frazeologizmy v dotazníku budú známejšie prá-

12 „Frazémy prevzaté z cudzích jazykov, ktoré sa aj v prijímajúcom jazyku vyjadrujú vo svojej pôvodnej (cudzojazyčnej) podobe.“ (Mlacek, Ďurčo a kol., 1995: 7)

13 Výberom užšieho okruhu frazeologizmov som sledovala tieto ciele: nezahliť respondentov príliš veľkým množstvom frazeologizmov, vybrať adekvátny počet frazeologizmov všetkých skúmaných typov konštruktívneho triedenia, vybrať také spojenia, ktorých frazeologickosť sa ukázala ako sporná (napr. ojedinelý výskyt). U ostatných v literatúre početnejšie sa vyskytujúcich frazeologizmov išlo o konfrontáciu ich pasívnej a aktívnej znalosti respondentmi.

14 Rómovia žijúci a koncentrovaní v sídliskových štvrtiach v tomto meste používajú rómčinu ako primárny komunikačný nástroj a i keď sa do jej slovnej zásoby dostáva čoraz viac prebratých slov zo slovenčiny, maďarčiny a v poslednom čase i angličtiny, predsa len rómčina zostáva základným dorozumievacím prostriedkom a základom budovania rodinných a medziľudských vzťahov. V niektorých lokalitách Košíc dokonca deti predškolského veku hovoria len rómsky a do školy nastupujú bez znalosti slovenského štátneho a vyučova-

ve gymnazistom. Skupinu nazvanú mládež tvorilo 45 mladých ľudí vo veku od 10 do 18 rokov. Priemerný vek respondenta tejto skupiny bol 14 rokov. Medzi respondentmi bolo 24 dievčat a 21 chlapcov. Väčšinou šlo o žiakov ZŠ Ľudmily Podjavorinskej nachádzajúcej sa na sídlisku Luník IX, alebo o žiakov ZŠ Inžinierskej nachádzajúcej sa na sídlisku Terasa. Skupinu nazvanú dospelí tvorilo 20 dospelých osôb vo veku od 18 do 50 rokov. Priemerný vek respondenta tejto skupiny je 32 rokov. Medzi respondentmi bolo 11 žien a 9 mužov. Všetci sú obyvateľmi Luníka IX. Traja respondenti majú maturitu, sedem skončilo SOU, ostatní majú skončenú ZŠ.

Dotazník obsahoval päť úloh, v ktorých sa vyskytli položky voľnej aj viazanej formy. Položky viazanej formy obsahovali úlohy viacnásobného výberu, kde si respondenti mohli vybrať jednu odpoveď z viacerých možností. Položky voľnej formy predstavovali otvorené otázky a úlohy, kde bolo treba doplniť časť vety.

Výsledky dotazníkového prieskumu ukázali, že respondenti väčšinu daných frazeologizmov poznajú, avšak skôr pasívne. V reči jednoznačne používaným sa javí iba spojenie *chal choľi* (hnevať sa, dosl. ješť hnev/žľč). Veľká miera známosti sa ukázala pri frazeologizmoch *ro-vel sar brišind* (plakať ako dážď) a *ačhel/perel jakhendar* (byť uhranutý, dosl. ostať/spadnúť z očí), ktoré poznala väčšina respondentov nezávisle na zaradení do skupiny. Nikto nepoznal frazeologizmus „*godaver dženo sikhlol the peskere diliñipnastar*“ (múdry človek sa poučí aj zo svojej hlúposti), ale ukázalo sa, že niekoľko respondentov pozná jeho variant „*godaver dženo sikhlol the peskere došendar*“ (múdry človek sa poučí aj z vlastných chýb). Nikto taktiež nepoznal frazeologizmus *maren pen sar ruva* (bijú sa ako vlci) ale väčšina respondentov uviedla jeho aktualizovaný variant *maren pen sar rikone* (bijú sa ako psi). Viac ako polovici respondentov bolo známe príslovie „*godaver lav mol buter sar love*“ (múdre slovo je cennejšie ako peniaze) Ukázalo sa, že toto príslovie má pravdepodobne svoj menej frekventovaný variant „*godaver lav mol buter sar somnakaj*“ (múdre slovo je cennejšie ako zlato.) Frazeologizmus „*feder hin te jel čoro, sar korkoro*“ (lepšie je byť chudobný ako osamelý) poznali iba gymnazisti, avšak je otázne, či by nemohol byť chápaný ako jeho variant frazeologizmus „*feder hin te jel čoro, sar barvalo*“ (lepšie je byť chudobný, ako bohatý), ktorý uviedla väčšina respondentov, hoci to mohlo byť

cieho jazyka. Povedomie Rómov v Košiciach o rómčine ako jazyku, ktorý má svoje miesto nielen v súkromnom prostredí, ale aj vo vzdelávaní a verejnom styku, pramení z faktu, že v tomto meste od roku 1992 pôsobí rómske profesionálne divadlo, ktorého divadelným jazykom je jazyk rómsky. Sú tu tiež dve stredné školy, jedna základná a jedna vysoká škola, na ktorých sa vyučuje aj rómsky jazyk a literatúra. Predpokladám, že keby sa tento dotazníkový prieskum konal v meste, ktoré nemá takéto inštitúcie, výsledky dotazníka by boli menej priaznivé.

spôsobené aj tým, že respondenti príslovie nepoznali a doplnili ho najlogickejšou asociáciou, teda antonymom *barvalo* (bohatý) k slovu *čoro* (chudobný). Je pravdepodobné, že podobná situácia mohla nastať aj pri iných frazeologizmoch, a tak sa mohli skresliť výsledky dotazníka. Prekvapivo kladne dopadla úloha, kde mali respondenti tvoriť vety na dané úslovia. Ukázalo sa, že väčšina respondentov dokáže dané úslovie využiť v logickom kontexte. V úlohe, v ktorej mali respondenti uviesť, aké frazeologizmy sami používajú, sa ukázala značná tendencia kalkovať slovenskú frazeológiu, alebo vytvárať rómske varianty slovenských frazeologizmov. Nazdávam sa, že respondenti nekalkovali príslovia na mieste pre potreby dotazníka, ale uviedli také, ktoré počuli, respektíve používajú, čo znamená, že kalkované príslovie sú zaužívané, i keď možno, že iba v idiolekte daného respondenta. Z výsledkov dotazníkového prieskumu teda vyplýva, že väčšina skúmaných frazeologizmov excerpovaných z textov bola respondentom známa, alebo bol známy aspoň variant, alebo iný ale významovo blízky frazeologizmus. Pri niektorých frazeologizmoch, najmä prísloviach, dotazník pridal na pravdepodobnosti, že ide o príslovie málo rozšírené, možno dokonca o výroky autorské. Prínosom dotazníka bolo i to, že som si overila v praxi, ktorý typ úloh je pri určovaní živosti frazeologizmov vhodný viac a ktorý menej. Zistila som, že najprínosnejšou bola úloha číslo tri (viď Dotazník, s. 43), kde mali respondenti užiť spojenia vo vete, na čom sa ukázalo nie len či spojeniam rozumejú, ale aj v akých kontextoch možno spojenie v reči použiť, čo je obzvlášť užitočné pre prípadné zostavovanie frazeologického slovníka. Ako dobrý spôsob overovania známosti spojení sa ukázali úlohy číslo dva a štyri (viď Dotazník, s. 43), kde mali respondenti ponúknuté tri možnosti výberu. Najproblematickejšou a najmenej vhodnou sa javí koncipovanie úlohy číslo 1, časti a (viď Dotazník, s. 43), kde mali respondenti sami dokončiť dané spojenie. V tejto úlohe bol daný napr. nedokončený frazeologizmus *Les hin jakha sar...* (Má oči ako...), kde som v súvislosti s frazeologizmom excerpovaným z literatúry očakávala doplnenie slovom *puruma* (cibule), avšak neuvedomila som si, že slovo *jakha* (oči) sa viaže s rôznymi zaužívanými asociáciami, preto takýto všeobecný príklad nebol vhodný. Zistila som, že mätúcim bolo aj dokončenie spojenia *Godaver dženo sikhlol the peskere...* (Múdry človek sa poučí aj zo svojej...), pretože sloveso *sikhlol* (učiť sa/poučiť sa/zvyknúť si) je viacvýznamové a to pravdepodobne skreslilo výsledky. Je možné, že respondent poznal skúmaný frazeologizmus, ale spojenie doplnil prvou logickou asociáciou, ktorá ho napadla. Výsledky samozrejme ovplyvnili aj formulácie otázok v dotazníku a tiež podoba, v ktorej som uviedla skúmané frazeologizmy. Avšak o tom, že formulácie otázok neboli úplne zlé a respondenti otázky pochopili, svedčí výskyt očakávaných odpovedí aj malý počet odpovedí nezmyselných. Možno k tomu prispelo aj to, že formulácie úloh boli pre lepšie pochopenie uvedené v slovenčine i rómčine. Musím však priznať, že preložiť zadanie úloh do rómčiny bolo problematické, preklad bol viac menej voľný,

pre chýbajúce termíny som sa uchýlila k užitiu respondentom možno málo známých neologizmov. Boli to: *thov kerekate* (zakrúžkuj), *vakerďa* (vety) a *palepheňibena* (odpovede). Obmedzením dotazníka je fakt, že všetci respondenti pochádzajú z rovnakého mesta a viac menej i sídliska, teda iba jednej špecifickej oblasti, kde sa rómčina užíva. Výsledky dotazníkového prieskumu mohlo skresliť najmä to, že respondenti pri ľahko odvoditeľných frazeologizmoch odpovedali na základe logiky a nie známosti. Veľkú rolu pri dopĺňacích otázkach mala asociatívnosť, ukázalo sa, že najmä v dopĺňaní antonymami. K miernemu skresleniu výsledkov mohlo dôjsť aj vďaka tomu, že sa pravdepodobne niekoľkým respondentom v skupine gymnazistov podarilo odpovede od seba opísať. Aby sa predišlo niektorým nejasnostiam, ktoré sa pri dotazníkovom prieskume objavili, bolo by výhodnejšie viesť s respondentmi štruktúrovaný rozhovor, ako nechať ich vyplňať dotazník.

Pozitívnym zistením bolo, že respondenti sa v otvorených otázkach snažili frazeologizmy vysvetľovať rómsky. Slovenčina sa objavila zväčša vtedy, keď respondent uviedol rómsky alebo do rómčiny kalkovaný výrok a ten na vysvetlenie preložil do slovenčiny. Ďalším pozitívnym zistením bolo, že väčšina respondentov sa snažila nevynechať žiadnu úlohu. Hlavne pri otvorených otázkach som predpokladala, že ich respondenti nebudú ochotní alebo schopní vyplniť. Avšak ukázalo sa, že v týchto úlohách nič nenapísala iba štvrtina respondentov.

Najúspešnejšími v dekodovaní a užívaní frazeologizmov boli, v zhode s mojím počiatočným predpokladom, gymnazisti. Väčšina gymnazistov v uzavretých otázkach uviedla správnu odpoveď a táto skupina respondentov sa ukázala ako najkompetentnejšia aj v otvorených úlohách. Predpoklad, že čím starší respondent v skupine dospelých bude, tým bude väčšia jeho znalosť rómskej frazeológie, sa v rámci tejto skupiny nepotvrdil, ale ako celok preukázala skupina dospelých jednoznačne lepšiu frazeologickú znalosť ako skupina mládež. Dospelí boli v jednotlivých úlohách úspešní približne na 50 percent, skupina mládež túto hranicu väčšinou nedosiahla. Kontrast medzi znalosťou frazeológie gymnazistov a zvyšných respondentov poukazuje na to, aké je pre zachovanie rómskej frazeológie dôležité jej rozvíjanie a podpora v škole. Úspešnosť gymnazistov v dotazníku je dôkazom, že frazeologizmy vytrácajúce sa z rómčiny, ale uchované v literatúre majú šancu sa v jazyku udržať aspoň pasívne, ak budú mať užívatelia jazyka možnosť jazyk rozvíjať aj na inštitucionálnej pôde a budú mať prístup k rómsky písanej literatúre.

5. Záver

Prieskum frazeológie literárnych textov celkovo ukázal, že rôznorodosť frazeologizmov v rómčine je porovnateľná so slovenčinou. Pomerne veľký počet príbuzných frazeologizmov v rómčine a slovenčine môže ukazovať na spoločný jazykový zdroj (napr. maďarčina) alebo na vznik nezávisle na sebe motivovaný podobnou životnou skúsenosťou. Nazdávam sa však, že tento fenomén skôr potvrdzuje značný jazykový vplyv slovenčiny na rómčinu.

Ukázalo sa, že značnú časť frazeologizmov užitých v umeleckej próze hovorcovia rómčiny pasívne poznajú, ale aktívne neužívajú. Toto je prirodzený jav aj u hovorcov iných jazykov, keďže väčšinou sa literárny jazyk líši od bežného hovorového jazyka. Prejavila sa tiež značná tendencia frazeologizmy kalkovať z majoritného jazyka, čo je vlastne dôsledok bilingvizmu respondentov. Hypotéza, že starším respondentom budú frazeologizmy známejšie ako mladším sa nepotvrdila. Najznámejšie boli predkladané frazeologizmy žiakom gymnázia, lebo sa s nimi stretli v predchádzajúcom vyučovaní, čo dokazuje dôležitosť rozvoja jazyka v škole pre uchovanie frazeologického bohatstva rómčiny. Dotazník ukázal, že kompetencia respondentov v rómčine je značná.

Zhromaždený a utriedený frazeologický materiál ukazuje len časť bohatých frazeologických možností rómčiny. Práca poukazuje na prevládajúce tendencie vo frazeológii vo vyššie uvedených kontextoch, výsledky sa nedajú celkovo aplikovať na rómčinu, avšak môžu byť podnetné pre ďalšom skúmaní.

Literatúra

Excerpovaná beletria

- FABIÁNOVÁ, Tera. 1992. *Sar me phiravas andre škola – Jak jsem chodila do školy*, Brno: Nakladatelství a vydavatelství ÚDO České Budějovice ve spolupráci se Společenstvím Romů na Moravě.
- FABIÁNOVÁ, T., HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1991. *Čavargoš – Tulák*. Praha: Apeiron.
- FERKOVÁ, Ilona. 1992. *Mosarda peske o dživipen*. Praha: Romaňi čhib.
- GIŇA, Andrej. 1991. *Bijav – Romane priphende*. Praha: Apeiron.
- HALUŠKA, Vladislav. 2003. *Pal le devleskero Sidorkus*. Praha: Signeta. ISBN 80-902608-8-8.
- HORVÁTHOVÁ, Agnesa. 2003. *Pal e bari Rama the aver paramisa*. Praha: Signeta. ISBN 80-902608-7-X.

- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena. 2003. Hin man ajsi čhaj, so...Romské hádanky. Praha: Fortuna. ISBN 80-7168-842-8.
- KRAMÁŘOVÁ, J., SADÍLKOVÁ, H. (eds.) 2007. Čalo vodi – Sytá duše. Antologie prozaických textů romských autorů z ČR. Brno: Muzeum romské kultury. ISBN 978-80-86656-11-3.
- LACKOVÁ, Elena. 1992. Rómske rozprávky. Prešov: Východoslovenské tlačiarne. ISBN 80-0049-5.

Odborná literatúra

- ČERMÁK, František. 2008. Frazeologie a idiomatika – česká a obecná. Praha: Karolinum. ISBN 978-80-246-1371-0.
- ELŠÍK, Viktor. 2003. Interdialect contact of Czech (and Slovak) Romani varieties. In: International Journal of the Sociology of Language 162, ISSN 0165-2516, s. 41–62.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M., ŠEBKOVÁ, H., ŽIGOVÁ, A. 2001. Romsko-český, česko-romský kapesní slovník. Praha: Fortuna. ISBN 8071686190.
- KOPTOVÁ, Martina. 2011. Frazeologie romštiny ve vybraných textech. Praha: FFUK. Nepublikovaná diplomová práce.
- MLACEK, Jozef. 1984. Slovenská frazeológia. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo.
- MLACEK, J., ĎURČO, P., a kol. 1995. Frazeologická terminológia. Bratislava: Komisia pre výskum frazeológie pri slovenskom komitáte slavistov. ISBN 808569719X.
- ŠEBKOVÁ, H., ŽLNAYOVÁ, E. 2002. Romaňi čhib, učebnica rómčiny (severocentrálny dialekt), Bohemia Kontakt. ISBN 8096878409.

Prehľad najčastejšie sa vyskytujúcich frazeologizmov v skúmaných literárnych textoch

Frázy

Phenel pes: nane ajsi d'ives, so pal leste na avel e rat, nane ajsi rat, so pal late na avel o d'ives

Phenel pes: Ko but phirel, but džanel.

Phenel pes: andre bida sa sikhľoha.

Vraví sa: Niet takého dňa, čo by po ňom neprišla noc a niet takej noci, čo by po nej neprišiel deň.

Vraví sa: Kto veľa chodí, veľa vie.

Vraví sa: v núdzi/biede sa všetko naučíš.

Frazeologické zvraty (slovesné výrazy)

poravel o jakha	vyvaľovať oči
del avri o jakha	vyvaľovať oči, dosl. dať von oči
ačhel jakhendar	byť uhranutý, dosl. ostať z očí
perel jakhendar	byť uhranutý, dosl. padnúť z očí
kerel jakhendar	uhranúť, dosl. urobiť z očí
avel pre god'i	zísť na um, dosl. prísť na rozum/na myseľ
demel andre god'i/demel godate	náhle zísť na um, dosl. udrieť do rozumu /do mysle
demel andro šero	náhle zísť na um, dosl. udrieť do hlavy
nane kaj te thovel o šero	nemať kde hlavu zložiť
diliňarel o šero	obalamutiť, dosl. pobláznitiť hlavu
jel pro šero	mať na starosti, dosl. byť na hlave
mukel pro šero	nechať na starosť, dosl. nechať na hlave
mukel andal o šero	prestať si robiť starosti, dosl. pustiť z hlavy
kerel bida	vystrájať, dosl. robiť biedu
chal bida	trieť biedu/hnevať sa/trápiť sa, dosl. ješť biedu
čhinel paťiv	uraziť/zneuctiť/znevážiť, dosl. krájať/sekať česť
del paťiv	preukázať úctu/uctiť si, dosl. dať úctu
sikhavel paťiv	preukázať úctu, dosl. ukázať úctu
kerel paťiv	pohostiť, dosl. urobiť úctu
chal choľi	zlostiť sa, dosl. ješť hnev/žľč
chudel choľi	nahnevať sa, dosl. chytiť zlosť/žľč

kerel pre choŕi	robiť napriek/liežť na nervy, dosl. robiť na zlosť/žľč
chal bokh	hladovať, dosl. jeŕ hlad
tirinel bokh	hladovať/trpieť hladom, dosl. trpieť hlad
chal ladž	utržiť hanbu, dosl. jeŕ hanbu
chal pal o svetos	zabiť/zniesť zo sveta, dosl. zjeŕ zo sveta
del jag	vynadať, dosl. dať oheň
čhandel jag	zúriť, dosl. zvracať oheň
jel pre dzeka	páciť sa/byť po vôli, dosl. byť na chuť/náladu
perel pre dzeka	páciť sa/byť po vôli, dosl. padnúť na chuť/ náladu
lel lava kije/andro jilo	vziať si slová k srdcu
jel sfaďimen pro kokalos	býť premrznutý/zmrznutý na kosť
cirdel pharo voďi	vzdychať, dosl. ťahať ťažkú dušu
chav tro/tumaro jiloro	veľmi pekne ťa/vás prosím, dosl. jem tvoje/vaše srdiečko
chav tro somnakuno mujoro	veľmi pekne ťa prosím, dosl. jem tvoju zlatú tváričku
čarav tre jakhora	(<i>idióm užívaný pri reči s dieťaťom</i>) dosl. bozkám tvoje očičká
jel cipa the kokalos	býť kosť a koža
thovel o jilo pro than	dať srdce na miesto/utešiť, dosl. položiť srdce na miesto
jel pre piri	príživovať sa/bývať pod jednou strechou, dosl. býť na hrnci

Prirovnania

ačhel sar kašt	ostať ako obarený/zdrevieniť, dosl. ostať ako drevo/strom
ačhel sar bar	ostať ako obarený/zkamenieť, dosl. ostať ako kameň
ačhel sar mulo	ostať ako obarený/zmeravieť, dosl. ostať ako mŕtvy/mŕtvoľa/duch zosnulého
rovel sar brišind	nariekať, dosl. plakať ako dážď
našľol sar thuv	zmiznúť ako dym
chal, mišto na tašľol	nadžgávať sa/hltavo jesť, dosl. jesť, dobre sa neudusiť
šunel (varekas) sar Devles	pozorne počúvať, dosl. počúvať (niekoho) ako Boha
bokhalo sar (koro) rikono	strašne hladný, dosl. hladný ako (slepý) pes
o jakha sar puruma	veľké oči, dosl. oči ako cibule
o bala sar angrušta/angrusňa/angruscora	kučeravé vlasy, dosl. vlasy ako prstene/prstienky
o bala (kale) sar angara	čierne vlasy, dosl. vlasy (čierne) ako uhlie
(kerel vareso) kaj vigos	koniec sveta, dosl. (robiť niečo), že koniec
kerel sar graj	ťažko pracovať, dosl. robiť ako kôň
džal sar balvaj	rýchlo, dosl. ísť ako vietor
phurdel sar pišot	ťažko dýchať/dychčať/chrápať, dosl. fúkať ako (kováčsky) mech
maren pen sar ruva	mláť sa, dosl. bijú sa ako vlci
murš sar trast	silák, dosl. muž ako železo

Frazeologické výrazy/úslovía (neslovesné výrazy)

ňikda šoha	nikdy v živote/vôbec nikdy/ani za nič, dosl. nikdy nikdy
sig sig	veľmi rýchlo/šup šup, dosl. rýchlo rýchlo
koro mato	spitý do nemoty, dosl. slepý opitý
ajci ajci	len tak tak/toľko/natoľko/toľkokrát/tak/tak veľa/tak dlho, dosl. toľko toľko
nango pindrango	holý a bosý/sporo odetý, dosl. nahý bosý
kam nakam	chtiac nechtiac, dosl. chci nechci
pro phure berša	na starobu/na staré kolená, dosl. na staré roky

Prehľad frazeologizmov použitých v dotazníku

Frázy

Godaver lav mol buter sar love.	Múdre slovo je cennejšie ako peniaze.
Nane phrala, nane pheras.	Nie sú bratia, nie je zábava.
Andre ñisoste aňi lon na kampil.	Do ničoho ani soľ netreba.
Feder hin te jel čoro, sar korkoro.	Lepšie je byť chudobným, ako osamelým.
Godaver dženo sikhľol the peskere diliňipnastar.	Múdry človek sa poučí aj zo svojej hlúposti/svojich hlúpostí.
Bacht the balvaj hin pheňa/phrala.	Šťastie a vietor sú sestry/bratia.

Frazeologické zvraty

chal choľi	hnevať sa, dosl. jest hnev/žľč
ačhel/perel jakhendar	byť uhranutý, dosl. stať sa/padnúť z očí
čhinel paťiv	uraziť, dosl. rezať česť
cirdel pharo vod'i	vzdychať, dosl. ťahať ťažkú dušu

Prirovnania

ačhel sar kašt/bar/mulo

ostať ako obarený,
dosl. ostať ako drevo/kameň/mŕtvy

maren pen sar ruva

bijú sa ako vlci

o jakha sar puruma

veľké oči, dosl. oči ako cibule

rovel sar brišind

nariekať, dosl. plakať ako dážď

perel sar phagerdo jandro

padnúť ako rozbité vajce

kerel vareso, kaj vigos

koniec sveta, dosl. robiť niečo, že koniec

chal, mišto na tašľol

hltavo jesť, dosl. jesť, dobre sa neudusiť

Frazeologické výrazy/úslovia

koro mato

spitý do nemoty, dosl. slepý opitý

pro phure berša

na stare kolená, dosl. na staré roky

nango pindrango

holý a bosý/sporo odetý, dosl. nahý bosý

jel pre piri

priživovať sa/byť pod jednou strechou,
dosl. byť na hrnci

Dotazník

Ako sa voláš? (Sar tut vičines?)

Koľko máš rokov? (Keci tuke berš?)

1. Dopln. (Pherdar.)

a.

- Godaver lav mol buter sar _____
- Nane phrala, nane. _____
- Andre ňisoste aňi _____ na kampil.
- Feder hin te jel čoro, sar _____
- Godaver dženo sikhľol the peskere _____
- Darand'ila u ačhel sar _____
- maren pen sar _____
- les hin o jakha sar _____

b. Ktoré z predchádzajúcich slovných spojení si už počul? Vyber si jedno a vysvetli čo znamená. (Save ola godaver lava imar šundal? Le tuke avri jekh u phen so oda džanľol.)

2. Zakrúžkuj slovo, ktoré sa najviac hodí na dokončenie vety. (Thov kerekate o čače lava.)

- Pelas pre phuv sar phagerdo...

učhal

jandro

čiriklo

- Ajso kheľiben thodam, kaj...

vigos

del brišind

vika

- Čaľa, mišto na...

zasuťa

pejľa tele

tašľila

- Bacht the balvaj hin...

pheňa

phrala

strične phrala

- rovel sar...

paňi

brišind

len

3. Použi vo vete nasledujúce slovo, alebo slovné spojenia. (Ker vakerďa kole lavenca) :

koro mato

pro phure berša

nango pindrango

4. Vyber odpoveď, ktorá najvýstižnejšie popisuje čo nasledujúce vety a slovné spojenia znamenajú. (Thov kerekate palepheñibena save avena nekfeder.)

O Jančus sas pre piri ko Dežis.

a. Janči býva a stravuje sa u Dežiho. (Deži Jančiho živí.)

b. Janči vyrába hrnce pre Dežiho.

c. Janči je pre Dežiho nepodstatný.

te chal choľi

a. hnevať sa

b. byť smutný

c. byť hladný

ačhel/perel jakhendar

a. byť veselý

b. byť urieknutý alebo počarovaný

c. byť slabozraký

čhinel varekaske paťiv

a. pozvať niekoho na večeru

b. navštíviť niekoho

c. uraziť niekoho

cirdel pharo vodi

a. povzdychnúť si

b. pomodliť sa

c. ťažko pracovať

5. Aké ustálené slovné spojenie používaš ty? Poznáš nejaké iné príslovia v rómčine? Napíš a vysvetli ich význam. (Save pheñibena vakeres tu? Džanes varesave aver godaver lava?)

— Skládání přísahy v kontextu romského soudu

Abstract

Common objects connected to different religious cults bear constant sacrality which is not lost in time and space. At the same time there are objects of everyday use which can materialize specific meanings, ideologies and relationships and may be turned into sacred objects, their meaning thus can change in time and space.

The article discusses and explores the notion of constant and temporary sacrality in ethnographic contexts of Romani court on the example of several Roma groups from Central, Eastern and South Eastern Europe. During the seating of the Roma court, when there is a lack of evidence for an argument to be settled, the last resort is used – the case is „decided by God“: ritualized oath is taken over sacral objects, most often a cross or an icon. Among some communities, however, the oath is taken over specific objects of everyday use which – in the context of the ritual – receive temporary sacral meaning.

The article discusses as well the significance of the oath for preservation of unity in Roma groups.

Key words

Roma court, oath, constant and temporary sacrality

1 Assoc. Prof. Elena Marušiaková, Ph.D. a Assoc. Prof. Veselin Popov, Ph.D. pracují v Oddělení balkánské etnologie Ústavu etnologie a folkloristiky s etnografickým muzeem Bulharské akademie věd. E-mail: studi-romani@geobiz.net.

Tak jako v minulosti, je romský soud i nyní hlavní charakteristickou součástí života mnoha (ale zdaleka ne všech) romských skupin ve střední, východní a jihovýchodní Evropě, a důvodně také nadále přitahuje pozornost akademické obce. V uplynulých desetiletích akademické zkoumání této mocenské instituce značně pokročilo a romský soud je tak dnes v romistice jedním z ústředních a nejrozpracovanějších témat (Acton 2003, Weyrauch a Bell 1993; Weyrauch 2001; Cahn 2009: 87–101). Romský soud jsme vyčerpávajícím způsobem zpracovali v naší předešlé práci (Marushiakova/Popov 2007: 67–101) a zde tedy jen stručně shrneme jeho hlavní charakteristiky, abychom uvedli kontext, v němž se pojmy konstantní a dočasné posvátnosti budeme zabývat. Romové si ze své historické pravlasti nepřinesli žádné vlastní náboženství ani posvátné předměty nebo svaté texty. Přejímají a vyznávají oficiální náboženství zemí, v nichž žijí nebo žili v minulosti, přičemž někdy synkreticky spojují prvky různých vyznání, jež se překrývají i s vícero prvky starších, tradičních lidových náboženských představ. Romové přijali za své předměty běžně spojované s různými náboženskými kulty, jež jsou nositeli konstantní posvátnosti. Hodnota těchto posvátných předmětů se v průběhu staletí nemění a nemění se ani při přesunu z místa na místo, neztrácí se v prostoru a čase. Zároveň ale Romové také používají předměty bezprostřední každodenní potřeby, jež mohou materializovat jisté konkrétní významy, ideologie či vztahy a mohou se tak stát posvátnými, jejich význam se tedy v prostoru a čase měnit může.

V této studii předkládáme především empirická a etnografická data, z velké části dosud nedostatečně známá. Cílem našeho článku není interpretovat staré anebo vytvářet nové teorie. Podle našeho názoru dnes převládající fixace na teorii, která má nutně předurčovat každý výzkum, stejně jako množící se práce věnující se namísto sumarizaci a typologizaci shromážděných dat naopak personalizaci (Marushiakova 2012:19–33), sebepoznání a sebe analýze (tzv. *reflective anthropology*), dostala současné společenské a humanitní vědy – a to zejména antropologii – do slepé uličky (Marushiakova/Popov 2011: 51–68). V uplynulé době bylo vytvořeno obrovské množství teorií, jejichž přehled najdeme v každé učebnici antropologie, sociologie, etnologie atd. Ve většině z nich nacházíme prvky inspirativní a užitečné pro analýzu a lepší pochopení zkoumaných jevů. Avšak podobně jako Clifford Geertz (1975: 13) pociťujeme i my zklamání (ze zacházení s) novodobými teoriemi. Na základě zkušenosti totiž vyvozujeme, že popularita každé nové teorie po obeznámení se s ní a pokusu stavět pouze a jen na ní, vede k extrému, který nám neukazuje cestu k novému poznání a k pochopení zkoumaných jevů, ale naopak nás od těchto cílů odvádí. Spolu s „hnutím Perestrojka“ v politologii (Flyvbjerg 2001) vyznáváme metodologický pluralismus, který pokládáme za cestu ke zvýšení společenské relevance společenských a humanitních věd. Přidržíme se i inovativního, „mobilního, komparativního a transnacio-

nálního² přístupu k výzkumu a praxi, které nám nabízejí současná tzv. globální studia (*global studies*). Avšak ani nejlepší teorie nás nemohou dovést k novému vědeckému poznání tam, kde je nedostatek empirických dat. Pro dosažení zhuštěného popisu (*thick description*, Geertz 1975) především potřebujeme co nejširší sběr dat v kontextu zkoumaných společenství a jejich kultury, jinými slovy: jako nevyhnutelný se ukazuje návrat k hodnotám tzv. staré etnografické školy, a to nejen z relativně nedávné minulosti, ale s dosahem až do 19. století, kdy byla věda mnohem komplexnější, a shromažďovala široké spektrum údajů v historickém a komparativním kontextu jednotlivých kulturních celků³. Popis praktik při skládání přísahy v kontextu romského soudu, který předkládáme v této studii, se snaží přispět k lepšímu pochopení fungování těch romských společenství, které do nedávné doby vedly kočovný způsob života a dnes nežijí v kompaktních sídlech, ale rozptýleně po různých vesnicích, městech, regionech, státech. Materiál, který je v této studii shromážděný, nám dává nepřímou i odpověď na otázku jak to, že zkoumané romské skupiny dokázaly zůstat takovými, jakými jsou dodnes (Williams 1984: 418-9; Fraser, 1992: 139).

Empirická data uváděná v této studii pocházejí především z přímého pozorování a z ústních výpovědí účastníků romských soudů v oblasti střední, východní a jihovýchodní Evropy, nashromážděných během terénních výzkumů, které autoři prováděli v průběhu více než tří desítek let. Jako další zdroje informací používáme (a citujeme) i materiály z terénních výzkumů vedených a publikovaných jinými kolegy. Pokud není uvedeno jinak, pocházejí citované materiály z terénních výzkumů autorů této studie.

1. Pojmenování a hlavní charakteristiky instituce romského soudu

Takzvaný romský soud se ve zmíněných regionech vyskytuje u poměrně odlišných romských skupin. Tyto různé romské skupiny používají pro označení soudu odlišné termíny. Nejrozšířenější označení pro romský soud je *kris* (tedy soud v romštině). V této formě jej používají zejména romské skupiny *Kelderari/Kelderara* (*Käldärari/Käldärar*, *Kaldaraša/Kal-*

2 <http://www.globalstudies.ucr.edu/>

3 V tomto smyslu pro nás do „staré etnografické školy“ patří taková autoři, které není možné zařadit do dnešních omezených rámců jednotlivých vědeckých disciplín. Jinými slovy sem pro nás patří vědci, kteří ze současného hlediska pracovali v oblasti hned několika oborů, jako např. Friedrich Ratzel, Max Müller, Alexander Veselovskij, Dmitrij Zelenin, Vatroslav Jagić, Lubor Niederle, Kazimierz Moszyński, Tihomir Gjorgjević a další, mezi nimi i romisté, například Richard Francis Burton, Bernard Gilliat-Smith a další.

*deraši*⁴ atd.) a taktéž *Lovari/Lovara*. Tyto skupiny dnes obývají skoro celé území střední, východní a jihovýchodní Evropy a taktéž žijí dále rozptýlené po celém světě. Lovárové a Kalderaši dnes žijí v Rumunsku (zde ve větší koncentraci v Sedmihradsku), v Maďarsku, na Slovensku, v Čechách, v Polsku a v zemích bývalého Sovětského svazu (zejména v Rusku, na Ukrajině, v Bělorusku, Litvě a Lotyšsku) a dále v zemích bývalé Jugoslávie (zejména v Srbsku, několik lovárských rodů žije též v Chorvatsku). Kromě nich používají označení *kris* i jiné jim historicky a jazykově příbuzné skupiny a podskupiny Romů, například *Čurari* (v Rumunsku a v Moldavské republice), *Posotari*, *Kherari*, *Khangljari*, *Colari*, *Drizari*, *Mašari*, *Cerhara* a další v Maďarsku, a taktéž skupiny jako *Bougești*, *Drizari* a další na Slovensku a v Česku (všechny tyto skupiny a podskupiny dohromady se v odborné literatuře většinou označují jako Lovárové). Poměrně často se lze v celé oblasti východní Evropy setkat i s dalšími termíny označujícími romský soud, jako jsou *mešare* či *mešarjava*⁵. Tento termín je používán v Bulharsku, mezi skupinami, které jsou známe pod shrnujícím exonymem *Kardaraši/Kaldaraši* a které jinak používají pro vlastní označení endonymum *Rrom Ciganjak*⁶, ve významu „praví, skuteční Romové“; některé jejich podskupiny méně často používají pro označení soudu i termíny *divano* a *dalavjara* (turko-arabského původu), v severo-východním Bulharsku žijící podskupiny Kaldarašů *Tasmanari* a *Žăpleș* nazývají soud *žudikate/žjudikate* (z rumunštiny). Stejným způsobem, tedy termínem *žudikate/žjudikate*, označují soud i skupiny *Lăjeși* a *Čori* v rumunské Dobrudži a taktéž i dále segmentované společenství Romů, které je v Moldavské republice známe pod zevšeobecňujícím názvem *Lejași*, v Besarábii a v jižním Moldavsku nazývané *Katunarja* a v severním Moldavsku (region města Soroki) *Čokenarja/Čukonarja*. Romové ze stejné skupiny přesídlili také do Ruska a na Ukrajinu, kde jsou označováni názvem *Kišinjoŭci*. Stejně jako Kaldarašové v Bulharsku, používají i všechny tyto skupiny pro vlastní označení endonymum *Rrom Ciganjak*.⁷ Mezi různými romskými skupinami v Rumunsku, které jsou zná-

4 Při přepisu romštiny se držíme všeobecně používané transkripce, která je do velké míry totožná se zápisem slovenštiny a češtiny. Jediným zásadnějším rozdílem je písmeno „x“ používané pro zápis hlásky „ch“ a dále písmeno „j“, které se zde též používá k označení měkčení předcházející souhlásky. Znak „ă“ používáme místo písmene „b“ z cyrilice k zachycení tzv. tvrdého jeru, což je zvuk někdy popisovaný jako ultrakrátká samohláska u. ⁵ Tento termín je pravděpodobně perského nebo arabského původu a do romštiny přešel prostřednictvím turečtiny (ústní komunikace s lingvisty Victorem Friedmanem a Lvem Čerenkovem).

6 Zároveň se v těchto skupinách používá i pojem „*ciganija*“ ve smyslu, který jinde vyjadřuje termín „romani-pe“ / „romipen“. Například říkají: „*Amen žanen, so si ciganija*.“ – což informátoři překládají jako: „Víme, jak se máme slušně, romsky chovat, známe romská pravidla a zákony.“ Podobně ve spojení: „*Amen sam tari ciganija*.“ – „My pocházíme ze správných, řádných Romů, my jsme ti, kdo zachovávají ty nejčistší tradice, kdo vědí, jak se mají správně chovat.“

7 Se stejným endonymem se můžeme setkat i mezi mnohými romskými skupinami v Rumunsku, a to nejen ve Valašsku a Moldávii, ale sporadicky i v Sedmihradsku.

mé pod zastřešujícím názvem *Pletoši* nebo *Lăjeși*, pokud u nich institut romského soudu funguje (tedy například mezi skupinami *Kortorari*, *Kazandži*, *Džambaša*, *Zlatara*, *Aržentari*, *Korbeni*, *Modorani*, *Tismanari*, atd.), se používají souběžně oba termíny – *kris* i *žudikate*. V používání těchto dvou pojmů můžeme sledovat regionální odlišnosti: tak například ve Valašsku a v Moldávii se používá častěji termín *žudikate* zatímco v *Sedmihradsku* (a to dokonce mezi stejnými romskými skupinami) je běžnější používání termínu *kris*. V Rumunsku se lze setkat i s používáním termínu *divano*. V Moldavsku (v oblasti Botoșani) a v Sedmihradsku se také používá další termín, *stabor* (pravděpodobně slovanského původu), někdy ve významu soud, jindy pro označení soudců, anebo dokonce i šířeji jako pojem pro označení každého většího skupinového setkání.

V bývalém Sovětském svazu termín *kris* používají pouze *Kelderari* a Lovárové, zatímco termín *žudikate* používají pouze již zmínění *Kišinjovci*. Romové ze skupiny *Ruska Roma* používají pro označení soudu termín *sendo/syndo* (z polštiny) a nejnověji i *sudo* (z ruštiny). Těmito termíny označují soud i *Servi* na Ukrajině a v Rusku a taktéž i Romové ze skupin *Vlaxi* a *Plačuni* žijící v jižním Rusku a na Ukrajině. Zároveň však dnes všechny romské skupiny v zemích bývalého Sovětského svazu znají a používají i termíny *syndo* nebo *sudo* a taktéž *sxodka* nebo *razborka* (z ruského tzv. „*blatnogo žargonu*“⁸). Dalšími termíny pro označení soudu jsou: *globa* (z bulharštiny, slovanského původu) mezi Ursary v Moldavsku; *davija* (turko-arabského původu) mezi skupinami *Krimurja* na Krymu, Ukrajině a v Rusku. Někteří Romové, jako například skupina *Gurbet* a *Maljoko* na Kosovu přijali pro označení soudu termín *plečni-ja/plešnja* (z albánštiny).

Nehledě na hojný výskyt instituce romského soudu mezi různými skupinami ve střední, východní a jihovýchodní Evropě, existují ve stejném geografickém prostoru i mnohé další romské skupiny, které instituci romského soudu nemají. Nelze najít ani žádný historický záznam nebo rodinnou vzpomínku dokazující, že by se u nich v minulosti tato instituce vyskytovala. Obecně – a vzhledem k mnoha problémům se zjišťováním přesného počtu Romů žijících v tomto regionu pouze přibližně – lze pro celou oblast střední, východní a jihovýchodní Evropy konstatovat, že počet Romů, kteří fenomén romského soudu neznají (respektive jej sami jako instituci nepoužívají), je dvakrát až třikrát větší než počet těch, kteří romský soud používají. Tato proporce se zároveň liší v jednotlivých státech a v širších kulturně-historických oblastech.

8 Termíny „*blatnaja kultura*“, „*blatnoj žargon*“ se v ruštině používají pro specifickou subkulturu kriminálního podsvětí.

V naší předchozí práci (Marushiakova/Popov 2007: 72) jsme též ukázali, že všechny romské skupiny v námi zkoumaném regionu, ve kterých funguje institut romského soudu, mají zároveň dobře zachovanou skupinovou strukturu a v minulosti vedli kočovný život.

Základním konceptem, jenž předurčuje formu a způsob, jakým romský soud funguje, je především konsenzus. Každé rozhodnutí romského soudu musí být jednomyslně přijato nejen všemi členy soudu, ale i celou komunitou (včetně obžalovaných). Bez konsenzu by samotný romský soud nemohl jako instituce vůbec fungovat, neboť neexistuje žádný jiný mechanismus, jehož prostřednictvím by se rozhodnutí soudu mohlo vymáhat.

Existence konsenzu jako obecně přijímané základní konceptuální myšlenky rovněž předurčila podobnost jednotlivých romských soudů. Následkem toho se u různých romských skupin ve zkoumaných regionech objevují jen drobné rozdíly ve formě a způsobu fungování jejich soudu.

Složení romského soudu je ve zkoumaných regionech v podstatě stejné u všech romských skupin – jeho členy jsou nejrespektovanější členové skupiny, lidé s největší autoritou (pro jejich označení se používají slova *krisnitori*, *žudikatori*, *mešarjavadži*, *syndari*, *plečinari*, ale i další). Všichni soudci romského soudu v daném regionu jsou oslovováni ad-hoc pro každý jednotlivý projednávaný případ. Členy romského soudu smějí být pouze muži. Počet soudců není pevně stanoven, závisí na složitosti projednávaného případu a může být nižší i vyšší. Větší tribunály však patří spíše minulosti a v současnosti převládá trend menšího počtu zasedajících soudců.

Případy projednávané před romským soudem můžeme rozdělit do několika základních kategorií. Tato klasifikace však není absolutní a v praxi od sebe nelze tyto kategorie beze zbytku oddělit. Taková formalizovaná klasifikace pak vypadá zhruba následovně:

A. Spory s ekonomickým základem

Jedná se o spory související s širokým spektrem ekonomických a obchodních aktivit. Tyto spory patří mezi nejčastěji projednávané a vyskytují se u všech romských skupin, které instituci romského soudu využívají, což je vzhledem k výjimečné pružnosti Romů při hledání prostoru pro obchod a možnost zisku celkem očekávatelné.

B. Spory týkající se rodinných otázek

Do této kategorie rovněž spadá poměrně široká škála případů, z valné části se jedná o případy sporů rodin, jejichž členové mezi sebou uzavřeli sňatek.

C. Morální a etické spory

Svolání soudu v těchto otázkách bylo zaznamenáno v celé zkoumané oblasti, obecně jde však spíše o ojedinělé případy, které navíc mohou mít mnoho různých podob. Často jsou případy týkající se morálních otázek spojeny s rodinnými vztahy.

D. Problémy celé komunity (nebo některých jejích částí)

Svolání soudu z těchto důvodů je ve všech romských skupinách považováno za možné, ale v praxi se tak děje zcela ojediněle.

Průběh romského soudu je v regionech, kterými se tato studie zabývá, velmi podobný. Jednání soudu může být přítomen kdokoli z romské skupiny, včetně žen a dětí, pokud si to přeje. Na začátku jednání soudu obě strany prezentují svůj postoj a poté následuje rozprava účastníků soudu – objasnění okolností, předvolání svědků případu apod. Rozpravy nejsou časově omezené, a protože má každý tendenci – zejména ve složitých případech – hovořit zešíroka a dlouze, jednání soudu může trvat i několik dnů. Hlavním cílem je posunout v průběhu rozpravy postoje obou stran co nejbližší k sobě, aby nakonec mohlo být dosaženo konsenzu. Jakmile soudci seznají, že se účastníci soudu v celé záležitosti do určité míry posunuli směrem ke společnému náhledu, uchýlí se ke konzultacím (někdy i stranou), zformulují rozhodnutí, které je přijatelné pro všechny zúčastněné, a to potom veřejně vyhlásí.

Součástí rozhodnutí romského soudu jsou vždy peníze – konkrétní částka (může se platit i ve zlatě nebo cizí měně), jež má být zaplacená poškozené straně nebo jako kompenzace za nespravedlivé obvinění. Rozhodnutím soudu též strana, která spor vyhrála, získává jistou autoritu. Výnos romského soudu nelze zpochybňovat a je považován za konečný, opačné jednání by bylo považováno za pohrdání soudem. V praxi je nicméně u všech romských skupin ve zkoumané oblasti možné se proti soudnímu výnosu odvolat, aniž by utrpěla autorita soudců. Děje se tak s poukazem na procedurální prvky – kterými mohou být např. nově zjištěné okolnosti nebo noví svědci případu –, které mohou vést k novému slyšení. Více než tři slyšení v jednom případě jsou přitom teoreticky možná, ne však společensky přijatelná – názor tolika vážených lidí je třeba respektovat. Ačkoli tedy neexistuje žádný doslovný zákaz, k více než třem slyšením v jediném případě nedochází.

V praxi je výnos romského soudu závazný. Romský soud nemá k dispozici žádný orgán výkonu soudní moci, který by zaručil naplnění soudního výnosu a uplatnění sankcí v něm obsažených. V komunitách jako je ta romská, kde síla veřejného mínění a sociálních vazeb v rámci komunity jednoznačně převažují nad individuálními názory jednotlivce, se ukazuje, že instituce romského soudu má mnohem větší respekt než všechny orgány soudní a výkonné

moci současné společnosti. Během našich tří desítky let trvajících terénních výzkumů ve střední Evropě, na Balkáně a v Rusku jsme nenarazili na jediný případ jednoznačného a kategorického odmítnutí podřít se výroku romského soudu. Nevyhnutelným a neodvratitelným trestem za takový postoj by bylo vyobcování. Tato hrozba je také hlavní motivací k dodržování pravidel – nikdo si nepřeje být vyloučen z komunity nebo ze svého bezprostředního sociálního okruhu, to by se pro Romy rovnalo společenské smrti.

2. Skládání přísahy jako způsob odhalení pravdy

Z různých důvodů nemůže romský soud někdy rozhodnout o vině a nevině pouze na základě analýzy faktů a vyslechnutých svědeckých výpovědí. Ve všech romských skupinách, kterých se naše studie týká, existuje jedna poslední a nejspolehlivější metoda, jak zjistit pravdu v případech, kdy získané informace nejsou jednoznačné anebo si výpovědi svědků protirečí. Nejde tu však o nějakou abstraktní pravdu⁹, ale o zjišťování skutkové podstaty sporu, tj. odhalení, zda obviněný spáchal to, z čeho jej protistrana sporu viní. Zároveň se zjišťováním, „jak se věci skutečně odehrály“, soud prověřuje též možné existující polehčující okolnosti prošetřovaného činu, vyplývající z činů dalších zúčastněných osob. Pokud se nepodaří skutkovou podstatu objasnit, případ by „měl rozsoudit Bůh“. K tomu dojde skrze veřejné, ritualizované složení přísahy (*xas sov lax, xas sov li, žjas te solaxares, soil xani* apod.).

Stěžejní součástí každé přísahy v celé zkoumané oblasti je nekonečný a neustále se rozšiřující výčet krutých následků, jež by stihly křivě přísahajícího a jeho rodinu. Rituální forma přísahy je rámována větou: „Ať mě postihne ... (výčet následků), jestli jsem to udělal.“ Přesná formulace konkrétních krutých následků záleží na fantazii přísahajícího. Obrazný výpočet následků zahrnuje všechno, co se pokládá za největší neštěstí. Nejčastěji jsou to choroby (přisahá se, například: „ať mi vyschne tělo“; „jako se roztéká svíčka, stejně ať se rozteču i já“; „ať zvracím krev a hnis“; atd.). Často, aby se zdůraznila síla přísahy, připojuje do ní přísahající i členy své rodiny – pokud přisahá křivě, mají onemocnět nebo zemřít i oni. Někdy se přisahá též pod hrozbou samoty/ztráty rodiny („ať mi nemá kdo vodu podat, až budu umírat“; „ať zpusťne můj dům“; atp.) anebo nesplnění životního poslání („ať nevidím svou dceru stát se nevěstou“; „ať se nikdy nestanu tchýní/tchánem“; „ať se mi nikdy nenarodí vnoučata“; atd.).

⁹ V daném případě tak není předmětem našeho zájmu vztah Romů k pravdě či lži obecně, protože takovými otázkami se romský soud nezabývá a takové abstraktní otázky ani nebývají předmětem přísahy.

Obecně vzato se ve všech romských skupinách věří, že pokud někdo před soudem přísahá křivě, v nejbližší době jej stihne naplnění všech věcí, kterými se zapřísáhl. Informátoři uvádějí mnoho případů křivé přísahy následovaných vážným onemocněním nebo bolestivou smrtí samotného křivopřísežníka nebo někoho z členů jeho rodiny. Je známo, že v mnoha případech se viník doznal až v okamžiku, kdy mělo dojít na složení přísahy, neboť do té chvíle k přiznání viny nenalezl dostatek odvahy (naposledy jsme byli osobně svědky takového případu v roce 2003 v romské skupině *Servi* v ukrajinském Perejaslavu, jednalo se o cizoložství). Protože je při zjišťování pravdy přísaha nesmírně závažným nástrojem, po jejím složení je v podstatě spor vyřešen a soud pouze vyřkne konečné rozhodnutí. Je nám známo jen několik ojedinělých případů, kdy si přísahy dvou nebo více lidí vzájemně protiřečily. V takových případech soud přeruší svoje zasedání a nechává rozhodnutí v rukou Božích, aby On sám potrestal ty, kteří křivě přísahali.

Delegace závazku soudu rozhodnout spor na vyšší posvátnou instituci prostřednictvím složení přísahy má ritualizovanou podobu. Přísaha se skládá vždy veřejně, před romským soudem a před veřejností, a je ve složitých případech vyvrcholením celého soudního procesu.

V jednotlivých romských skupinách se skládání přísahy v některých detailech liší. Co mají ale všechny případy společné, je vědomí zásadní důležitosti přísahy, a proto je přísaha sakralizována prostřednictvím rituálního obřadu, v němž figurují posvátné předměty.

Pomocí přísahy je možné řešit všechny druhy sporů od těch nejzákladnějších, ať jde o spory s ekonomickým základem, rodinné spory, morální a etické spory nebo o problémy celé komunity (nebo některých jejích částí).

2.1. Skládání přísahy s použitím posvátných předmětů oficiálních monoteistických náboženství

Pro Romy křesťanského vyznání jsou posvátnými předměty obvykle ikony nebo kříž. Mezi ortodoxními Romy v zemích bývalého Sovětského svazu se přísahá na ikonu, nejčastěji s vyobrazením sv. Mikuláše Taumaturga (Divotvůrce), který je v této oblasti považován za patrona Romů¹⁰. Skládání přísahy se odehrává přímo na místě před domácí ikonou nebo na ikonu

10 Zvláštní vztah ke sv. Mikuláši (Divotvůrci), který je mnohdy důležitější než samotný Bůh, vyjadřuje jedno přísloví ruských Romů: „*Devla dela, Svento Nikolaj na biknela*.“ (Bůh dává, sv. Mikuláš neprodává.) Pozůstatky tohoto zvláštního postavení sv. Mikuláše ve staré rituální písni bulharských *Rom Ciganiak*, která se zpívá na den sv. Jiří (Gergjovden) – „O Nikolaj gras čaravel“. Text písně naleznete v sekci Romano Folkloros na webu <http://www.studiioromani.org>.

v kostele, vynesenu ovšem pro tuto příležitost z kostela ven. (Romové tam raději skládají přísahu mimo kostel, neboť se má za to, že kdyby se přísaha skládala přímo v kostele, Bůh by mohl krivou přísahu odpustit.) V Bulharsku, Rumunsku, Maďarsku a v České či Slovenské republice se naproti tomu přísaha často skládá právě v kostele, a to na kříž nebo na obraz Panny Marie. Pro stvrzení přísahy pravoslavní přísahající po jejím ukončení políbí ikonu, katolíci se pokřizují před křížem nebo svatým obrazem. V ortodoxním rumunském a bulharském kontextu je jako svědek k přísaze často přizýván i kněz.

Mezi muslimskými Romy je přísaha často sakralizována tím, že se přísahající posvátných předmětů dotýká. Například muslimští Romové z Kosova, pokud nelze dojít vyřešení komplikovaného sporu v rámci *plečnije*, přísahají na svatý Korán; takto průběh přísahy popsal informátor z města Peja/Peč:

Vov našti te džal ko leste, ko leste te vačereľ – tu čordan man. Šaj akbareľ manušen te xal leste sovli. Naprimer lol e Kurano, te xal leste sovli, isto šaj vičinel manušen – plečinarja, kaj, te xan leste sovli, naprimer. Taj vov sonlil pe leste – naprimer vačereľ: Te bandžarol man, man te kuravjol man Kurano, me ni čordem, naprimer.

[Nemůže k němu jen tak přijít a říct mu: okradls' mě. Je potřeba shromáždit lidi a složit přísahu. Například vezme Korán, aby na něj přísahal, ale i tak musí svolat lidi – soudce, určit místo, kde přísahu složí, například. A pak může přísahat, třeba takhle: Ať je ze mě mrzák, ať mě Korán oslepí, já jsem nekradl, například.]¹¹

2.2. Přísaha na dočasně vysvěcené předměty spojené s tradiční lidovou vírou

Zachovalo se také několik starších, rudimentárních podob skládání přísahy. Takzvaní *Šanxajci* neboli *Kitajcurja* z Oděsy (Romové *Kelderari* z Oděsy, kteří v období od počátku dvacátých do konce čtyřicátých let 20. století žili v Číně – Marušiaková/Popov 2004: 145-191) skládají přísahu před ikonou, přičemž je ale nezbytné, aby se rituál odehrával před hořícím ohněm. V Transylvánii se „přísaha skládá na kříž, vodu, zem, a oheň se zapálenou svíčkou v ruce“ (Bobu 2002: 80).

Krimurja, kteří žijí v Rusku a na Ukrajině a jsou hlavně muslimského vyznání, mohou skládat přísahu na svatý Korán, pokud jej vlastní, nebo ve dvoře mešity, ve většině případů je

11 Výzkum mezi romskými uprchlíky z Kosova v roce 2004. Z etických důvodů neuvádíme ani místo výzkumu ani jméno informátora.

však přísaha skládána nad bochníkem chleba. Přísaha na chléb má velmi zvláštní posvátnou hodnotu pro Romy obecně (a stejně tak i pro mnoho dalších lidí v různých částech světa). V případech, kdy je při skládání přísahy používán chléb, je posvátný charakter tohoto aktu ještě znásoben – skládání přísahy je, jak jsme ukázali, posvátnou rituální činností sloužící ke spojení s vyšší mocí a v romských skupinách, ačkoli sami Romové nejsou tradičně zemědělským etnikem, je chléb také považován za posvátný. Po složení přísahy je chléb odsvěcen – rozláme se na kousky, které se rozdají přítomným účastníkům soudního přelíčení, aby je snědli. Společné požití pokrmu za účelem jeho odsvěcení je starou rituální praktikou s posvátnou funkcí, známou mezi mnoha národy po celém světě.

Chléb se v souvislosti s přísahou v několika případech objevuje i mezi křesťanskými skupinami (např. katoličtí *Bojašové* v Maďarsku, kteří přísahají na černý šátek, chléb nebo kříž – Kovalcsik, Konrad a Ignacz 2001)¹².

Kromě chleba může posvátnost přísahy zajistit také voda. Bulharští *Kardaraši* (z podskupiny *Njamci*) často skládají přísahu u řeky nebo jiného zdroje vody. Přísaha je podle nich ještě silnější, je-li složena ve stojaté vodě nebo v bažině (nejlépe pod starým mostem), a to stojí-li přísahající přímo ve vodě, někdy dokonce od pasu dolů nahý. Voda má pro ně posvátnou moc – věří, že v ní žije *o Beng* (Ďábel) či dokonce 41 ďáblů (zlé síly)¹³. Takto věc popisuje jeden z informátorů¹⁴:

Maj anglal sĭ mešarjava. Amen sam tari ciganija, ame maškar amende žas ko manastiri, podur, ande balte, keras o trošul, makel pe katrano, katrano tari vudron, solaxas. Ande balta, tala purano podo, kaj si e benga, kote kiden pe saranda jekh benga. Solaxen, čumiden trošul, mothon naprimer – ne len, ni dikhlem, ni len tašna...

[Nejdřív je soud. My pocházíme ze správných, řádných Romů, my jsme ti, kdo zachovávají ty nejčistší tradice, kdo vědí, jak se mají správně chovat, my, mezi námi, chodíme do kláštera, daleko, do bažiny, tam uděláme kříž, pomažeme ho kolomazí, kolomazí z vozu a složíme přísahu. V bažině, pod starým mostem, žijí tam ďáblové, schází se tam 41 ďáblů. Přisáhá se takhle – políbí se kříž a řekne se například: nevzal jsem to, neviděl jsem to, nevzal jsem tu tašku...]

12 Za upozornění na tyto texty vděčíme Annemarii Sorescu Marinkovic.

13 Pro pravoslavné křesťany je číslo 40 posvátným číslem (např. 40 velemučedníků). Číslo 41 je o jedno vyšší, posvátné číslo se tak stává svým opakem, z posvátného se přechází do nečistého.

14 Terénní výzkum v roce 2003, v obci Kardam, Bulharsko.

Víra, že voda je přímo spojená se zásvětím, kde přebývají zlé síly nebo ďáblové, je mezi Romy všeobecně rozšířená (proto je také např. mezi bulharskými *Kardaraši* utopenec považován za nečistého, nesmí být pohřben na hřbitově, a k jeho „očistění“ se doporučuje postavit v jeho či jejím jménu kapličku).

Zlí duchové pobývají nejraději pod starými mosty (což jsou místa zvláště silně spojovaná s přechodem do zásvětí) (Marušiaková/Popov 1997; Marušiaková/Popov 2004).

Jak jsme výše ukázali na několika případech, posvátný charakter skládané přísaze dodávají sakralizované rituály, jež synkreticky mísí prvky náboženství v dané společnosti převládajícího (a Romy vyznávaného) se staršími, pohanskými mýty a pověrami. Proto jsou například v Bulharsku v závažných případech ke složení přísahy vyhledávány močály v okolí klášterů a samotná přísaha je skládána na kříž pomazaný kolomazí, běžně rozšířenou variantou je také kříž potřený tukem nebo slaninou. Právě taková přísaha je považována za nejsilnější. V rumunské Dobrudži je pak za nejsilnější považována přísaha skládaná na kříž pomazaný vepřovým neškvařeným sádlem. Zesílení přísahy použitím vepřového sádla při rituálu je odrazem muslimské víry v nečistotu vepřového masa, a to navzdory skutečnosti, že je tento rituál rozšířen mezi romskými pravoslavnými křesťany – ti totiž žijí obklopeni muslimskou populací.

Na Slovensku, v prostředí Romů ze skupin *Lovari* a *Bougešti* se přísaha skládá na svatý obraz (nejčastěji Panny Marie) umístěný na pestrobarevný ženský šátek, v některých případech může ikona i chybět. Podobně maďarští *Bojašové* skládají přísahu na černý ženský šátek (Kovalcsik, Konrad a Ignacz 2001). Ženský šátek, sloužící k zakrytí vlasů, má mezi Romy posvátný význam – proto vdané ženy nikdy šátek neodkládají. Mezi slovenskými *Bougešti* se dokonce má za to, že při česání by žena měla odhalit vždy jen tu polovinu hlavy, kterou si právě češe; naši informátoři věřili, že pokud si žena nechá odhalenou celou hlavu, přivolá tak bouři. Mezi bulharskými Romy se zase věří, že pokud chce žena někoho proklít, sílu svojí kletby znásobí tím, že si při prokletí sejme šátek s hlavy.

Skrze kontakt s ženskými vlasy totiž šátek získává schopnost přitahovat k sobě zlé duchy ze zásvětí. V kontextu rituálu má pak mezi romskými skupinami šátek podobnou funkci jako oheň nebo voda.

Maďarští *Bojašové* používali během přísahy také sůl a popel – obviněný musel na sůl a popel při přísaze pokleknout a přísahat čelem ke slunci. Podle informátorů byly sůl a popel považovány za zhmotněnou pravdu a součástí přísahy byla i věta: „Nechť se jeho štěstí rozplyne jako tato sůl a tento popel.“ (Kovalcsik, Konrad a Ignacz 2001). Sůl je v lidové víře mnoha lidí posvátná, na Balkáně má moc odhánět zlé duchy, věří se ale také, že pokud ji někdo hodí do ohně, ulpí na něm kletba a bude trpět všemi možnými i nemožnými neštěstími.

2.3. Přísaha na vysvěcené předměty každodenní potřeby

V některých případech lze při přísaze u romského soudu nahradit posvátné předměty jinými, které mají bezprostřední a každodenní praktické využití. Jsou ideologicky obdařeny „dočasnou sakralitou“ a za posvátné se považují pouze pro potřebu daného rituálu.

Popis přísahy skládané na profánní předměty, které pro danou příležitost získaly posvátný charakter, lze nalézt již ve starších romistických textech. Např. o skupině *Rudari* píše Ion Chelcea :

„...vzali klacek. Ten sekerou rozsekali na čtyři kusy, přiřízli další a vytvořili z nich kříž. Vypadalo to jako kříž. Dotyčný pak vzal do jedné ruky svíčku a do druhé kříž, čelem k východu a s jednou nohou na železném hrnci, v němž se připravuje kukuřičná kaše, přísahal, že danou věc neudělal.“ (Chelcea 1944: 71–73)

Podobně se mezi maďarskými *Bojaši* zhotovuje improvizovaný krucifix z kusu dřeva rozštípnutého vedví, kříž se zarazí do země a obsype se solí a popelem (Kovalcsik et al. 2001)¹⁵.

Podobné prvky a přístupy jsme sami zaznamenali při našich terénních výzkumech v komunitách *Kardarašů* na několika místech v Bulharsku a *Ursarů* v Rumunsku. Také mezi *Kardaraši* se přísahá buď na dva kusy dřeva složené do tvaru kříže (tedy improvizovaný krucifix), přes který se položí dvě cigarety (zde symbolizují dehet a oheň) nebo jen na dvě překřížené cigarety (opět improvizovaný krucifix, dehet a oheň), přičemž po přísaze musí přísahající obě cigarety vykouřit. V posledním jmenovaném případě se tak stáváme svědky reinterpretace významu profánních předmětů moderní doby použitých v kontextu starší náboženské víry. Balené cigarety, pocházející z poměrně nedávné doby (mezi Romy je kouření cigaret rozšířeno pouze necelé půlstoletí), získaly další, sekundární význam, ve kterém došlo k jejich propojení s křesťanskou vírou v existenci pekla.

Stojatou vodu nebo bažinu coby prvky spojené se zásvětím a zlými duchy lze v některých případech také nahradit předměty každodenního užití. V romské skupině *Ursari* z rumunské oblasti Craiova, usazených v oblasti, kde není žádná stojatá voda ani bažina, se v obzvlášť závažných případech, kdy se hledá způsob, jak přísahu posílit, přísahá vestoje, s nohama v umělohmotném lavoře plném vody. Po složení přísahy se voda musí vylít někam, kam nikdo nechodí, aby tak bylo vyloučeno nebezpečí, že by voda kontaminovaná zlými silami někomu

¹⁵ Za upozornění na tento text a překlad vdčíme Annemarii Sorescu Marinkovic.

z kolemjdoucích ublížila. Plastový lavor v tomto případě upomíná na hrnec na kukuřičnou kaši z výše citovaného popisu I. Chelcea.

Ve všech těchto případech se proces dočasného přenosu sakrality odehrává na principu podobnosti. Improvizovaný kříž tedy připomíná krucifix, voda v umělohmotném umyvadle nahrazuje bažinu. Profánní předměty každodenní potřeby – jako dřevěné klacky, cigarety, svíčky, sůl, popel, ženský šátek nebo lavor – v tomto procesu v kontextu rituálu (skládání přísahy u romského soudu) dočasně získávají výjimečně důležitý, posvátný význam. Tato jejich posvátnost je velmi krátkodobá: improvizované rituální pomůcky se po použití vracejí ze sakrálního světa do světa profánního a po složení přísahy by měly být zničeny – klacky jsou hozeny do vody, cigarety vykouřeny, chléb sněden, voda z lavoru je vylita a lavor se dál používá k jeho původnímu účelu, stejně tak šátek, který si žena po skončení rituálu opět uváže na hlavu. Vykouření cigaret, snědení chleba, zahalení hlavy šátkem – to vše by mělo být provedeno veřejně, před zraky všech přítomných. Původně triviální úkon tak získá symbolický význam, stává se součástí procesu obnovení jednoty dané komunity, což je mimochodem hlavní účel romského soudu jako takového.

Obecně však proces, kdy předměty každodenní potřeby dočasně získávají status posvátného objektu, není zdaleka typický pouze pro Romy, lze jej pozorovat i u mnoha jiných národů po celém světě a v mnoha rozličných podobách. V případě Romů ze střední, východní a jihovýchodní Evropy, u nichž jsme institut romského soudu pozorovali, souvisí dočasná sakralizace předmětů každodenní potřeby s jejich dřívějším způsobem života. Takzvaný servisní nomadismus (Heyden 1979) nebo peripatetický způsob života (Berlands/Rao 2004) byl v minulosti typický pro mnohé romské skupiny ve východní Evropě a některé z nich jej v různých více či méně modernizovaných podobách praktikují dodnes. Servisní nomadismus vyžaduje kočovný způsob života s častou změnou dočasného pobytu kočujících jednotek (zvaných *tabor*, *katun*, *kumpania* apod.). Při takovém životě není vždy možné přepravovat s sebou „skutečné“ sakrální předměty jako ikony, krucifixy, nebo svaté knihy, kočovníci je ostatně často ani nevlastnili. Okolní populace nebývala příliš nakloněna svěřování svých posvátných předmětů Cikánům pro potřeby jejich soudu a Romové byli v takových situacích nuceni uchýlovat se k improvizovaným dočasným náhradám posvátných předmětů předměty z vsednodenního prostředí, které tak získávaly status dočasné sakrality. Nutnost dočasného přenosu posvátného významu na předměty každodenní potřeby vznikla původně v důsledku specifických okolností, ve kterých se Romové nacházeli. Postupem času se tato praxe stala běžnou, a navíc začala přibírat nové symbolické významy a sekundární vysvětlení, až se nakonec proměnila v nedílnou součást etnické kulturní tradice těchto několika romských komunit ve střední, východní a jihovýchodní Evropě.

2.4. Místo skládání přísahy

Přísahy se skládají v kontextu romského soudu, a proto se nejčastěji odehrávají na místě, kde se koná samotný soud. To může být kdekoli – ve velké místnosti v domě toho, kdo soud svolal, na dvoře, na louce, v restauraci, která se pro daný účel nechala pronajmout, ve velkém stanu postaveném speciálně pro účel zasedání soudu, v Bulharsku a v Rumunsku se dokonce už konal soud i na fotbalovém stadionu, v případě, že vyvolal velký zájem celého společenství. V takovém případě se pro přísahu používají přenosné předměty (ikony, kříž, apod.). Avšak v mimořádně důležitých případech, kdy se rozhodne o přísaze v kostele, v klášteře, pod mostem, na okraji močálu atd., se na dané místo spolu s obviněným a svědky odebere i soud, který dosud zasedal jinde, a spolu s ním i všichni z daného společenství, kteří se obřadu chtějí zúčastnit. Přísahou zasedání soudu v takových případech končí, protože rozhodnutí o dané věci je přesunuto do vyšší moci.

2.5. Křivá přísaha

Na mnohých místech se informátoři zmiňují, že je možné vyhnout se důsledkům, které podle nich jinak nevyhnutelně na křivopřísežníka „dopadnou“. Stačí, aby si přísahající vložil do rukávu, kapsy nebo záňadří kamínek, kterého se při přísaze dotkne. Věří se, že v takovém případě následky nedopadnou na přísahajícího, ale na kamínek, který jako by ho zastupoval. Není jasné, zda se takové případy skutečně staly, ale protože panuje podezření, že by se něco takového mohlo stát, soudci se tomu snaží zabránit – před přísahou si například přísahající musí obrátit kapsy naruby, ženám se starší žena podívá do záňadří, pokud má přísahající dlouhé rukávy, musí zatřást rukama, aby mu z rukávů kamínek případně vypadl.

Informátoři se shodují v názoru, že podezření, že by se někdo mohl pokusit křivě přísahat, jsou poměrně nedávného data („To dřív nebylo.“; „To začalo až teď.“). Bulharští *Kaldaraši* například dokonce tvrdí, že je podezření z pokusu o křivou přísahu dnes už tak rozšířené, že se mávání rukama už stalo součástí přísahy. Samotný fakt, že ve skupinách, které v přísahu pevně věří, takové podezření z křivé přísahy vůbec vzniklo, a že jej přičítají nové době a všeobecnému úpadku mravů, je zajímavý. Zároveň ale ani jeden z našich informátorů nebyl schopen uvést alespoň jeden konkrétní příklad, kdy by byl při pokusu křivě přísahat někdo přistižen. Obecné podezření však přesto existuje. Debaty o hypotetické možnosti křivé přísahy nikdy nevedou k diskuzi o tom, co by se stalo, kdyby se po čase zjistilo, že někdo křivě přísahal. Možnost svolat nový soud na základě zjištění, že někdo křivě přísahal, se vylučuje – pří-

sahající už byl odevzdaný do vyšší moci, a jeho jediným možným postihem je vyplnění všech neštěstí, které na sebe přísahou přivolal.

3. Příisahy činěné mimo kontext romského soudu

Přisahání je důležité pro všechny romské skupiny a je využíváno i u těch skupin Romů, které nemají institut romského soudu. V následujícím textu uvedeme jen některé příklady takových přísah, a to ty, které jsou sémanticky podobné s již výše popsanými přísahami.

V romských skupinách, které institut romského soudu neznají, se přísaha nejčastěji skládá na stálých posvátných místech jako je – v případě Romů křesťanského vyznání ve střední Evropě a na Balkáně – kostel, církevní dvůr¹⁶ nebo kaple, anebo podobně – v případě Romů z Balkánu vyznávajících islám – uvnitř nebo poblíž mešit či hrobů islámských světců (zvaných *tekija* nebo *tjurbe/turbe*).

Přisahu lze složit na přemístitelný předmět jako je ikona nebo Korán.

Nejrozšířenější přísahou je mezi Romy vyznávajícími islám po celém Balkáně přísaha na chléb. Byli jsme svědky takové přísahy při mnoha příležitostech u romských skupin *Arli* v Makedonii, *Futadžii*, *Kujumdžii*, *Čarale* a *Millet* v Bulharsku a byla zaznamenána i mezi *Sepetdžidy* v tureckém Izmiru (Marušiaková, Popov 1997:166;165; Tong 1989:120). Romové vyznávající islám přísahají nejčastěji tak, že se obou očí dotknou kusem chleba a pronesou přísahu: „Ať oslepnu, jestli nemluví pravdu,“ nebo se chlebem dotknou nejprve očí a potom kolenu, přičemž přísahají takto: „Ať oslepnu a zchromnu, a ať se nenajde nikdo, kdy by mi podal chléb a vodu, až zestárnu“.

I u Romů v celé oblasti střední, východní a jihovýchodní Evropy, kteří institut romského soudu neznají, nalézáme dočasnou sakralizaci objektů spojených se starou tradiční vírou, např. ohně, chleba nebo soli, za účelem skládání přísahy. Ve skvělém popisu přísahy v případě souvisejícím s manželskou nevěrou u usedlých řecko-katolických Romů ve slovenském Telgártu najdeme odkazy na oheň, nůž, ikony a navíc požadavek, aby přísahající osoba byla při skládání přísahy nahá (Kováč a Mann 2003: 141-142).

Některé z objektů nabývajících posvátného charakteru v průběhu rituálu skládání přísahy souvisejí s profesní specializací zpracovatelů železa a kovářů. Jejich schopnost nabývat posvátného významu je ovlivněna tradiční vírou okolních obyvatel v magickou moc spojova-

16 Termín z prostředí pravoslavné církve – ke kostelu často patří tzv. kostelní dvůr, tedy ohrazený prostor okolo kostela, pokládáný též za posvátný.

nou s těmito povoláními. Například skupiny romských kovářů usazených v Srbsku tak přísahají na kovadlinu posypanou solí, na které je položený chléb, těmito slovy: *Te marel man aka-va amuni, kana sijum bango*. (Ať mě tato kovadlina udeří, jestli přísahám křivě.) (Vukanović 1983: 288). Ze Srbska pochází další popis přísahy usedlých Romů tentokrát na železný řetěz z domácího krbu. Je-li potřeba přísahat, řetěz se odnese na křižovatku a přísahající jej musí překročit nebo ho vzít do rukou, u Romů-pravoslavných křesťanů se řetěz musí překročit s ikonou svatého Jovana nebo Archanděla Michaela v ruce (Protić 1938: 53-55).

Jak je z uvedených překladů patrné, přísaha má zásadní důležitost i mezi těmi romskými komunitami, které neznají institut romského soudu. Mezi nimi však na rozdíl od komunit, které romský soud používají, nejde o přísahu v případech, které by zasahovaly celou skupinu, ale jde spíše o případy týkající se jednotlivých rodin či několika příbuzných rodin, což je vlastně dokladem o změně ve fungování romské skupiny jako celku. Odborná literatura (Jakoubek, Budilová 2011: 83-93) nedávno přinesla popis případů, kde se místo přísahy vykonává už jen její imitace, kde už není důležitá samotná skutková podstata, ale jen samotné vykonání rituálu přísahy. Nesouhlasíme ovšem s úvahou autorů, že podobná imitace „prezentuje prvotní typ tohoto obřadu“, a že případy, kdy se prostřednictvím přísahy dokazuje skutková podstata sporu, jsou příkladem „netradiční“, „novější varianty rituálu, která je zřejmě spojená se změnou společenské organizace“ (Jakoubek, Budilová 2011: 87). Domníváme se, že je tomu přesně naopak. Imitace zvyku či rituálu a vůbec imitace tradice jako takové znamená její zánik. Mechanismus podobné imitace zanikajících zvyků a rituálů je dobře známý a doložený na velkém množství materiálu z romské (a nejen romské) kultury. K takové imitaci dochází v době krize tradiční kultury, v momentě kdy daný zvyk již zaniká, ale nositelé této kultury stále ještě pokládají za správné jeho zachování alespoň imitovat – mezi popsané příklady patří imitace prověření poctivosti nevěsty, iniciačních rituálů, atd. Dalším stádiem je pak institucionalizace takové tradice a/nebo její umělé udržování, tzv. folklorizace.

4. Význam přísahy v kontextu romského soudu

Romský soud hrál a nadále hraje v životech mnoha romských skupin ve střední, východní a jihovýchodní Evropě zcela výjimečnou roli. Přítomnost (nebo absence) romského soudu je charakteristikou, která odlišuje jednotlivé romské komunity od sebe navzájem a od okolního světa zároveň. Všude tam, kde je tento institut přítomen, to Romové sami zdůrazňují. Romský soud je typický a efektivní mechanismus jejich etno-sociální organizace – je to prostředek

aktivní sociální regulace, který v dané komunitě umožňuje kontrolu a zamezení nežádoucímu jednání a zaručuje její životaschopnost a schopnost neustále se přetvářet.

Jako klíčový element romského soudu hraje přísaha i další důležitou roli, protože pomáhá zachovávat jednotu komunity a střežit její hlavní charakteristiky. Přísaha pomáhá identitu romské komunity udržovat – byť možná nepřímou – také tam, kde institut romského soudu jako prostředek aktivní regulace sociálních vztahů v komunitě nefunguje nebo neexistuje. Jako velice starý regulační prostředek, založený na tradiční víře a především na důležitosti veřejného mínění komunity, by bylo možné – přinejmenším teoreticky – předpokládat, že přísaha zanikne pod vlivem zvyšující se úrovně vzdělání mezi Romy a globálního rozvoje světa. Ve skutečnosti však alespoň prozatím uvedené příklady ukazují pravý opak. Stejně tak i pozorování poukazují na důležitost přísahy, a to nejen mezi běžnými Romy v balkánských „*mahallách*“, středoevropských „osadách“, ve východoevropských „táborech“ a v městských romských čtvrtích, ale i mezi vysoce vzdělanými členy komunity.

Z angličtiny přeložil Marek Vopelka.

Literatura

- ACTON, Tomas A. 2003. A Three-cornered Choice: Structural Consequences of Value-Priorities in Gypsy Law as a Model for More General Understanding of Variations in the Administration of Justice. In: *The American Journal of Comparative Law* 51 (3). ISSN 0002-919X, s. 639-658.
- BERLAND, J. C., RAO, A. (eds.). 2004. Customary Strangers. New Perspectives on Peripatetic Peoples in the Middle East, Africa, and Asia. Westport: Praeger. ISBN-10: 0897897714.
- BOBU, Nicolae. 2002. Book about Roms. Common Law – A Legal Peace Process. Cluj-Napoca: Dacia. ISBN 973-35-1358-X.
- CAFFREY, S., MUNDY, G. 2001. Informal System of Justice: The Formation of Law within Gypsy Communities. In: Weyrauch, Walter O., eds. *Gypsy Law. Romani Legal Traditions and Culture*. Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press. ISBN-10: 0520221869, s. 101-116.
- CAHN, Claude. 2009. Romani Law in the Timiș County Giambaș Community. In: *Romani Studies*, Ser. 5, 19 (2). ISSN 1528-0746, s. 87-101.
- CHELCEA, Ion. 1944. Rudarii. Contribuții la o „enigmă“ etnografică. București: Casa Școalelor.

- FLYVBJERG, Bent. 2001. *Making Social Science Matter: Why Social Inquiry Fails and How It Can Succeed Again*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN: 978-0521775687.
- FRASER, Angus. 1992. The Rom Migrations. In: *Journal of the Gypsy Lore Society* 5. Ser., 2. ISSN 0017-6087, s.131-143.
- GEERTZ, Clifford. 1975. Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. In: *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books. ISBN-10: 009122800X, s.3-30.
- HAYDEN, Robert. 1979. The Cultural Ecology of Service Nomads. In: *The Eastern Anthropologist* 32 (4). ISSN: 0012-8686, s.297-309.
- JAKOUBEK, M., BUDILOVÁ, L. 2011. Analiza religijoności Romów na przykładzie rytuału przysięgi przed krzyżem. In: *Studia Romologica*, 4. ISSN 1689-4758, s.83-94.
- KOVÁČ, Milan. 2003. Slnko pre spravodlivých. Posvätnosť prísahy a Božia sankcia medzi horehronskými Rómami z obce Telgárt. In: Milan Kováč, Arne Mann (eds.). *Boh všetko vidí. O Del sa dikhel. Duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos Publishing. ISBN 80-89027-06-7, s.129-146.
- KOVALCSIK, K., KONRÁD I., JÁNOS I. 2001. Aminy ku putyere – Bátor emberek: Beás cigány történetek, szokáselbeszélések és mesék iskolás gyermekek számára. Pécs: Gandhi Közalapítványi Gimnázium és Kollégium. ISBN: 963-00-6142-2.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. (eds.). 1997. *Studii Romani*. Vol. III-IV. *The Song of the Bridge*. Sofia: Litavra. ISBN 954-8537-44-3.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. 2004. A hidepitő ballada. / *The Song of the Bridge*. In: Bodi, Zsuzsana, ed. *Cigany neprajzi tanulmányok. / Studies in Roma (Gypsy) Ethnography*. Vol. 13, Budapest: Magyar neprajzi tarsasag. ISSN 0324-3001; ISSN 1217-8853, s. 89-116.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. 2004. Segmentation vs Consolidation: The Example of Four Gypsy Groups in CIS. In: *Romani Studies*, Ser. 5, 14 (2). ISSN 1528-0746, s.145-191.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. 2007. The Gypsy Court in Eastern Europe. In: *Romani Studies*, Ser. 5, 17 (1). ISSN 1528-0746, s. 67-101.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. 2011. Between Exoticization and Marginalization. Current Problems of Gypsy Studies. In: *Behemoth. A Journal on Civilisation*. Verlag Walter de Gruyter. ISSN 1886-2447-1, s. 51-68.
- MARUSHIAKOVA, Elena. 2012. Persönliche Probleme von Informanten haben nichts in einem ethnologischen Text zu suchen! In: *Tsiganlogische Mitteilungen*, 16 Ausgabe, s. 19-33

- PROTIĆ, Ljubomir. 1938. Zaklinanje kao dokazno sredstvo kod Srba i Cigana. In: Glasnik Ethnografskoga muzeja, kniha XIII, s. 53-55.
- TONG, Diana. 1989. Gypsy Folk Tales. San Diego, New York, London: A Harvest / HBJ Book. ISBN 0-15-138310-3.
- VUKANOVIĆ, Tatomir. 1983. Roma (Cigani) u Jugoslaviji. Vranje: Nova Jugoslavija.
- WEYRAUCH, W. O., MAUREEN A. B. 2001. Autonomous Lawmaking: The case of the „Gypsies“. In: Weyrauch, Walter O., ed. Gypsy Law. Romani Legal Traditions and Culture. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. ISBN 0520221869, s. 11-87.
- WILLIAMS, Patrick. 1984. Mariage tsigane: une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris. Paris: L' Harmattan/Selaf. ISBN 2852971607.

Recenzní článek

— **Morální Romové, folklorní Maďaři: Konverze k letničnímu křesťanství a revitalizace rituálů v transylvánské vesnici**

Fosztó, László. 2009.

Ritual revitalisation after socialism: community, personhood, and conversion among Roma in a Transylvanian village. Münster: Piscataway, NJ: Lit

Co mají společného slavnostní přísahy, konverze k letničnímu křesťanství, či lpění na tom, že historicky se musejí vyprávět ve stejném jazyce, ve kterém se staly? Je možné být znovuzrozeným letničním křesťanem a současně dodržovat své dřívější závazky, například k rodině? Má nějaký smysl klást vedle sebe osobní náboženské obrácení a vesnické slavnosti jako různé manifestace společenského vývoje po socialismu?

Dizertační práce Lászla Foszta vydaná v rámci edice Halle Studies in the Anthropology of Eurasia je výjimečná už tím, že je založena na dlouhodobém etnografickém výzkumu. Autor v práci kombinuje inspirace z antropologického studia Romů a program studií Eurasie Chrise Hanna v Max Planck Institutu v Halle. Od Michaela Stewarta si bere etnografický přístup a teorie přetrvávání Romů, od Hanna pak širší kontext postsocialismu a zaměření na obnovu rituálů.

Hnacím motorem Fosztova zájmu o rituály v rumunské vesnici je debata okolo Habermasova pojetí post-feudálního veřejného prostoru. Jürgen Habermas vyzdvihoval otevřenou komunikaci tváří v tvář v rámci kavérenské kultury 19. století. Veřejný prostor podle něj však záhy ovládla buržoazie a partikulární zájmy elit a veřejná debata se stala nedemokratickou. Řeč institucí naprosto překryla promluvy jednotlivců (Fosztó 2009: 40). Fosztó vytýká Habermasovi, že se nezabýval rolí náboženství ve veřejném prostoru. Podle něj je veřejný prostor tvořen náboženskými rituály. Rituály jsou současně i klíčem pro porozumění komunikaci, která se odehrává v žitých světech lidí zachycených v jeho etnografii.

1 Štěpán Ripka je doktorandem na FHS UK. E-mail: stepanripka@gmail.com.

1. Etnolog... filolog... antropolog

Autor je rumunský Maďar. Vystudoval bakalářský program filologie/etnologie na univerzitě v Cluji, pokračoval studiem nacionalismu na Středoevropské univerzitě v Budapešti a dvěma doktoráty: jedním z filologie v Cluji a druhým ze sociální antropologie na univerzitě v Halle. Od roku 1999 se účastnil letních škol romistických studií na Středoevropské univerzitě v Budapešti. Po obhájení doktorské práce v Německu se vrátil do Rumunska a doktorát dodělal i zde. V průběhu studií se mu dostalo vedení Ference Poszony, Michaela Stewarta, Marie Kovács, Jánose Pentéka, Chrise Hanna a Richarda Gotteburga. Výzkum pro svou dizertaci prováděl v letech 2003 – 2004 v rumunské vesnici Ganás nedaleko Cluje. Naučil se romsky, navštěvoval bohoslužby v letničních sborech jako nepokřtěný příznivec, nahrával s informátory jejich životní příběhy a svědectví o konverzi. V letech 2003 – 2006, kdy vznikala dizertace, byl výzkumníkem Max Planck Institutu v Halle. Dnes pracuje v rumunském Institutu pro studium národnostních menšin a současně je koordinátorem Evropské akademické sítě pro studium Romů.

2. Německá dizertace

Kniha začíná poměrně dlouhým přehledem literatury, který nezapře strukturu klasické dizertační práce. Fosztó souhlasí s Michaelem Stewartem, že klíčem pro udržování romství jsou řečové akty, jejichž prostřednictvím Romové během každodenních rituálů udržují své morální osobnosti (Fosztó 2009: 23). Také se vypořádává se spojováním Romů a teorií kultury chudoby. Jeho hlavní argument proti je, že kultura nemůže být redukována na adaptaci na vnější podmínky. Teorie kultury chudoby také nedávají žádný prostor jednotlivci – chování Romů není ani jednoduchou odpovědí na dominantní kulturu, ani úplně „jiné“ než dominantní kultura. Autor nabízí řešení ve zkoumání toho, „jak sociálně znevýhodnění lidé rozumí své vlastní situaci a ve zkoumání způsobů, kterými jsou jejich představy ovlivněny sociálními a kulturními změnami.“ (Fosztó 2009: 27)

2 Ačkoliv se časopis *Romano džaniben* drží doporučení Ústavu pro jazyk český ČSAV psát „Nerom“, respektujeme přání autora a ponecháváme v tomto textu zápis „ne-Rom“ – pozn. red.

3. Vesnice pastýřů buvolů

Vesnice Ganás, kde autor výzkum prováděl, má 1 300 obyvatel, asi třetinu z nich tvoří Romové, jinak zde žijí Němci (Sasové), Maďaři, Rumuni, Židé a Arméni. Etnicita však ve zdejším každodenním životě není důležitým znakem a nejsou tu ani etnické tenze. Na druhé straně, místní národnostní menšiny jsou zpravidla endogamní. Romové v Ganásu žijí vlastním životem. Nejčastěji vykonávají sezónní práce a jsou ceněni jako pastýři dobytka. Sice znají tradice ne-Romů² a udržují s těmi, kteří jim mohou dávat práci, dobré vztahy, ale mají své vlastní rituály a budují i nové. (Fosztó 2009:72)

Většina obyvatel vesnice je kalvinistického vyznání. Odehrávají se zde tři hlavní kalvinistické rituály životního cyklu: křty, konfirmace a pohřby. Kmotři se vybírají na základě socioekonomických zájmů, takže Romové žádají o kmotrovství pro své děti nejčastěji ne-Romy. „Kmotr by měl být ochráncem a sponzorem dítěte; jeho dveře by měly být pro kmotřence vždy otevřené; neměl by zapomínat dávat svému kmotřenci k narozeninám a svátku dárky; a měl by vycházet vstříc, když po něm občas kmotřenec chce peníze. Výměnou za to musí kmotřenec za jakýchkoliv okolností prokazovat kmotrovi úctu.“ (Fosztó 2009: 73) Během křtu v kostele jsou Romové pasivní a podřízení, kostel je pro ně cizím místem. Když jsou v kostele, poslouchají, jak je pastor kárá například za to, že nebyli u konfirmace. Právě oslava a vlastní interpretace příbuzenského pouta s kmotry je tím, co Romové ke kalvinistickému křtu přidávají.

Při konfirmaci podle autora dochází k maskování etnických odlišností. Na rozdíl od křtu organizuje konfirmaci výhradně pastor. Děti se musejí učit na zkoušku z Heideberského katechismu, kterému vůbec nerozumějí. Zajímavé na konfirmaci je, že vnější pozorovatel při ní nepozná rozdíl mezi Romy a ne-Romy – odlišnosti jsou totiž zamaskovány. Zprvce tím, že na splnění zkoušky se kladou nižší požadavky (to se však nemusí vztahovat pouze na romské děti, naopak Fosztó byl svědkem situace, kdy nejlepší recitátorkou katechismu byla právě romská holčička) a zadruhé oblečením. Tradiční kroj, který mají děti při konfirmaci mít, si Romové půjčují od svých maďarských sousedů, druhý a třetí oblek (bílý oblek a oblek na oslavu) pro konfirmaci si kupují.

Romové musejí důstojně pohřbít člena své rodiny, i když ho třeba znali pouze málo, anebo s ním byli rozhádání. Pokud někdo nepohřbí své příbuzné správným způsobem, je z toho velká ostuda a neštěstí. Pohřeb má dvě části – při jedné je přítomen i pastor, následuje složitý a dlouhý rituál, který si vedou Romové sami. Podle autora pastor není hlavním organizátorem pohřbu, ve skutečnosti se od něj očekává, že „zahraje svoji roli a pak nechá Romy pokračovat podle jejich vlastních pravidel.“ (Fosztó 2009: 100). Všechny tři rituály životního

cyklu představené v této kapitole naznačují, že Maďari reprezentovaní kalvinistickou církví vytvářejí podřízenou komunitu, zatímco Romové kalvinistické rituály používají, ale pro své účely, anebo k nim aspoň přidávají rituály vlastní.

Romové přijímají vůči ne-Romům podřízenou pozici a udržují zdání homogenní komunity výměnou za to, že k nim ostatní přistupují jako ke členům místní společnosti, například se mohou účastnit konfirmace. Směrem k ostatním Romům je to však úplně jinak: „Místní Romové udržují svou komunitu tím, že dávají symbolický důraz na morální lidství každého člena, přičemž jednotlivci se nikdy nepodřizují komunitě jako celku.“ (Fosztó 2009: 107)

Autor si původně myslel, že když místní Romové umějí tři řeči, budou doma mluvit romsky, ve vesnici maďarsky a ve městě rumunsky. Oni mu ale říkali, že používají ten který jazyk podle situace, aby mluvili pravdivě. Pokud vypráví o tom, co někdo říkal, snaží se promluvu přesně přeríkat slovo od slova – slova se totiž od lidí nedají oddělit. A jednou pronesené slovo má silné účinky. To Fosztó dokládá na roli přísah mezi místními Romy. Skoro všichni z nich někdy v životě na něco přísahali. Muži nejčastěji slibovali, že přestanou pít, anebo muži či ženy byli svými partnery nuceni přísahat, že jsou jim věrní. Tresty, které na člověka „padnou“ při porušení slibu bývají vážné, například paralýza po mrtvici, či psychické onemocnění. Nejčastěji se přísahá na někoho blízkého, například na vlastní dítě. Přísahání dává komunitě šanci vyřešit si věci mezi sebou bez účasti policie, soudů ad. Pokud mám na někoho podezření, mohu ho nechat přísahat. Přísahání také paradoxně spojuje Romy s komunitou, protože se přísahá v něčem jménu, čímž se tvoří pouta.

4. Konverze a čistota srdce

Centrální kapitolou je kapitola o konverzích. Svědectví o změně, která konvertité při různých příležitostech pronášejí, neovlivňují pouze identitu svědčícího a jeho *self*, ale jsou také součástí jeho sociálního světa a transformují jej. Tyto transformace potom fungují jako sociální tlaky. Podle Foszta dosavadní studie konverzí na tento rozměr svědectví neupozorňovaly dostatečně. Svědectví je podle něj v Ganásu stejně silné slovo jako přísaha. V kapitole je ukázáno nejen, jak Romové konvertují a jak o tom později vyprávějí, ale také, jak nekonvertují: co se stalo v případě nedokonané konverze, nebo dokonce jak jeden Rom během debaty o Bibli zcela odmítá argumentaci letničních křesťanů.

Fosztó pro tuto kapitolu vybral klíčový příběh přerodu – konverzní narativ Daniho, kazatele v romském sboru v Ganásu. Narativ je v knize představen celý, zabírá dohromady pět stran textu, pak následuje kratší Fosztova interpretace. Dani vypráví o tom, jak se dostal pro

vraždu do vězení a jak tam slíbil Bohu, že pokud se dostane brzy ven, bude mu sloužit do konce života. Díky tomu, že za něj bachař napsal odvolání, se mu opravdu podařilo snížit si dobu trestu na čtvrtinu. Když se však Dani dostal ven, znovu zapadl do alkoholismu a bil svoji ženu. Přitom však chodil na shromáždění letničního sboru ve vesnici. Změna přišla, když se mu ve snu zjevil Ježíš a zeptal se ho, jak dlouho chce Dani ještě takhle pokračovat. Ten rázem přestal kouřit a pít. Po nějakém čase se mu stal zázrak: nikdy neuměl číst, ale tolik chtěl číst bibli a tolik prosil Boha, až jednoho dne najednou číst uměl. Modlil se: „Ukaž mi, že jsi Bůh, ukaž mi to teď, protože když mě teď naučíš číst, budu v tebe věřit ještě daleko více.“ (Fosztó 2009: 126) Uběhly dva měsíce, Dani vzal znovu Bibli do rukou, otevřel ji na nějaké stránce a začal číst z Jana, třetí kapitoly. „Ježíš a Nikodém,“ nemohl tomu uvěřit, ale najednou skutečně uměl číst! Druhého dne předstoupil před shromáždění, pomodlil se a začal jim plynule číst z Bible. Přitom každý věděl, že Dani číst neumí. Dani uzavírá: „S ním můžeš dělat cokoli. (...) A já děkuji Bohu, protože [tohle bylo] bez jakékoliv školy, bez vzdělání, bez učení ... nikdo mě nevyučoval ... vůbec nic!“ (Fosztó 2009: 127)

Příslušníci letničních sborů silně rozlišují mezi vnějším vzezřením a vnitřním životem – srdcem. Konvertita se pozná podle obráceného srdce. Upřímnost členů sboru se v Ganásu testuje pomocí desátků, je však těžké odhadnout, kolik by měl kdo platit, protože členové sboru mívají velmi nízké a často nárazové příjmy. Pokud však někdo dlouhodobě ekonomicky přežívá a desátky neplatí, může to být bráno jako důkaz neupřímnosti. O povinnosti platit desátky se také často mluví během kázání. Podle Foszta uspělo letniční hnutí mezi segregovanými populacemi hlavně díky svému důrazu na upřímnost. Ta se manifestuje souladem mluvení a jednání. Když člověk říká, že přestal kouřit a pít, a současně neanonymní sousedé vidí, že opravdu nepije a nekouří, utvoří se základ pro sdílené náboženské elitářství.

5. Revitalizační rituály v postsocialistickém Rumunsku

Revitalizace rituálů měla v postsocialistickém Rumunsku různý dopad na různé skupiny obyvatel. Zatímco Romové byli více zasaženi rituály zaměřenými na osobnost, Maďaři upřednostňovali etnonacionalistické rituály. U Romů zatím žádná silná etnická emancipace neproběhla, a tak si sociální vědci myslí, že Romové mají k etnické mobilizaci malý potenciál. Na druhé straně, náboženská revitalizace, která mezi Romy v Rumunsku nyní probíhá, je podle Foszta formou politické mobilizace, a je potřeba ji studovat jako další z typů skupinové identifikace.

Prvním revitalizačním rituálem, který Fosztó zmiňuje, je Konference osudu, evangelizační akce, kterou v nedaleké Cluji pořádali američtí letniční misionáři. Tato akce byla velmi

úspěšná v tom, že na daném místě v daném čase setřela sociální rozdíly: „Sociální vztahy a příslušnost ke skupině, které měly smysl pro nové konvertity mimo rituální kontext, se staly během revitalizačního rituálu nedůležitými. Ten zdůrazňoval jediné spojení, totiž spojení navázané mezi jednotlivcem a Bohem, mezi Ježíšem a otevřeným srdcem člověka. Etnické, rasové a jazykové odlišnosti byly co nejvíce potlačovány. Pro konverzi na místě bylo potřeba mít otevřené srdce a aby zde byl přítomen Duch svatý.“ (Fosztó 2009: 153)

Druhým zkoumaným revitalizačním rituálem je svátek ovcí ve vesnici, při kterém se soutěží, která ovce dává před letní pastvou více mléka. Tento svátek byl vymyšlen během socialismu městskými intelektuály v Transylvánii a v Maďarsku. Rituál má být údajně výrazem etnické a lokální identity a podobá se tzv. „dnům vesnice“, které se slaví v okolních vesnicích při svátku patrona vesnice. Místní etno-revitalizační spolek, který předvádí kroje a folklorní tance, propojuje podle Foszta obyvatele vesnice s národem složeným v nacionalistickém konceptu z mnoha malých „folklorečků“. (Fosztó 2009: 161) Folklor se při této příležitosti setkává s náboženstvím, protože součástí festivalu jsou mše a další náboženské obřady. To vše dohromady umožňuje slavit národ ve vesnici. Na oslavách dnů vesnice jednoznačně dominují Maďaři a Romové se proti tomu ani nijak neohrazují.

Konec kapitoly přináší i srovnání obou rituálů. Zatímco rituály vesnice se snaží kanonizovat dříve neexistující prvky, letniční rituály se snaží očistit své účastníky od jakéhokoliv referenčního kontextu, lokálního statusu apod. Odlišné revitalizační rituály kupodivu nevyvolávají sociální konflikt, ale Fosztem popisovaný případ může podle něj být i výjimkou. Například v nedaleké vesnici rodiče-konvertité zakazovali svým dětem účastnit se folklorních akcí, což napětí vyvolávalo.

6. Romové jako emblémy svých vlastních mediálních obrazů

Poslední kapitola sleduje, jak o Romech píše rumunská média. Fosztó vybral dvě události, které v době jeho terénního výzkumu dominovaly médiím: korunovaci romského krále a svatbu dcery jiného romského krále, který byl současně pastorem letničního sboru. Kategorie romských králů totiž podle Foszta do velké míry určuje, jak je rumunský Rom konstruován ve veřejné sféře. Hlavní otázka kapitoly je, kde se romští králové po pádu socialismu najednou objevili a proč jsou pro média tak zajímaví. Korunovace „romského krále“ Badea Stanescu proběhla 31. srpna 2003 v katedrále ortodoxní církve, na místě, kde byli dřív korunováni rumunští králové, za přítomnosti ortodoxního faráře. Tato událost vyvolala velký mediální ohlas. Místním novinářům a komentátorům vadilo především to, že Rumunsko, země, která se zrov-

na ucházela o vstup do EU, bude mít kvůli romské teokracii špatnou pověst. Mnozí také viděli problém v angažmá představitele církve. Asi o měsíc později vdával jiný romský král Florin Cioaba svoji dceru Anu Marii (Florin se prohlásil za krále ještě před Stanescem). V novinách se psalo, že svatba bude velkolepá a že dceři je 12 či 14 let. Brzy po svatbě se rozhořela politická debata na téma, zda Romové mají právo vdávat své nezletilé dcery, anebo se jedná o porušování práv dětí. Fosztó uzavírá, že pro rumunskou vládu není otázka, zda podporovat pedofilii anebo kriminalizovat rodiny, ve kterých se dětské svatby dějí (jak se dilema snaží prezentovat někteří autoři), ale spíše způsob, jak nejlépe umožnit reprodukci kulturních odlišností bez toho, aby byli jejich nositelé segregováni či vylučováni.

Na konci kapitoly o médiích se Fosztó vrací k Habermasovi. Hned po roce 1989 začala transformace veřejného prostoru, která otevřela brány mimo jiné i otevřeně rasistickým zprávám masmédií, které by se za komunismu nemohly objevit. Mediální události kolem romských králů nejsou hříčkou Romů, ale nacionalistické majority. Romové dříve bavili majoritu přímo, v interakci tváří v tvář. Teď, když se jim otevřely nové mediální možnosti, sice baví jejich prostřednictvím majoritu dál, avšak média už je nepotřebují. Romové totiž médiím bohatě stačí pouze jako emblémy a ne jako lidé. Transformace veřejného prostoru však neměla pouze negativní stránky, vznikla platforma pro ochranu lidských práv, pro kampaně proti útlaku, či možnost lépe upozorňovat na nespravedlnost.

V závěru knihy Fosztó shrnuje celou svoji intelektuální výpravu: začínal výzkum se zaměřením na konverze Romů, ale během psaní dizertace zjistil, že konverze jsou součástí většího proudu revitalizace rituálu v postsocialistickém Rumunsku. David Lehman (Lehman 1998, in: Fosztó 2009) odlišuje fundamentalistická a kosmopolitní náboženství podle toho, jak se vztahují ke kulturním hranicím, kterými pronikají. Kosmopolitní náboženství

„je typické pro centralizované a hegemonní náboženské instituce, které inkorporují a upravují si místní odlišnosti. Akceptuje synkretismus a může oceňovat jinakost. Fundamentalistické formy (...) jsou charakteristické netečností k místní kultuře.“

Po vzoru Lehmana se Fosztó ptá, jak různá náboženství působící v Ganásu inkorporovala místní kulturní myšlenky a praktiky, aby tím mobilizovala své následovníky. Kalvinismus zde prosazuje (maďarskou) ‚kulturu‘. Oproti tomu letniční hnutí přisuzuje ‚kultuře‘ daleko menší hodnotu a místo toho se soustřeďují na novou formu osobnosti. Díky tomu nacházejí mezi Romy čím dál tím víc následovníků (Fosztó 2009: 185). Jinými slovy autor uzavírá, že kulturní indiference je možná právě to, co Romy na letničním hnutí tak moc zajímá.

Jinými slovy, autor uzavírá, že kulturní indiference je možná právě to, co Romy na letničním hnutí tak moc zajímá.

7. Konverze jako únik?

Skoro všechny práce o konverzích Romů k letničnímu hnutí se vypořádávají s otázkou, zda se Romové skrze konverze dostávají ze své marginality výš v sociální struktuře, zda unikají etnickému stigmatu. Například Kováč a Mann (2003: 12) vysvětlují rozvoj nových náboženských hnutí mezi integrovaně žijícími slovenskými Romy tím, že Romové hledají konfesijní identitu, která by jim zajistila úctu a rovnost s ne-Romy. Na rozdíl od Romů v osadách, jsou Romové žijící integrovaně s marginalizací a etnickou stigmatizací konfrontováni každodenně. Rovnost nemohou budovat na základě své etnické identity, protože ta je zneuznaná, pro mnohé z nich také není možné dávat do popředí identitu profesní. „Touha Romů být rovnocenní“ s ne-Romy podle Kováče a Manna současně není saturována v rámci tradičních církví, a proto mají potřebu stávat se členy náboženských společenství ne-tradičních.

Manuela Cantón, která studovala v jižním Španělsku konverze Gitanos k letničnímu křesťanství, naopak tvrdí, že vysvětlovat konverze Gitanů jako symbolické rebelie marginalizovaných a utlačovaných, by bylo nesprávné. V Andalusii konvertují ti, kteří jsou dobře usazení v rodinách a jiných primárních skupinách. Tito lidé stále ještě tvoří součást sociální organizace a i po konverzi reprodukují paralelní pouta, nyní již však náboženského charakteru. Konvertité jsou velmi často už dobře umístěni v majoritní společnosti a jevy jako chudoba v sociálních vztazích, oslabení rodinných pout a destruktorace se u nich neobjevují (Cantón Delgado 2004: 357). Ve Francii je situace podobná. Konvertují zde Romové, kteří jsou dobře integrováni v tradiční komunitě: „Kázání přinášejí Romové, Manušové ad., kteří obracejí členy své vlastní komunity. Ti, kteří hlásají zprávu nového života, jsou úspěšní i v životě tradičním.“ (Williams 1993: 7). Výše uvedené studie ukazují, že Romové, kteří konvertují k letničnímu křesťanství, jsou dobře integrováni – buď do majoritní společnosti, anebo v rámci svých rodin. Mohou sice být v marginalizovaném postavení, ale konverze nesouvisí s touhou po přijetí, nebo společenském vzestupu.

Fosztó se otázce, jak konverze Romů souvisí s jejich marginalitou a etnickou stigmatizací v zásadě ve své knize vyhýbá. Konstatuje, že Romové mají jiné rituály než ne-Romové, které jsou zaměřené na morální obrodu jedince. V závěru knihy však říká, že konverze k letničnímu hnutí statusové odlišnosti změnit nemůže (Fosztó 2009: 185). V článku vydaném o dva roky dříve však Fosztó podotkl, že ve veřejném prostoru pro nové identity konvertitů

v současnosti není místo, ale že očekává, že až se konvertité dostanou výš v sociálním žebříčku, rozhodnou se tyto identity prosazovat veřejně (Fosztó 2007: 127).

Tento předpoklad je překvapivý, hlavně, když jsme již v jiných částech světa viděli, že marginalizované populace po konverzi k letničnímu hnutí do veřejného prostoru pronikají velmi silně a úporně tím, že prosazují jako hlavní měřítko morální hledisko. Například Mosher o podobném jevu v Latinské Americe píše, že inkulturace bojuje proti marginalizaci a sociální exkluzi tím, že marginální skupiny staví do pozice misionářů. Misie se pak stává centrální aktivitou společnosti a marginalizovaní jsou povýšeni na obrozené (Mosher 1998). Podobně romské konvertity povzbuzují i misionáři v ČR. Podle jednoho z nich konverze umožňuje převrátit mocenské vztahy a tvrdit, že Bůh si vybírá právě ty nejposlednější z posledních, lidi na okraji, aby přinesli obrodu celé společnosti. Marginálové se tak vracejí do morálního centra (Bavister, nedat.). Navíc, jak ukazují studie globalizace náboženství, vliv periférií na centra a marginálů na metropole v otázkách náboženství se stále zvyšuje (Csordas 2009: 8).

8. Závěr

Po celou dobu čtení Fosztovy knihy jsem uvažoval, zda je publikování nepřepracovaného textu dizertace šťastným řešením. Kniha je místy těžkopádná, jednotlivé kapitoly by na sebe mohly více navazovat, závěry nedávají předchozím kapitolám přesah, ale spíše je shrnují. Kniha začíná přehledy literatury, v centrálních kapitolách se však autor již na úvodní texty odkazuje pouze minimálně. I přes tyto nedostatky si nakonec myslím, že publikovat text v této podobě smysl má. Na Fosztovu velkou monografii si ještě budeme muset počkat, ale mám radost, že jsem mohl okusit aspoň trochu z toho velkého intelektuálního dobrodružství, kterým Fosztó prošel od začátku svého doktorandského výzkumu.

V publikacích o konverzích Romů k letničnímu hnutí na Fosztovu dizertaci navazuje slovenský výzkum SIRONA (Podolinská & Hrustič 2010), plánovaný sborník předních sociálních vědců zabývajících se tématem s titulem *Romani Pentecostalism*³ a další aktuální práce. Konverze Romů k novým náboženským hnutím, převážně letničnímu křesťanství, tak již nejsou novým či neprobádaným terénem. Fosztó je uvádí do širšího rámce postsocialistického vývoje a klade je vedle dalších revitalizačních rituálů jiných místních skupin. Fosztův hlavní přínos spočívá v rozvětvené argumentaci opřené o dlouhodobý etnografický výzkum.

3 Zde by měli mít o letničním hnutí mezi Romy své kapitoly Thomas Acton, Elena Marušiaková a Veselin Popov, Manuela Cantón, Tomáš Hrustič, Tatiana Podolinská a další.

Literatura

- BAVISTER, Dennis. A dream about the Czech gypsies. Available at: www.go-east-mission.de.
- CANTON DELGADO, Manuela (ed.), 2004. Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la Iglesia Filadelfia en Andalucía. Sevilla: Signatura Ediciones. ISBN 84-96210-17-0
- CSORDAS, Thomas J., 2009. Introduction: Modalities of Transnational Transcendence. In: CSORDAS, Thomas J. (ed.). Transnational Transcendence: Essays on Religion and Globalization. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press. ISBN 978-0520257429
- FOSZTÓ, László, 2009. Ritual revitalisation after socialism: community, personhood, and conversion among Roma in a Transylvanian village. Münster: Piscataway, NJ: Lit. ISBN 978-3643101754
- FOSZTÓ, László, 2007. The Revitalization of Diverging Rituals: The Case of Roma and Gadje in a Transylvanian Village. *Anthropology of East Europe Review*; Special Issue: Roma & Gadje, 25(2). Available at: <http://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/aecer/article/view/412/487>.
- KOVÁČ, M., MANN, A.B. (eds.), 2003. Boh všetko vidí – Duchovný svet Rómov na Slovensku, Bratislava: Chronos. ISBN 80-89027-06-7
- LEHMAN, David, 1998. Fundamentalism and Globalism. *Third World Quarterly*, 19(4), ISSN 0143-6597, s. 607 – 634.
- MOSHER, Robert, E., 1998. El Pentecostalismo y la inculturación en América Latina. In Conferencia Pentecostal-Católica. Quito, Ecuador: CELAM CLAI. Dostupné na: http://www.pentecostalidad.com/index.php?option=com_content&view=article&id=9:el-pentecostalismo-y-la-inculturacin-amca-latina&catid=32:inter-culturalidad&Itemid=67.
- PODOLINSKÁ, T., HRUSTIČ, T., 2010. Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou, Bratislava: ÚEt SAV ISBN 978-80-89027-34-7.
- WILLIAMS, Patrick, 1993. Questions pour l'étude du mouvement religieux pentecostiste chez les Tsiganes. In DELMONT & LANTMANN (eds.). Vers de sociétés pluriculturelles. Études des faits religieux en Europe. Paris: Editions du CTHS. Dostupné na: http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/06/71/37/PDF/Williams_questions_pentecotisme.pdf.

Nerecenzovaná část

— **Adaj áver nána, čak i búti, i búti...**
(Tady nic jiného nebylo, jen práce a práce...)
— Rozhovor s Annou Batánovicsovou
a Annou Kovácsovou

V první polovině roku 2008 jsem vycestovala na jednosemestrální studijní pobyt na Univerzitu v Pětikosteli (maďarsky Pécs). Tam jsem se rozhodla ověřit, zda ještě v nedalekém Veršendu (maďarsky Versend), žijí nějací mluvčí romštiny. O Veršendu totiž starší maďarská odborná literatura často referovala jako o tzv. romském jazykovém ostrově. K mému překvapení jsem zde mluvčí romštiny skutečně našla, ovšem už jen v nejstarší generaci. Po mé první návštěvě následovaly další v průběhu následujících pěti měsíců a na podzim téhož roku jsem se konečně do Veršendu nastěhovala s cílem napsat o veršendské romštině svou diplomovou práci¹. U rodiny Batánovicovců jsem tam potom strávila celkem osm měsíců.

Z velké rodiny Batánovicovců uměly romsky jen její nejstarší členky, paní Anna Batánovicsová, a její nejstarší dcera, Anna Garai. Manžel Anny Batánovicové zemřel krátce předtím, než jsem se do obce nastěhovala. V době mého pobytu žila paní Batánovicsová v jedné domácnosti s vnukem, kterého vychovávala. Strávila jsem s ní téměř každý den svého terénního výzkumu, dlouze mi vyprávěla o svém životě a o dalších zajímavostech. Anna Kovácsová, další z informátorek, která se zde zveřejněného rozhovoru účastnila, je pak kamarádka a bývalá



| Anna Kovácsová přednáší na Ghandi gymnaziu v Pécsi o veršendských Romech (archiv informatorky) |

¹ Bodnárová, Zuzana. *Gramatický náčrt romského dialektu maďarské obce Versend*. Seminář romistiky UJCA FFUK, Praha, 2009.



| Anna Kováčsová za mlada
(archiv informátorky) |

spolužačka Anny Batánovicsové. Po smrti manžela žije ve své domácnosti sama. Kromě toho, že jsou obě stejné staré (obě narozeny v roce 1942), je spojuje také to, že jako první ve vesnici dokončily základní školu a pokračovaly dále ve studiu. Anna Kováčsová vystudovala zdravotnickou školu, zatímco Anna Batánovicsová se po roce stráveném na gymnáziu v Pětikostelí bohužel rozhodla studii zanechat, jak sama říká, kvůli pocitu méněcennosti a strachu z neúspěchu. S Annou Kováčsovou jsem se vídala příležitostně a nabírala jsem hlavně její vzpomínky na starší dobu a romské i neromské písně.

Následující vyprávění je sestavené z několika rozhovorů s Annou Batánovicsovou a Annou Kováčsovou na téma „práce“ pořázených v průběhu mého terénního výzkumu. Tyto rozhovory, vedené v romštině, jsem sama přepsala, přeložila do češtiny, uspořádala a zredigovala. Obě vyprávěčky o životě veršendských Romů v minulosti, jako také o vlastním životě mluvily velice rády, takže jsem v podstatě neměla příležitost ptát se. A právě proto jsem při finální redakci vynechala své občasné otázky a ponechala raději větší prostor jim samotným.

Zuzana Bodnárová

Batánovics Mártonné Anna, nar. 1942 (BA)

Kovács Anna, nar. 1942 (KA)

Rozhovory nahrála Zuzana Bodnárová, ve Veršendu (Maďarsko), v průběhu roku 2008–2009



| Romská kapela ve Veršendu – basa: otec A. Batánovicové,
housle napravo od něj: otec A. Kovácsově (archiv informátorky) |



| Anna Batánovicová při práci (archiv informátorky) |

Láche dživnah'ó phúre, feder sar amen o térne

BA: Čilla nána jevende búti, de na džanahi te kúdulínen ni akor. Uz amende na. Čorípe sína jevende. De má kan zalog feder dí sína, akor má sako džalahi te dógozinen. O romňa řinna-hi phábi taj sapuňi andi bóta, džanahi te parún le. P'akor sine zalog lóvo. Ón denah'ó phábi, o gaddža pa denahi váše o háben: o gója, balevas, krumpéri, púrum, graho, asoféliko. Na kú-dulinnahi, hanem paruvnahi le, t'ón denahi váše. Denahi jék sagošno sapuňi. Jék aso sapuňi: ekethán kednahi o čiknípe, p'akor téle denahi uzo sapuňoši. Odá távlah'ándral o sapuňi, p'akor dobinnah'adá háziko sapuňi, soha thovnahi azelét. Adaj Bójate sine jék sapuňoši, ko távlahi andar o čiknípe o sapuňi. Nán'akor mošóporo taj asoféliko. P'akor vaš odá iš dobinnahi te han.

Taj kanak avlah'i karáčoňa, o phuredera džuvja džanahi te ánen lucfeňó. Adá slobodno síne te ánen. Džanah'ando gáva, ledžnah'ó kašt. Vaš odá lucfeňó dobinnahi gója, balevas, šunka. Paruvnahi le.

O phuredera džanahi vājogi te kéren ezelét. Kan me má džandom mri gódi, adaj Veršendate náne vājogvetóvi. De maškar amende má niko nána vājogo te kéren. Mrí daj taj mró dad, taj mri baba, adalengro korostájo, adana kernahi. Mer but khéra andar o vājogi hi építíme. Akán phénas síne šel kotora vājogi, akor phennahi káj kiři lóvo den váše. Síne ko ezeri keravlahi, síne ko duj ezeri, trin ezeri, avka džanahi pa kernahi. Phuv annah'odoj, ón denahi i pojva, páni odoj sína má ando hordóvi. Odá čak o róma kernahi. Akán džanah'andi čik, p'akor taličkaha ár phiravnahi upro jék than. Me dikjom odá sar kéren! Sín, ko na biknenahi le ávreske, hanem upro pumaro šajátno ríso kernahi. Síne oďa bari mezóva, odoj pa jék aso parto. Óthar šaj termelinnahi phuv. Ko kamlahi te építínen óla vaď valaso, kernahi o tégli. Amen pa džaham' odoj, pa dikhahamhi sar kéren o tégli. Ár šúťonahi, avka forgatinnahi len. Jék masek komplahi te šúťon. Akán upral šúki i tégla, upre le irňannahi. Akor upr'odá oldalo, akor papal upro áver. Čak ando línaj šaj kernahi, kanak adá baro tatípe síne. Kanak márlahi len o bríšind, na kernahi ništa, papal šúťonahi. Kanak má šaj len vazdnahi, akor má ledžnahi len tal valaso, hoď te na résel len o bríšind. Odoj šúťonahi dureder.

Pálal má sine majnem sakone soba-koňha, na čak jék tikni sobóri. Árval kernahi nári-koňha, káj távnahi. Te na avka tán árval tal o nébo, p'akor márel tut o bríšind, t'ó háben. Pálal má kezdisalíjan ando gav téle te řínen o khéra. O gádže ár upro újtelepo építinnahi, taj ánd'ando gav biknenah'ó khéra. Adana sa nimcke khéra sine taj dasike.

Staří žili dobře, lépe než my mladí

BA: Dříve v zimě nebyla práce, ale ani tehdy se nechodilo žebrať. U nás ne. V zimě byla bída. Ale jen co bylo trochu lepší počasí, už šli všichni pracovat. Romky koupily v obchodě jablka a mýdlo a šly je směnit. Tak se dostaly k troše peněz. Jabka s gádžovkami měnily za jídlo: jitrnice, slaninu, brambory, cibule, fazole a podobně. Nežebrały, ale směnily to, něco za to jídlo také daly. Například jedno voňavé mýdlo. Takové mýdlo, že: nashromáždily omastek a odevzdaly mýdlaři. On pak z toho uvařil mýdlo, a tak získaly taková domácí mýdla, se kterými se kdysi pralo. Tady v Bóji (maďarsky Bóly) byl jeden mýdlař, který vařil mýdla z omastku. Dříve nebyl prací prášek a podobně. A pak i za to mýdlo dostaly nějaké jídlo.

A když se blížily Vánoce, starší Romky šly na stromky. Nebylo to zakázané. Pak je nosily do vesnice. Dostaly za ně jitrnice, slaninu a šunku. Směnily je.

Dříve tady chodili Romové dělat nepálené cihly. Ale co jsem na světě, tak se tady ve Veršendu už nepálené cihly nevyrábějí. Mezi našimi vrstevníky už není nikdo, kdo by je chodil dělat. Moje rodiče, moje babička, a jejich generace, ti ještě takovou práci dělali. Proto je tu také hodně domů z těch nepálených cihel postavených. Například: udělali sto kusů nepálených cihel, a [gádžové] řekli, že kolik peněz jim zaplatí. Byl i takový, který si nechal udělat i tisíc kusů, jiný dva tisíce, tři tisíce, a tak Romové šli a ty cihly udělali. Navozili si tam hlínu, gádžové jim dali plevy, voda už tam byla přichystaná v sudech. Takovou práci dělali jen Romové. Stoupli si pak do toho bláta a šlapali ho, pak ho vyváželi kolečkem na jedno místo na stranu. Viděla jsem na vlastní oči, jak to dělají! Byli i tací, kteří je neprodávali dál, ale vyráběli je sami pro sebe. Bylo tady jedno velké pole, u něj byl takový břeh. Odtamtud mohli tu hlínu vozit. Kdo si chtěl postavit chlév nebo něco podobného, tak si u nich ty cihly objednal. My jsme tam pak chodili a dívali se, jak je dělají. Sušili je a otáčeli. Sušilo se to jeden měsíc. Když byla ta cihla nahoře suchá, otočili ji. Nejdřív na jednu stranu, pak na druhou. Mohli je dělat jen v létě, když byla velká vedra. Když jim zmokly, nedalo se dělat nic jiného, než je znovu aspoň trochu usušit. Když už je pak mohli zvednout, schovali je pod něčím, aby na ně nepršelo. A tam je dosušili.

Později už měli [i Romové větší domky], jeden pokoj a kuchyň, nejenom jeden malý pokojíček. Venku si postavili letní kuchyni, aby se mohlo vařit venku. Aby nevařili venku pod širým nebem, kde „zbije“ bouřka tebe i jídlo. Pak už si začali kupovat domy dole ve vesnici. Gádžové si totiž začali stavět své domy v nové části, a domy ve vesnici odprodávali. Tady patřily všechny domy Němcům nebo Chorvatům.

KA: Avka, o phúre džanahi upre pusti te dógozínen, dúr. O veršendike mindig naďon hajo-nahi uz'asi phuvjuni búti, te hánen avka i phuv. O tégli te kéren azelét, mer azelét áver na kamplahi te kéren. Adaj ando gav but khéra si, so andar odona vájogi síňa, so o veršendike kernahi. Ando gáva phirnahi le čhávenca cilo línaj. Uzo jékheste sine jék kurko, még odona na džánav kiťa ezeri tégli kernahi. Akor papal uzo ávreste džanahi. Avka avnah'uz lende, upre te len, hod' kiťenge kéren o tégli. P'andar odá avka dživnahi.

Mri baba kilencázed'be bijandíja. Phirdá o šóv elemi. De ój džanlahi mindeneko: virá-gi kerlahi, kátlahi, horgolinlahi. Ój sivlahi még but dasike gaddženge iš. Mri baba ase šuka-ra virági kerlahi taj ase dískošári! Kerlah'andar o dróto taj andar o papiroša virági. Pa džala-hi, biknelahi le gádženge. Kerlahi o kosoruvi upro halatoknapo, so lédžen ando grobi, kan tháren o ďerti vaš o múle. T'ase lappi kerlahi tal o pačkeri. Síňa la asi kátli taj rokka. Upre phannah'o vuš, p'avka kátnahi. Kan má pherdi síňa, akor papal kernah'aso baro gombajító upre. P'avka kernah'odá thav, andar soste kernah'o lappi. Mri baba upri phuv čhivlahi valasi rékli vad' kabáta, upre bešlahi. Mer upri phuv la kernahi. Taj sikavlahi mange, hod' sar kam-pe le te kéren. Ój már ár sámolinlahi, hod' save bulhe kampe tal o pačker. Taj te dorika kerla-hi, soha o gáda ár phannahi káj šutáren. Bójate sin, ko o šéli kernahi ole grastenge iš. Uz odo-na džanahi téle o romane romňa, pa řinnahi odá maradéko, aso vuš. Taj t'adaj but gaddžendar řinnahi. Andar odá kernahi o dorika. Upre hasnálinnahi még odá kotor thav iš, so áčlahi. Még odá iš avka ekethán phannahi, p' akor biknenahi. O gádže řinnahi le, o góne ánde te phanden.

BA: Mri baba, mro papu taj mro baťa kanássa síne Újpetrate. Baro gav, baro nimcko gav si adá Ujpetre, trin štár kilométerešno dugo hi. Naďon but bále síne odoj. Síne odoj jék aso naďon baro bulho legeló taj ase vájúvi. Odoná ár thovnahi, šúže síne. P'akor odoj dílbe denahi ole bálen páni. Sine odoj trin štár ase naďon purane bare kašta, baro árňéko len sín. Odoj tél paštonah' o bále, odoj sóvnahi. T'o phuro rom odoj bešlahi, vaš odá dobinda lóvo.

Mrí daj mindig odoj džalahi, me pa džáhi laha. Pál emléksinav upr'adá naďon. Rataha kan upr'uštenahi, akor ár džanahi. Síne len jék trombita, soha cíden, sar guruvňakri šinga. Tél sine čhindo o vígo, and'oda phudlahi. Asi žuti, andar o rezo síne. Mro baťa mindig and'oda án phudlahi, sar džalahi vígig. Ár muknah'odole but bálen. Mang'odá teccinlahi, káj naďon but bále hi. Síne len vad' trin štár šel bále! Odoná sa ár avnahi, pa šukáre tél džanah'upro fa-luvígo. Mer ár felé sín o legeló. Sine len te džukela. Odoná bále, save félre džanahi, o džúkel má džalahi pa án len terelinlah'ando šoro. Avka ár džanah'upro legeló. O phuro rom odoj sín,

KA: Přesně tak, staří chodili pracovat na pole, daleko odsud. Veršendští měli vždycky sklony k takové práci s hlínou, [byli zvyklí] kopat v zemi. Předtím dělali cihly, protože dříve nebyla žádná jiná práce. Tady ve vesnici je hodně domů postavených z těch cihel, co dělali veršendští. Celé léto obcházeli i s dětmi vesnice [po okolí]. U jednoho [gádže] byli jeden týden, dokud, nevím, kolik tisíc cihel, dokud mu je neudělali. A pak šli k dalšímu. A gádžové také chodili k nim, aby zjistili, za kolik ty cihly dělají. Z toho pak [ti Romové] žili.

Moje babička se narodila v roce 1901. Dokončila šestou třídu základní školy. Ale ona uměla naprosto všechno: dělat umělé květiny, příst, háčkovat. Šila dokonce také hodně Chorvatkám. Takové hezké květiny a ozdobné koše dělala! Z drátu a z papíru nadělala kytky a šla to prodávat gádžům. Dělala také věnce na Dušičky, co se pak nosily na hřbitov, když se zapalují svíčky mrtvým. A dělaly také „lappi“, podrážky pod „pačkeri“.² Měla vřeteno a kolovrat na spřádání. Přivázali na ně konopí, a ona ho předla. Když už to bylo plné, udělala takové velké klubko. Takto spřádali tu nit, ze které se pak dělaly „lappi“. Babička položila na zem nějakou blůzu nebo kabát a sedla si na to. Protože to dělala na zemi. A ukazovala mi, jak se to má dělat. Ona už si sama vypočítala, jak širokou potřebuje mít podrážku pod „pačkerem“. Dělala také šňůry, na které se věšelo sušit prádlo. V Bóji byl někdo, kdo dělal provazy, i pro koně. Romky k němu chodily a kupovaly od něho zbytky konopí. Kupovaly to tady i od několika gádžů. Z toho pak udělaly šňůry. Použily dokonce i ten kousek šňůry, co jim třeba zbyl. Vpletly tam i ten a pak ty šňůry prodávaly. Gádžové je kupovali na svazování pytlů.

BA: Moje babička, dědeček a strýc byli pasáci prasat v Újpretre. Velká vesnice, velká německá vesnice je ta Újpetre, tři-čtyři kilometry dlouhá. Chovalo se tam hodně prasat. Byla tam jedna taková velká široká pastvina a takové žlaby. [Tam] ta prasata myli, aby byla čistá. A tam jim i lili v poledne vodu. Byli tam ještě tři čtyři takové hodně staré stromy, pod nimi byl velký stín. Prasata si tam polehla a spala. Sedával tam i ten náš dědeček, [hlídal je a] za to dostával peníze.

Moje matka tam [za nimi] vždycky chodila, a já chodila s ní. Moc dobře si to pamatuji. Ráno, když vstali, vyšli ven. Měli trubku, na kterou troubili, takový jako kraví roh. Měl uříznutý konec, do kterého se foukalo. Byla taková žlutá, měděná. Můj strýc vždycky, když šel po vesnici, tak na ni troubil. A [gádžové] tu spoustu prasat vypustili ven. Moc se mi líbilo to ohromné stádo prasat. Bylo to tak tři sta, čtyři sta prasat. Všechna ta prasata vyběhla a šla hezky až na kraj vesnice, protože tím směrem byla pastvina. Měli také psy. Ten pes už sám od sebe běhal a naháněl ta prasata, která šla stranou, zpátky do řady. Takhle šli až na pastvinu. Byl tam

2 Tradiční pletená obuv Švábů.

angal o dílo trádlahi len mere alakhnahi te han gazo. Upro dílo páni lenge čorlahi, p'akor tél piheninnahi. Odoná bále addig paštonahi, még khér na kamplahi te tráden len keráti. P'akor sako džalahi, káj kampa te džan. Án nášnah'andi kaputa, pro síne.

Čak lináje kernahi aďa búi. Upro jévend khér avnahi. T'odoj síne len jék kher taj t'a-daj. Odá o kőššégo len delahi, adá pa lengro šajátno síne. Lináje odoj síne, jevende khére. Akor att'i ekethán rodnahi, att'i fizetési dobinnahi, soha cilo jévend ár cidnahi. Mindeneko dobinnahi, mindeneko denah'o Nimci, mer uzo Nimci sína bőven mindeneko. Adalenge te han na kamplahi te tínen, még ni máro, ništ. Čak lon taj paprika. Vaď šaj káj paprika ni na kamplahi, čak o lon. Čak o lon t'o cukro. Mer o gádže denah'o buter. Avka síne len megélhetési, láche dživnah'o phúre. Feder sar amen o térne.

Aso nána, hod' džanahi pa čórnahi

BA: Amen mindig andar i búi dživahamhi. Sín adana avera Róma, adana lókupecca, ko gra-stenca foglalkozinnahi, ko andi buču džanahi te árušítinen o játiki. Ase árušša andar o veršendike náne niko. Hod' akán šaj tuke phenáhi, káj valamikor iš valako sin aso bazároši. Adaj šoha nána. Adaj mindig čak andar odá dživnahi, so dógozinnahi. Napsámbe phirnahi, uzo gazdašágo phirnahi. Mro rom trianda berš síne uzo bójakro gazdašágo upro jék than. Te mrí daj ando gazdašágo phirlahi but berš, odoj dógozinlahi. Amen iš azér anńira aďa búi kámas te kéren, o drákhi, o réza, mer már amare süleji iš odá kerde. Mrí daj örök életébe Villáńate dógozinlahi pr'odá berdo, odoj sin o but drákhi. Odoj phiravnahi len. Autóha avnahi vaš len-de, kapálinnahi, mindeneko kernahi. Sólómunkášša síne. Adaj áver nána, čak i búi, i búi. O moháčiķe Róma már na. Odoná má bazáriha foglalkozinnahi, šátri pumenge kernahi, pa télal biknenahi játiki taj gáda. Adaj na. Amen o Róma uzo gádže phirahamhi te dógozinen napsámbe. Uzo veršendike. Akharnah'amen, akor džahamhi te dógozinen. Dobinahamhi reggeli, ebédo taj vačora. Ko feder pe bírinlahi, kas síne buter, odá delahi. Még i gazdassoń-kińa, kaske kerahamhi búi, oďa még pakolinlahi tuke, káj t'ole čhávenge ledže khére.

KA: De síne jék duj džéne, ko ase kupecca. Síne len gra taj verda. Upro fóri džanahi, odoná má ase barvaledera síńa. Taj sína, ko pórenca kereškedinnahi. Avka paruvkernahi o póra vaš o rond'i. Vaď tinnahi o táńérja taj edéńńa, taj még o cipi iš. Bakreskri vaď šošojeskri cipa. Mer činnahi o gádže te šošojen. Kan tél le núzinnahi, čivlahi i cipa te šúfon. P'akor kanak o Róma džanahi, akor biknenahi la lenge, paruvnahi la. Bójate síne, ko upre dógozinnahi aďa cipa. Adalenge biknenahi la. Taj kan alaklahi ando věš ase álaten, save odoj murdalíle, tél kednahi lengri cipa, mer kuč síńa.

s nimi také dědeček. Dopoledne hnal prasata tam, kde si sama našla plevel na jedení. V poledne jim nalil vodu a pak si odpočinuli. Prasata tam pak ležela, dokud je nezahnali večer domů. A pak šlo zase každé do prase tam, kam patřilo. Vběhlo domů přes bránu, byla otevřená.

Tuhle práci dělali jen v létě. Na zimu přišli domů. Měli jeden dům tam a druhý tady. Tamten dostali od obce, tenhle pak byl jejich vlastní. V létě byli tam, v zimě doma. Tehdy si vydělali tolik, dostali zapláceno tolik, že z toho vyžili celou zimu. Dostali všechno možné, Němci jim dali všechno, protože u Němců byl všeho dostatek. Nemuseli si kupovat jídlo, ba ani chleba, nic. Jen sůl a papriku. Nebo možná ani papriku nemuseli kupovat, jen sůl. Jen sůl a cukr. Protože gádžové jim ostatní dali. Měli tak svoje živobytí, staří si žili dobře. Lépe, než my mladí.

To neexistovalo, že by chodili krást

BA: My jsme se vždycky živili prací. Je taková jiná skupina Romů, ti koňští handlíři, kteří handlují s koňmi, a chodí na poutě prodávat hračky. Takový handlír nebyl mezi veršendskými ani jeden. Já bych ti to řekla, kdyby tady žil nějaký handlír, co chodil na trhy. Ale tady nikdy nic takového nebylo. Tady se vždycky [Romové] živili tím, jak pracovali. Byli nádeníci, chodili dělat do družstva. Můj muž pracoval třicet let na jednom místě v zemědělském družstvu v Bóji. Také moje matka chodila dlouhá léta pracovat do družstva. Možná proto my také tuhle práci děláme rádi – hroznové víno, vinice –, protože i naši rodiče dělali to samé. Moje matka celý život pracovala ve Viláni (maďarsky Villány), na kopci, tam bylo hodně hroznového vína. Vozili je tam. Přijeli pro ně autem, oni tam pak kopali, dělali všechno možné. Pracovali na vinohradech. Tady nic jiného nebylo, jen práce a práce. Romové z Moháče už ne. Ti už se právě živili prodejem na trhu. Postavili si tam stan a pod tím prodávali hračky a šaty. Tady ne. My, Romové, jsme chodili ke gádžům pracovat jako nádeníci, k veršendským gádžům. Zavolali nás, a my jsme šli pracovat. Dostali jsme snídani, oběd a večeři. Komu [z gadžů] se vedlo lépe, který měl více (peněz), ten nám dal. Dokonce hospodyně, pro kterou jsme pracovali, zabalila ti jídlo, abys vzala domů i svým dětem.

KA: Ale bylo tady i pár takových handlířů, jeden nebo dva. Měli koně a vůz. Jezdili do měst, ti byli už taková bohatší. A byli i tací, co obchodovali s peřím. Směnili peří za šaty. Nebo koupili talíře a nádobí, nebo i kůže. Ovčí nebo králíčí kůže. Totiž gádžové zabíjeli i králíky. Když je stáhli z kůže, nechali kůži sušit. A když Romové šli kolem, tak jim ji prodali, nebo ji vyměnili. V Bóji byli ti koželuhové. Těm ji pak prodali. A když našli v lese nějakou zdechlinu, stáhli ji z kůže taky, protože taková kůže byla drahá.

De aso nána, hod' džanahi pa čórna. Mus te ťinahamhi o kóróvi, o boboskri sára, so o guruvňa téle hanahi. Taj o víňagi, so ando réza tél meccinnahi. Pa o gádže biknenahi o kašta, mer o véša ole gádžengre síňa. Ko kas síne lóvo, ťinnahi lendar o kašta. Főleg o zenéssa, odolén sína mindig lóvo. Ťinahamhi le gaddžendar, hod' te šaj fitínas. Taj džahamhi ári and'odona bare véša. De odona véša nána ase džungelja sar akán hi! Odoná šúže sína, mer sako věš valakaskro síňa. Baro fóráši síňa odoj, taj o Róma óthar ledžnah'o frišno páni, andar odá šužo fóráši. Óra phírahamhi kan čhavóre samahi te khélen. Amen pa ando véša džahamhi, pa na vakerlahi vaš odá niko, so ase šuke ági ekethán kedahamhi. P'anahamhi le káj ando budro, káj andi dréz. Ko upre pro šéro, ko upro válo kašteha. Nána gázo, hod' te távas. Taj te tán kampe! N'akán te grahoskri zumi vad' maseskri zumi tán, vad' so zalog dureder kampe, hod' te tádol, akor džahamhi mindig zalog úze te ánen ase kašta. Még o térne romňa iš, kan čhavóre len síňa. Nána még akor bölcöde.

Pa sín adaj jék mánuš gépési, mrá dakro somédo sína. Odole síne traktori ando gav taj mašina, so o d'iv ári kerlahi. Kanak aratáši síňa, džalahi o veršendike Romňa khérendar khérende, taj uzar o áver gav iš džalahi. P'akor dobinnahi d'iv vaš odá, so čépelinnahi. Dobinnahi d'iv, árpa, zabo, ledžnahi le ando mlíno bare budrenca. O Daskiňi pa ánde fitinnahi o péti, péknahi máre.

Nadon šukár bárja kernahi pumenge o Romňa. Ón annahi még le gaddženge iš árváčki Bójatar uzar o kertéseti, p'akor biknenahi lenge. Džanahi t'ando somsécke gáva, káj nána ni buso, náš te džanah'avka ando fóri te ťiningéren. Áthar ledžnahi bare budrenca virági te biknen. Paruvnahi váše, te te han, te lóvo dobinnahi. De ánde len muknahi vígig, mer na čórna. T'adaj taj még t'ando somsécke gáva iš sína aso kher, káj kas nadon sivelinnahi. Akor odá čaládo odoj phirnahi, odoj kernahi búti. Mindeneko so síne búti, lenge denahi, mer ande lende bízinnahi. Akor kan bijandonahi lenge o čhavóra, akor ón ledžnahi te kerestelínen len. Dása vad' o Nimci. Mri keresni Daskiňa síne.

BA: T'andar i zene dživnahi adaj. Mro rom na džanlahi te cíden. De leskro dad še nadon cidlahi, örökké andi tégladára dógozinlahi. Mro sástro čak avka džalahi te cíden, kan akharnahi le. Kántoráši sine. De o čháve má ni jék na siklíja.

KA: Adaj lavutárja béšen Veršendate. Andar o cile kórňékümne gáva sa adaj avnahi, te bíjav te cíden vad' valaso kamplahi te cíden. Adaj páncš-šov zenekari sine. Te dasiki banda te kamplahi lenge, adaj avnahi Veršendate. Sako džanlahi, hod' adaj Veršendate hi ase lavutárja.

Ale něco takového, že by chodili krást, to tady nebylo. Museli jsme si kupovat i stonky kuřice, co okousaly krávy. A také jsme si kupovali pruty, co se ve vinicích vystříhaly. A gádžové taky prodávali dříví, protože jim patřily i lesy. Kdo měl peníze, koupil od nich dříví. To hlavně hudebníci, ti měli peníze vždycky. Kupovali jsme dříví od gádžů, abychom mohli topit. A chodili jsme i do těch lesů. Ale ty lesy nevypadaly jako ta džungle, co tam je teď! Ty byly čisté, protože každý les někomu patřil. Byl tam jeden velký pramen, a Romové si odtamtud nosili vodu, z toho čistého pramene. Jako děti jsme si chodily tím směrem i hrát. Vešli jsme do lesa, a nikomu to nevadilo, že jsme si posbírali ty suché větve. A odnesli jsme si je buď v plachetce, nebo jako chrástí. Někdo to nosil na hlavě, někdo na ramenou. Tenkrát nebyl plyn, abychom na něm vařili. A vařit se musí! Například, když se vaří fazolová nebo masová polévka, nebo něco, co se potřebuje vařit trochu déle, tak jsme [během vaření] šli vždycky nanosít ještě nějaké to chroští. Na dříví chodily dokonce i mladé Romky, co už měly i děti. Tehdy nebyly jesle.

A byl tady jeden strojník, byl to soused mé matky. Ten měl jako jediný ve vesnici traktor a také mlátičku, na které se mlátila pšenice. Když byly žně, chodily veršendské Romky vypomáhat od domu k domu, i do sousední vesnice. A dostaly za svoji práci pšenici, za mlácení. Dostávaly pšenici, ječmen a oves, nosily to do mlýna, v takových velkých plachtách. A Chorvatky pak zatopily v peci a upekly [jim] z té mouky chleby.

Romky se také staraly o své zahrady, které byly moc krásné. Ze zahradnictví v Bóji nosily i gádžovkám macešky, prodávaly jim je. Chodily i do sousední vesnice, tam nejezdily autobusy, a proto tam lidi nemohli chodit nakupovat do města. A Romky tam z města nosily prodávat květiny, ve velkých plachtách. Směňovaly je, dostaly za ně buď jídlo, nebo peníze. Ale všude je pustili až do domu, protože nekradly. Tady a také v sousední vesnici byly některé domy, kde měli takové své „oblíbence“. A ta romská rodina tam k nim chodila, tam u nich pracovala. Všechno, co tam bylo za práci, všechno to dávali dělat jim, protože jim důvěřovali. A když se těm Romům narodilo dítě, tak ti gádžové jim šli za kmotry. Chorvati nebo Němci. Moje kmotra byla Chorvatka.

BA: A také se tady lidi živili hudbou. Můj manžel neuměl hrát, ale ani jeho otec moc nehrál, jeho otec pořád pracoval v cihelně. Můj tchán chodil hrát jen tehdy, když ho zavolali. Byl kantorem, hrál v kostele. Ale z jeho dětí se ani jeden hrát nenaučil.

KA: Tady ve Veršendu bydlí hudebníci. Z celého okolí všichni chodili sem, když bylo potřeba objednat muziku na svatbu nebo při nějaké jiné příležitosti. Tady bylo pět šest kapel. I když chtěli chorvatskou kapelu, přišli sem do Veršendu. Všichni věděli, že tady ve Veršendu bydlí opravdu dobří hudebníci.

Mró dad hivatášošno zenési sína. Sín kan cilo línaj upro Balatoni cidlahi. Upro jék berš adaj síňa, áver berš odoj. Taj síňa kanak t'ando jévend, t'ando línaj ando fóri – Sásvára, Péči –, and'odona bare éttermi cidlahi: *Vasutasklub, Aranykacsa, Elefánt*.

Taj kanak merlahi valako, ko zenési síňa, kišérinnahi le téle dži ando grobi. Még mró dad odá dživda. Mer azelét még uzo kher síňa o múle. Még čak na ledžnahi len te temetínen, virastó síňa. Ko kamlahi, džalahi. Kan má mró dad múja, bizoň nána.

BA: Te mró dad baro zenési síne, bégéši. Péciste phirlahi but, te odoj bešlahi ando albérleto. Kan má mrí daj múja, odoj džalahi keráti te cíden. Korkóre odoj bešlahi, čak hetvo avlahi khére. Akor uz amende o hetvo aso síne, sar jék baro innepo t'újáhi. Mindig sin uz amende papriki, paradíćomi, banán, naranči, phábi. Taj sako hetvo bara utazómna táškaha pherdo mas anlahi. Uz amende mindig hetvo dí perkelto síne řiralošne húmereha. De balano mas, na kaňhálo! O but mindeneko vášárolinlah'amenge. Kan avlah'o cigánbáldo, akor džahamh'ánde uzo phúro. Phenahamhi, hoď kampe lóvo mer ál o báldo. O gáda mindig mró dad řinlah'amenge. Óv len pořinlah'ári so sivnahi, mer aňago řinahamhi.

Me na siklřjom te cíden. Odá phendá mró dad, te čhá újomahi, čak akor man sikaďáhi. Avka na, džuvja óv na sikál te cíden! Veršendate o džuvja na cíden, niko. Síne jék berš kanak ole čhajóren iš sikavnahi upri tamburazene, de čak zalog džánen taj na fořtatindá le niko.

Mró dad odá naďon but amen delahi. Amen akor má láčhe dživahamhi, kanak mró dad avka serzédetno zenési úja. Akor má naďon but amen šegířinlahi. Čak kanak me még čhaj somahi, akor t'amen but někölöžinahamhi. Hijába somahi korkóre. Akor iš čoro džalahi bobo te bengézínen, ando řiv. Jék gónoha kedlah', akor dobinlah'o but lóvo váše. Biknelah'o bobo, p'akor anlah'upre te han. Mer na čak upr'odá bízinnahi pumen so cidnahi. Čilla naďon but phirnahi te napsámba Bójate. Mer o bójakre sa ase iparošne manuša síne. Sin ase šusterja, hordóvi kernahi. Uz'odona džahamhi bár te hánen uzo kher. Bobo kapálinahamhi, bobo kedahamhi. Ando réza džahamhi te kapálinen. Avka dživahamhi. P'akor még úzar džanahi te cíden.

Pálal avka tinisaliĵa, na džánav soske

BA: Amen avka pháre dživahamhi. Na sar akának, hétkezno dí, kurke dí mas-mas hi. Akár-savo baro válšágo hi, azér mas-mas hi. Akor pa čak lošanahamhi, t'upri karáčoňa síne mas. Kurke dí távahamhi graho, a te řutinlah', akor anahamhi epaš kilo mas. Kerahamh'úzar per-

Můj otec byl hudebník z povolání. Někdy hrál celé léto na Balatonu. Jeden rok byl tady, druhý rok tam. A někdy i v zimě, i v létě chodil hrát po různých městech – Szászvár, Pécs –, hrál v takových velkých restauracích: *Vasutasklub*, *Aranykacsa*, *Elefánt*.

A když nějaký hudebník zemřel, doprovodili ho až dolů na hřbitov. Můj otec to ještě zažil. Protože dříve zůstávali mrtví doma. Dokud je nepohřbili, bdělo se u nich. Kdo chtěl, šel tam. Ale když můj otec zemřel, už se to nedrželo.

BA: Můj otec byl také velký hudebník, hrál na basu. Často odcházel hrát do Pětikostelí a žil tam v podnájmu. Když zemřela maminka, chodíval po večerech hrát. Bydlel tam sám, domů se vracíval až v pondělí. Tehdy u nás bylo pondělí, jako kdyby to byl svátek. To jsme měli doma vždycky papriku, rajčata, banány, pomeranče, jablka. A každé pondělí přinesl táta jeden velký kufr plný masa. U nás byl každé pondělí perkelt s tvarohovými haluškami. Ale z vepřového, ne z kuřecího! Kupoval nám všechno možné. Když se blížil romský bál, tak jsme šli do města za dědečkem. Řekli jsme mu, že potřebujeme peníze, protože se blíží ples. Šaty nám vždy koupil můj otec. On zaplatil i za ušití, protože jsme kupovali jen látku.

Já se hrát nenaučila. Můj otec řekl, že by mě měl hrát naučit, ale jen kdybych se bývala narodila jako kluk. Takhle ne, ženskou on nebude učit hrát! Ve Veršendu ženy na hudební nástroje nehrají, nikdo. Děvčata se tu učila hrát jen jednu dobu, na tamburu³, ale žádná z nich to moc neumí a nepokračovaly v tom.

Můj otec nás hodně podporoval. Pak už se nám žilo dobře, když se můj otec stal hudebníkem z povolání. Pak nám hodně pomáhal. Ale tehdy, když jsem byla ještě malá, tak to jsme hodně strádali, i my. Přestože jsem byla jedináček. I tak chudák táta chodil hledat ve sněhu kukuřici (co zůstala po žních na polích). Nasbíral jí jeden pytel, dostal za něj hodně peněz. Prodal kukuřici a nám přinesl jídlo. Protože oni se nespolehali jen na to, co dostanou za muziku. Dříve často chodili i pracovat za denní mzdu do Bóji. Protože bójští byli všichni řemeslníci, buď ševci, nebo dělali sudy. Chodili jsme k nim domů, okopávat zahradu. Okopávali jsme jim kukuřici, sklízeli jsme jim ji. Chodili jsme také okopávat vinice. Takhle jsme žili. A k tomu jsme ještě chodili i hrát.

Pak to zaniklo, nevím proč

BA: Hodně těžce se nám žilo. Ne jak teď, to je maso a maso, ve všední den i v neděli. Ať je krize velká jak chce, přesto je maso a maso. Kdysi jsme se radovali, když jsme měli maso alespoň

³ Lidový strunný drnkací nástroj, patřící do skupiny louten, rozšířený v jižním Maďarsku, v Srbsku a Chorvatsku i jinde v jihovýchodní Evropě.

kelto andar o graho. Sako kurko odá síne: graho taj perkelto. Te nána perkelto, akor síne ba-
levas. Sét pékahamhi úzar. Vaď síne čúčóne londardi púrum, pa avka. Pálal má kezďindam
bálenca te foglalkozínen. Avlahi o faršango, akor andar o lon ár kedahamhi bari šunka. Upre
la činahamhi, tél la thovahamhi. Kerahamh'ándral sármi, zumi, rántotno mas. Andar o lon
kedahamh'ári, mer akor még nán avka, hoď hüttö, pa án tuke čiveha. Tél londarahamhi.
Síne oďa kaštúni kopana, and' oďa čak šaj rakinehah'ánde, andi bádogošni na. Síne adana tik-
ne nári koňhi, odoj šudro síne, p'akor odoj ár čivahamh'o mas. Avlah'o šóv kurke, tél la tho-
vahamhi ole lonestar, p'ak'upro fišto. O fišteltno hasamhi. Akána te láche fištelínen, akor jék
kurko o šunki. O sirumne gója pa trin dí, štár. Upre akastínen, p'akor annahi odona bare tuš-
kóvi, ase sapáne. Avka thuvjanlahi. Ár čhornahi zalog i lánga, hoď te na thábol aňňira o kašt,
čak hoď nek thuvjánel. Mer akor romisajol mindeneko, te táto dobínel. Pálal má t'amen ři-
nahamhi hüttö, akor má buter mas iš síne. Azelét bare bálen činahamhi, t'ando línaj, taj
t'upro jévend. Akán trin štár berš káj tél terďínam, káj na ikras bálen.

KA: Me még kan čhaj lóvezetó somahi. Avka mus le grasten vódináhi. Bizoň! Cili masek
bobo iglizinahamhi, krumpéri iglizinahamhi. Me pa duj grasten vódináhi. Még si adaj ase
čhája ko džíven, ko adá kernahi, so me kerďom. Eléser naďon daráhi le grastestar. Kanak upre
vazdelahi pro šéro, avka ugrináh'ando levegó. T'asi búti keráhi.

BA: Akának pa kéden o čigi o Róma. Ando ápřilíši dží májuši kőzepe. Džan, phíren, odá čigi
kéden, pa biknen len. Vaš o čigi lóvo dobínen. Pa lédžen len teléder and valasavo orságo,
Franciaorságo. Májkrémo kéren ándral taj avka han o čigi.

KA: But džéne ikrenah'ase tikne bogáren, ase gubóvi. Te man sin čilla and'odá paluno kher.
Odoj len ikráhi mrá daha eketháne. Veršendate čak o Róma kernahi odá, o gádže na. Le gá-
džen nána upre dí, mer ón upro phuvja taj ando réza dógozinnahi. De hát o Róma, kas nána
búti, főleg o romňa, aso kernahi. Múrucike pátrenca len kamplahi te haháven, adana tikne
bogárja. Kanak avka hahaváhi len, kamplahi te šužáren iš odolén. Pátri čhikeráhi upre lende,
taj kanak upre másinnahi, šužo papiroši čhiváhi télal. P'akor télal odá khul aso sín sar o máko.

na Vánoce. V neděli se vařily fazole, a když jsme na to měli, tak jsme k tomu přidali půl kila masa. Vařili jsme fazolový perkelt. Každou neděli bylo to samé: fazolový perkelt. A když nebyl perkelt, tak byla slanina. Rozpekli jsme ji k tomu. Nebo byla jen samotná osolená cibule, a to jsme jedli. Později jsme už začali chovat prasata. Blížil se masopust, tak jsme ze soli vytáhli velkou kýtu. Nakrájeli jsme ji, umyli. A z toho masa jsme pak vařili plněné zelné listy, polívku, řízky. Vyndali jsme tu kýtu ze soli, protože tehdy ještě nebylo nic takového jako mrazák, ve kterém by sis to mohla nechat. Nakládali jsme maso do soli. Měli jsme takové dřevěné koryto, jediné do toho se to mohlo nakládat, ne do plechového. Měli jsme takovou malou letní kuchyňku, kde se netopilo, tak tam jsme to maso skladovali. Když tam bylo tak šest týdnů, umyli jsme ho od soli, a dali jsme ho udit. Jedli jsme uzené maso. Aby se dobře vyudila, potřebuje šunka tak jeden týden. Klobása se udí tři dny, nebo čtyři. Zavěsí se, a přinesou se takové velké, mokré pařezy. Takovým způsobem se tu udilo. Polívali plamen trochou vody, aby to tak silně nehořelo, jen aby z toho šel ten kouř. Protože na teple by se pak jinak všechno zkažilo. Potom už jsme si i my koupili mrazák, to už jsme také měli masa mnohem víc. Kdysi jsme měli velká prasata, zabíjeli jsme i v létě, i v zimě. Teď jsou to už tak tři, čtyři roky, co jsme s tím přestali, že už prasata nechováme.

KA: Já jsem taky jako holka jezdila s koňmi. Musela jsem jezdit s koňma. Věru! Celý měsíc jsme hledali kukuřici a brambory [co zůstaly na polích]. A já jsem jezdila s dvěma koňma. Ještě tady žijí i další děvčata, co dělaly to samé, co já. Nejdřív jsem se koní hrozně bála. Stačilo, že zvedl hlavu, a já už jsem vyskakovala takhle vysoko do vzduchu! Dělala jsem i takovou práci.

BA: A teď zase Romové chodí sbírat šneky. Od dubna až do půlky května. Chodí sbírat šneky, pak je prodávají. Dostávají za ty šneky peníze. A gádžové je vozí někam do ciziny, do Francie. Dělají z nich paštiku, tam ty šneky takhle jedí.

KA: Hodně lidí tady chovalo takové ty malé housenky, takové ty kukly.⁴ Já jsem je také měla, v zadním pokoji. Tam jsme je s mámou chovaly. Ve Veršendu tohle dělali jen Romové, gádžové ne. Gádžové na to neměli čas, protože oni pracovali na polích a ve vinicích. Ale Romové, ti, co neměli práci, hlavně ženy, dělali i takovouhle práci. Museli jsme je krmit morušovými listy, ty malé housenky. Tím jsme je krmili a zároveň jsme je i čistili. Naházela jsem na ně listy, a jakmile na ně vylezly, podložila jsem je čistým papírem. Protože pod nimi bylo děsně na-

4 Šlo o chov bource morušového. V Maďarsku (Uhrách) rozvoj jeho chovu už v 19. století finančně podporoval mj. hrabě István Széchenyi (1791–1860).

Akor má ase duge síňa odona bogárja. Azúta, jaaaj, o mákošno húmer ni te díkhen na kámav! De čačika, odona ase síňa, sar odona bare mététikja. Akor anahamhi orgováňike ági, kan má báre síne. P'akor kerahamh' ase čokri andar o ági, odoj čhivahamhi. Upr'odá pa ánde phannahi, pálal má na kamplahi te hahán len. Bare ládenca ekethán avahamhi, d'ilavahamhi, jék ávreske šegítinahamhi. Mer na jekvarsa kezdinnahi te phanden. Tél len kedahamh'upral o ági, šužarahamhi len. Odoná šúže kilen rakinahamh'and'ase kaštune ládi, p'avka verdaha ledžnahi len ánde andi šejemdára te biknen. T'aso kernahi o veršendike. Még mri baba iš kerlahi odá. Adana kerahamhi duj trin berš. Pálal avka tinisalijsa, na džánav soske. Akor síňa butter ase múrucike kašta. M'akán má ni na nadon si múrucike kašta...

děláno – ty hovna, to vypadalo jak mák. Ty housenky pak už byly dost velké. Od té doby, jaaaaj, halušky s mákem – nechci je ani vidět! Ale opravdu, ono to tak vypadalo, jak ty dlouhé tlusté těstoviny. Když už byly dost velké, přinesli jsme domů šeríkové větve. Udělali jsme z těch větví takovou kytici, a hodili jsme ji mezi ně. A ony si na těch větvích vytvořily kukly, a potom jsme je už nemuseli krmit. Chodili jsme pak s těmi velkými bednami a přitom jsme si zpívali, pomáhali jsme jeden druhému. Protože ty housenky se nezačaly zakuklovat ve stejnou dobu. Ty kukly jsme pak sundávali z větví, očistili jsme je. A čisté jsme je naskládali do takové dřevěné bedny, a pak se na voze zavezly do fabriky na hedvábí, kde je vykupovali. I takovou práci dělali veršendští. Dokonce i moje babička to dělala. Dělali jsme to dva, tři roky. Ale pak to nějak zaniklo, nevím proč. Tehdy tady ještě bylo dost těch moruší. A teď už tady ani moc moruší není...

— Debata historiků nad rukopisem *Housle a kůň*

Na stránkách časopisu Romano džaniben nedávno publikovaný článek Niny Pavelčíkové „Několik poznámek k proměnám identity spojeným s příběhy českých a slovenských Romů ve 20. století“ (Romano džaniben 2010/2, s. 71–95) vzbudil živou polemiku nad jedním z detailů v článku uveřejněných, a to nad úvahou Niny Pavelčíkové o autorství rukopisu Housle a kůň. Rukopis je uložen v osobním archivu autorky, která jej poskytla k dispozici i dalším badatelům. Z rukopisu sama autorka i další čerpali/jí informace mimo jiné k předválečnému životu moravského Roma Rudolfa Daniela, pocházejícího z Oslavan, jehož jméno je na titulní straně rukopisu uvedeno. Jeho autorství však ve výše uvedeném článku Nina Pavelčíková zpochybnila, když za autora rukopisu označila jinou, mnohem známější osobu pocházející ze stejné obce – (prvního romského) učitele Antonína Daniela. (Totožné tvrzení uvádí Nina Pavelčíková v příspěvku „Příběhy Antonína a Bartoloměje Daniela – předních představitelů romských elit“ ve sborníku Člověk na Moravě ve druhé polovině 20. století z roku 2011, jehož finální úpravy vznikaly ve stejné době jako článek psaný pro Romano džaniben). Toto tvrzení se rozhodl rozporovat Ctibor Nečas a zároveň s ním i Milada Závodská. Vzhledem k tomu, že vzniklá debata poměrně významně koriguje informaci publikovanou v obou výše zmíněných článcích Niny Pavelčíkové, ale především proto, že získala širší přesah směrem k metodologii a možnostem zkoumání historie Romů obecně, předkládáme zde obě reakce v písemné podobě, spolu se závěrečnou odpovědí Niny Pavelčíkové. Všechny tři texty zveřejňujeme ve stejném sledu, v jakém do redakce časopisu v průběhu necelých tří měsíců dorazily.

— O jednom neobjasněném autorství, aneb memorát *Housle a kůň* a otazníky nad jeho tvůrcem

Scribitur ad narrandum non ad probandum
(P. M. Quintilianus)

Blíže neurčeným dosud autorem vzpomínkového vyprávění, o němž je dále řeč, musel být pamětník pocházející z romské osady v Oslavanech, vybavený k tomu nejenom potřebnými vzdělanostními a stylistickými schopnostmi, ale také citovým vztahem a soustředěným zaujetím. Podepsal se jako Rudolf Daniel. Uživateli tohoto plného pojmenování, tj. křestního jména a příjmení, byli však v dané době dva oslavanští rodáci. Jeden z nich přišel na svět roku 1911 a druhý o osm let později.

O životě staršího zatím vím jenom žalostně málo a téměř vůbec nic o jeho profesním zařazení, případně společenském postavení. Mladší prožil dětství u svého pradědečka Tomáše Malíka a v Oslavanech také chodil do místní šestitřídky, než se s ním odtud matka přestěhovala do Brna; po absolvování brněnské konzervatoře hrál jako violista v orchestru státního divadla a když přešel do částečného invalidního důchodu, našel uplatnění jako učitel hudební výchovy na různých stupních pedagogického školství; v závěru života byl přijat do druhého ročníku dálkového studia hudební vědy na Masarykově univerzitě, studia však nestačil zahájit.

Zdá se mi, že autorem sledovaného memorátu by měl být Rudolf, narozený před více než jedním stoletím. A nikoliv tedy mladší jeho příbuzný téhož jména, o němž jsou k dispozici jeho personální spisy v Archivu Národního divadla a především v Archivu Masarykovy univerzity. Tento názor pak uvádím ve svých publikacích (*Romové na Moravě a ve Slezsku 1740–1945*. Brno, Matice moravská, 2005 a *Historický kalendář. Dějiny českých Romů v datech*. 2. vyd. Olomouc, UP, 2008).

Naproti tomu vážená a velmi blízká mi kolegyně Nina Pavelčíková, která mi jistě dovolí psát o ní dále jen pod jejím křestním jménem, ve dvou svých tematicky příbuzných příspěvcích (*Několik poznámek k proměnám identity čes. a slov. Romů*. Romano džaniben 16/2010, č. 2, s. 71–95 a *Příběhy Antonína a Bartoloměje Daniela – předních představitelů romských elit*. In: *Člověk na Moravě ve druhé polovině 20. stol.* Brno, CDM, 2011, s. 316–329) přičítá autor-

ství Antonínu Danielovi, vycházejíc přitom ze zjištění, že mu jeho přátelé a známí přezdívali Ruda.

Antonín, alias Ruda se narodil v Oslavanech roku 1913, maturoval na tišnovském gymnáziu, učiteloval pak na různých národních i zvláštních školách, dálkově vystudoval speciální pedagogiku na Univerzitě Palackého, zařadil se mezi přední romské aktivisty a patřil k zakladatelským osobnostem Svazu Cikánů-Romů v ČSR. Blíže o něm viz nekrolog (*Antonín Daniel 1913–1996*. Bulletin Muzea romské kultury 5, 1996, s. 81 a reedice in: *Romové a jejich učitelé*. Ústí n. Labem, Hnutí R, 1999, s. 82–83).

Nad Nininou poněkud naivní, až krkolomnou argumentací jsem naznačil určité rozpačky už v oponentských posudcích na citované její příspěvky, když byly ještě v rukopisné podobě. Po jejich vytištění bez jakýchkoliv textových úprav či doplňků, považuji za potřebné své pochybnosti blíže konkretizovat.

Z rozboru předmětného memorátu vyplývá několik obtížně vysvětlitelných a téměř protichůdných skutečností. Antonín, pokud by byl autorem, vzpomíná na rodnou osadu pouze z doby svého předškolního a školního věku, ačkoliv v ní bydlel a domovsky příslušel nejméně do konce druhé světové války. Domnělý autor se dále odvolává na dědečka Tomáše Malíka, při čemž jeho praotcem by měl být podle matričních záznamů František Daniel, anebo z matčiny strany Josef Bystřický. Vlastního otce pak Antonín bez sebemenšího komentáře překřtil z Josefa na Ludvíka.

Antonín prý uvažoval o doktorátu. K jeho dosažení chtěl předložit „svůj“ memorát, který však neodpovídal požadavkům kladeným na disertační spisy, takže mu hrozilo odmítnutí. Jakoby vystřižena z napínavého románu působí pak Ninina fabulace scénky, v níž otec a syn Pavelčíkovi navštěvují Rudu právě ve chvíli, kdy se chystal zneuznaný a jeho slovy zbytečný rukopis roztrhat a spálit v kamnech. Naštěstí mu v tom bylo dvojicí náhodných návštěvníků zabráněno, a originál se tak zachoval. Je ovšem škoda, že syn (jímž není nikdo jiný než Ninin manžel a informátor Jiří), si onu dramatickou příhodu nevybavil v paměti a nedal ji ve známost o pár roků dříve, když publikoval pod názvem *Rudolf Daniel* (nikoliv tedy podle dodatečného výkladu Antonín) příspěvek v nahoře citovaném sborníku tzv. Hnutí R (*Romové a jejich učitelé...*, s. 81–82).

Znalost anglického jazyka umožňovala Antonínovi písemný kontakt s britskými romisty, jímž poskytoval podkladové zdroje informací, a podobným způsobem i spolupráci s pracovníky Orientálního ústavu ČSAV; samostatně píšícím a publikujícím se však nestal, dokonce ani ne v krátkém mezidobí, kdy k tomu měl dokořán otevřené stránky měsíčníku *Romano l'il*.

Všichni uvedení Danielové z romské osady v Oslavanech byli rodově spřízněni. Nikoliv jako bratři nebo bratřanci, ale ve větší ještě příbuzenské vzdálenosti, tedy jako vlastní lidé,

neboli oslavansky *bratraně*. S Antonínem, stejně jako s jeho sestrami Annou a Andělou, jsem vedl a natáčel rozhovory, nikdo z nich se však přitom nezmínil o nějakém koncipování nebo o dokončení vzpomínkového vyprávění (zmínka by se dala čekat zejména od Anděly, která byla na svého bratra právem pyšná a vypočítávala všechny jeho kulturně osvětové a politické aktivity).

S Rudolfem ml. jsem působil krátce na Pedagogickém institutu v Brně (tehdy jsem se však romskou tematikou ještě nezabýval a nenapadlo mi v tomto ohledu jej interviewovat), zatímco s Rudolfem st. jsem příležitost k setkání neměl a bohužel ani nehledal.

Na otázku, kdo z oslavanských Danielů napsal memorát *Housle a kůň*, by nám nezpochybnitelnou odpověď mohla poskytnout pouze jediná osoba: ani jeden z předpokládaných autorů však dnes už není naživu (Rudolf ml. zemřel roku 1968, Rudolf st. 1980 a Antonín 1996). Přes zveřejněnou Nininu dedukci bych ale trval na svém a odpověděl, že autorství je třeba přenechat Rudolfu st. a nepřenášet je na Antonína. To však není nic jiného než jenom mínění proti mínění.

Já i moje v příznivém slova smyslu odpůrkyně se přitom pohybujeme na jakémsi pomyslném rozcestí mezi rétorikou a historiografií. Abychom podle nahoře uvedeného motta přestali s volným vyprávěním a pustili se do závazného výkladu, k tomu zatím chybí jednomu i druhému potřebné primární prameny. Nezbyvá proto než doufat, že se podaří rozšířit dosud chabou materiálovou bázi objevem neznámých a nepoužitých archiválií nebo jiných dokumentů, na základě nichž dospějeme my, případně naši pokračovatelé, k finálnímu rozsouzení celé této sporné záležitosti.

Daniel, Rudolf: *Housle a kůň*. /1950/. 183 strojopisných stran – originál uložen v osobním archivu prof. PhDr. Niny Pavelčíkové, CSc., kopie v Muzeu romské kultury v Brně, rovněž ve Slezském ústavu SZM v Opavě a knihovně Semináře romistiky ÚJCA FFUK, Praha.

— **Rukopis Rudolfa Daniela „Housle a kůň“**
– příspěvek k problematice autorství
 — (Dílčí výsledky výzkumu a několik poznámek
 k historické metodologii, též z hlediska romistiky)

Doposud nikdy nepublikovaný rukopis *Housle a kůň*¹, který byl již v uplynulých letech citován v řadě odborných pojednání², skýtá díky svým obsahovým kvalitám historikovi možnosti jedinečného vhledu do dějin Romů v českých zemích v první polovině 20. století. Ovšem, právě díky skutečně výjimečně bohaté výpovědní hodnotě, je tento pramen možným zdrojem poznání také pro další společenskovední obory, zejména pro romistiku. V návaznosti na určité poznatky ve výzkumné práci, jíž jsme se s Helenou Sadílkovou a Tomášem Zapletalem věnovali systematicky v uplynulých dvou letech,³ bych ráda poukázala na několik – dle mého názoru – významnějších souvislostí mezi skutečnostmi, které se více či méně přímo dotýkají historické osobnosti autora (z opatrnosti dané ne-věděním možno připustit případně spoluautora)⁴ textu předmětného rukopisu, a dále také autenticity a věrohodnosti výpovědi tohoto unikátního historického pramene. Smyslem tohoto příspěvku není celkový detailní rozbor textu (byť si jej rukopis zaslouhuje více, než kolik mu doposud bylo ze strany odborníků věnováno). A pokud jde o možné jeho historické interpretace – i ty, které jsou pouze v zárodku – musím se v následujícím textu omezit, a to kvůli rozsahu textu zde.

Svůj příspěvek jsem pro větší přehlednost rozdělila do několika částí, které se ovšem navzájem prolínají. Po stručném přehledu odborné literatury, pracující s rukopisem jako

1 Kompletní xerokopii poskytla laskavě Prof. Nina Pavelčíková ze svého osobního archivu již před několika lety Muzeu romské kultury (Brno), exemplář evidován ve Fondu písemného materiálu MRK 391/10. Jeden exemplář kopie je zřejmě uložen v knihovně Slezského ústavu SZM v Opavě pod sign. 60413. Další exemplář kopie je v knihovně Semináře romistiky ÚJCA FFUK Praha.

2 Tato pojednání dále uvádím v textu a příslušných jednotlivých poznámkách.

3 Projekt Výzkum romského osidlování Brna 1945-73, dílčí výsledky projektu (Sadílková, Zapletal, Závodská, 2010).

4 Možnost spoluautorství pracovně připouštím, nadále však budu ve svém článku psát o „autorovi“, jednak proto, že rukopis obsahuje jméno pouze jednoho autora, a dále i pro přehlednost tohoto výkladu.

s pramenem, se dále budu již věnovat přímo rukopisu *Housle a kůň*. Úvodem se omezím jen na krátký popis formálních náležitostí a náčrt struktury obsahu textu předmětného rukopisu. Následně bych se zde pak za pomoci dalších (archivních i jiných) písemných pramenů věnovala kritickému hodnocení příslušných textových partií rukopisu a jejich výpovědní hodnotě, čímž bych chtěla doložit metodologické postupy, které lze při práci s rukopisem uplatnit. Přitom musím samozřejmě explicitně vyjádřit své stanovisko i k teoretické otázce autorství textu. V závěru pak zhodnotím význam svých doposud učiněných poznatků.

Ještě než přikročím k (alespoň) přehledovému řazení prací odborníků (zejména historiků), kteří se předmětným rukopisem ve svém bádání zabývali a zabývají a své práce publikovali, chci poukázat na to, že de facto byly pro tento můj článek podnětem právě dva z níže jmenovaných příspěvků Prof. Niny Pavelčíkové (Pavelčíková, 2010, Pavelčíková 2011), která se významně podílela na zprostředkování textu rukopisu odborné vědecké veřejnosti. Za tyto podněty jsem jí i já upřímně vděčna.

Přehled literatury

Pokud je mi známo, v pomyslné chronologické řadě publikací, které přímo z rukopisu *Housle a kůň* čerpají, je nejstarší článek J. Machačové „K akulturaci romské menšiny na Moravě v meziválečném období: Analýza vzpomínek Rudolfa Daniela“⁵ (Machačová, 1996). Autorka při své práci zřejmě nepracovala s žádnými dalšími primárními prameny (tj. v poznámkovém aparátu k nim neodkazuje), respektive v poznámkách odkazuje k některým publikacím C. Nečase⁶ – který ovšem s těmito primárními prameny pracuje soustavně.

Další z publikací, které těží z rukopisu *Housle a kůň* informace – ač jako pramen není citován (autor necituje ani žádnou jinou literaturu) – je zřejmě medailon zpracovaný Jiřím Pavelčíkem v roce 1996 pod názvem „Učitel Rudolf Daniel“ (Pavelčík, 1999).⁷ J. Pavelčík je také,

5 Tato její práce není u autorky na téma romských dějin ojedinělá – navazuje na svou starší práci Machačová, J., 1993. K výzkumu romského etnika, in: Slezský sborník, 91, 3, 1993, s. 172 – 177. Dále též publikovala: Machačová, J., 1994. Vývoj zákonodárství a Cikáni v českých zemích 1848 – 1918, in: Slezský sborník, 92, 1, 1994 a také Machačová, J., 1994. Historické aspekty sociální pozice romského etnika v České republice po roce 1945, in: Slezský sborník, 92, 3/4 a další.

6 Konkrétně Machačová uvádí zejména Nečas, Ctibor. 1977. Obyvatelé cikánských táborů na Moravě. In: ČMM 96/1977, s. 313–323. Dále Nemůžeme zapomenout/Našti bisteras. 1994. Nucená táborová koncentrace ve vyprávěních romských pamětníků. Shrom. a uspoř. Nečas, C. Olomouc, UP.

7 Zde bych chtěla poukázat i na to, že ve stejném sborníku je obsažen příspěvek Prof. Nečase „Antonín Daniel“ (Nečas, 1999).

společně s N. Pavelčíkovou, spoluautorem dalšího článku, který s rukopisem pracuje – tentokrát jde o rozbor některých mytologických konceptů v předmětném rukopise obsažených (Pavelčík, Pavelčíková, 2001; vlastní obsah článku je mně bohužel momentálně zatím nedostupný).

V roce 2002 byl publikován článek Prof. Ctibora Nečase (dále jen Nečas) s titulem „Dějinný příběh oslavanských Romů“ (Nečas, 2002),⁸ který je přepracovanou a rozšířenou verzí článku staršího (Nečas, 1977). Novější z obou prací zahrnuje mezi prameny i rukopis *Housle a kůň* (vedle jiných pramenů, které ke svému tématu autor v mezidobí shromáždil).

Konečně pak dalšími v řadě jsou publikace Prof. Niny Pavelčíkové (dále jen Pavelčíková). A to článek „Úspěchy jihomoravských Romů v padesátých letech“ (Pavelčíková, 2002) – rukopis *Housle a kůň* je zde uveden v textu, ale nikoli v použitých pramenech a literatuře. Po řadě dalších článků je v práci s rukopisem jako pramenem významná souhrnná monografie *Romové v českých zemích v letech 1945 – 1989* (Pavelčíková, 2004). Následně pak s rukopisem pracuje Pavelčíková v řadě svých dalších článků a studií, zejména důležité jsou ale dva nejnovější články „Několik poznámek k proměnám identity spojeným s příběhy českých a slovenských Romů ve 20. století“ (Pavelčíková, 2010) a stručnější „Příběhy Antonína a Bartoloměje Daniela – prvních představitelů romských elit“ (Pavelčíková, 2011). V těch totiž výslovně Pavelčíková autorství rukopisu *Housle a kůň* přenáší z oslavanského rodáka jménem Rudolf Daniel (t. j. doposud nikým výslovně nezpochybnovaného autora)⁹ na Antonína Daniela (1913–1996), pro nějž by v případě rukopisu *Housle a kůň* mělo být jméno Rudolf Daniel¹⁰ prý pseudonymem.¹¹

Tímto by výčet relevantních publikací mohl být snad ukončen, avšak skutečností je, že právě v době, kdy byly oba výše zmíněné články Pavelčíkové dohotovovány k publikaci, zabývala jsem se rozbořem jistých archiválií (bude o nich ještě psáno i zde), nalezených při výše zmíněném vlastním výzkumu a přitom jsem si (jen) potvrzovala nejen doposud u rukopisu *Housle a kůň* nezpochybněné autorství Rudolfa Daniela – ale i fakt, že možnosti interpretace tohoto pramene jsou velmi zajímavé (Sadílková, Zapletal, Závodská, 2010a: 17–18). Při své práci jsem vycházela tehdy i ze svých znalostí dějin čerpaných jak z prací Nečase, tak z prací

⁸ Tento článek je dále zapracován v pozdější Nečasově monografii (Nečas, 2005). Nečas zmiňuje existenci rukopisu *Housle a kůň* ovšem i v dalších svých dílech – neinterpretuje v nich ale tento pramen.

⁹ Jedině tedy sama Pavelčíková v dřívějším článku, kde poněkud nejasně v poznámce 6 a dále v textu naznačuje otevření otázky autorství *Housle a kůň* (Pavelčíková, 2007: 98).

¹⁰ Antonín Daniel měl za svého života vedle svého občanského jména také *romano nav* (romské jméno). Toto jeho „romské jméno“ bývá v odborné literatuře (zejména Pavelčíková 2007, 2010, 2011) uváděno ve dvou zněních, a to Ruda a Rudolf. Nevím, zda-li skutečně *romano nav* Antonína Daniela bylo za jeho života používáno takto variantně, tj. zároveň nejen ve své domácí, ale i oficiální podobě, ale připouštím, že je to asi možné – zejména na rozhraní kontaktu romské a české kultury (i jazyka).

¹¹ K tomuto se ve svém článku budu ještě mnohokrát vracet.

Pavelčíkové (včetně těch zde uvedených, s výjimkou tedy dvou posledně jmenovaných, které v té době ještě nebyly publikovány). O to tedy větší bylo později a je stále mé překvapení, že autorství unikátního historického pramene jako je *Housle a kůň* by mělo snad být připsáno Antonínu Danielovi, který je ovšem jinak též významnou osobností a autorem neméně významných děl (zejména překladů do romštiny, sběr romských pohádek a vyprávění z Oslavan). Zde bych ještě chtěla zdůraznit, že právě z toho důvodu, že s posledními závěry Prof. Niny Pavelčíkové (Pavelčíková 2010 a 2011) týkajícími se autorství rukopisu (připisovaného Antonínu Danielovi) nesouhlasím, byly tyto její články i podnětem pro sepsání této reakce. Ta je ve svém obsahu (z důvodu doposud neukončeného vlastního bádání) zatím pouze souborem několika metodologických poznámek a dílčí prezentací možné interpretace. Svou práci jsem rámcově konzultovala osobně s Prof. Ctiborem Nečasem, který mne obeznámil i se svým záměrem také se k nově nastolené otázce autorství rukopisu vyjádřit.¹²

Rukopis *Housle a kůň*

Text rukopisu čítá 183 číslovaných stran strojopisu. Na první straně se uvádí autor *Rudolf Daniel* a název *HOUSLE A KŮŇ*.¹³ Poslední 184. strana je nečíslovaná, strukturovaná jako *Obsah*, s názvy kapitol a údajem čísla strany. Budiž zde podotknuto, že v grafické úpravě textu nejsou nikde žádné (ani strojem, ani tužkou) opravené překlepy, vpisky ani škrty. Tato skutečnost by mohla snad napovídat, že se jedná o text diktovaný či přepisovaný, ale nevíme jistě. Není mně ani známo, zda text, s jehož kopií jsem pracovala, je originálem či (dobrou) strojopisnou kopií originálu, či zda vůbec nějaké kopie z doby vzniku textu existují. Jazykem díla je čeština, v úvodu jednotlivých kapitol se objevují krátké písňové texty v romštině,¹⁴ která se pak zřídka objeví také dále v českém textu, texty jsou (zdařile) do češtiny přeloženy. Pokud jde o obsah: spolu s popisem dějin a kultury *cikánů*,¹⁵ pracuje autor s osobním životním příběhem (a také příběhy příslušné rodiny), který až rafinovaným způsobem prolíná dějinnou osu celého díla.

12 viz text C. Nečase v tomto čísle RDŽ, s. 97–99 – pozn. red.

13 Dále v článku odkazuji na rukopis *Housle a kůň* záznamem Daniel, Rkp. s číslem příslušné strany.

14 Jde pravděpodobně o historický dialekt moravské či západoslovenské romštiny, zhusta však s překlepy či problematickými zápisy (shluků) hlásek – které však u zapisovatelů nezvyklých psát romsky nejsou (dodnes) neběžné.

15 V celém rukopisu se v českém textu bez výjimky píše o *cikánech* (s malým *č*), v romských textech jsou to ovšem *Roma/roma*. Hned na čtvrté straně (a dále opakovaně) se s nimi autor výslovně identifikuje.

Vědomosti z dějin a kultury čerpá autor jednak z autopsie a dále z odborné literatury, kterou uvádí v závěru, a ke které se také odkazuje přímo v textu (nikoli tedy v poznámkovém aparátu, ale výslovně v textu). Je na místě podotknout, že se jedná o literaturu českou, slovenskou, německou, anglickou a potažmo též francouzskou – mimo jiné celé ročníky *Journal of Gypsy Lore Society* 1907-1914 (Daniel, Rkp.: 183).

Pokud jde o zaznamenané vyprávění z osobního života, dozvídáme se postupně řadu podrobností, které se navzájem doplňují a v detailech vytvářejí jedinečnou „mozaiku“ – jež je zasazena do podrobně líčeného příslušného kontextu tehdejšího společenského a kulturního prostředí (zhusta přesně časově i místně určeného). Právě podle tohoto vylíčeného kontextu můžeme soudit, že rukopis vznikl postupně – snad i řadu let – a byl finalizován a zcela dokončen zřejmě v letech 1950 – 1951/1952 (Daniel, Rkp.: 10, 14-19, 25, a další). Celkově dílo působí, řekla bych a zhodnotila, až impozantním dojmem – v díle máme zachovaný výsledek tvůrčí práce vzdělaného, sečtělého, společensky angažovaného a v neposlední řadě zřejmě též do značné míry sebereflexe schopného člověka.

Kromě všech shora uvedených kvalit celého textu na tomto místě chci vyzdvihnout ještě jeden významný aspekt – a to je značná otevřenost, až důvěra,¹⁶ ve které autor sděluje některé podrobnosti svého rodinného i osobního života. Tento aspekt životní opravdovosti je (musí být) přirozeně průsečíkem i všech doposud známých i historických poznatků, tím mám na mysli zaznamenaných dějinných událostí a zpracovaných písemných pramenů, které s rukopisem lze, jak se domnívám, spojit.¹⁷ Na faktu této v křehkosti projevené důvěry je až absurdní skutečnost, že ačkoli životní příběh Rudolfa Daniela lze v textu rukopisu dobře sledovat, o Rudolfovi Danielovi – respektive o významu jeho osobnosti – víme z historie (zatím, bohužel) jen velice málo.

16 Tuto otevřenost a upřímnost ovšem z odborného dějzpytného hlediska nelze ztotožňovat (nekriticky) s Pravdou (v objektivním smyslu).

17 Včetně těch vztahujících se k tragickým událostem druhé světové války. Zejména tedy s některými z výsledků práce Ctibora Nečase – viz již citované práce (Nečas, 1977, 2002, 2005), jakož i další jeho práce, zejména *Andr'oda taboris* – zde je uveden vězeň Rudolf Daniel (*20. 4. 1911, Oslavany) (Nečas, 1987: 96), dále *Aušvicate bi khér báro* (Nečas, 1992: 67) a dále *Matriky moravských Romů, kteří přežili nucenou táborovou koncentraci II.* (Nečas, 2008: 113). V evidenci koncentračního tábora v Auschwitz-Birkenau je vězeň Rudolf Daniel s číslem 8822 (nar. 20. 4. 1911 Oslavan) uveden na s. 1250-1251 (Memorial Book, 1993).

Dílčí výsledky historického bádání a několik poznámek k historické metodologii

Zde se dostávám k rozboru jistých částí textu rukopisu a několika dalších pramenů, jehož výsledkem je dílčí historické poznání, které mohu zatím vyvozovat. Z hlediska klasické historické práce nepřekračuje doposud mé poznání úroveň heuristiky a kritiky pramenů,¹⁸ zároveň ovšem může – kromě prezentace vlastních poznatků – zde posloužit jako příklad pro několik uplatněných metodologických postupů. Vedle inspirativních osobností a významného díla (zde již jmenovaných i nejmenovaných) historiků, chtěla bych na tomto místě zdůraznit myšlenkový odkaz pro zpracovávání dějin Romů zakladatelky české romistiky Mileny Hübschmannové. Ten je aspoň částečně formulován například v její stati „Historeo znamená pátrám“ (Hübschmannová, 1995) a vlastně roztroušen v celém jejím celoživotním odborném díle. Myšlenky a podněty M. Hübschmannové, přestože ona sama nebyla historikem, jsou v podstatě plně v souladu s metodikou historické práce, kde musíme nutně věnovat velkou pozornost právě heuristice a zejména kritice pramenů. Toto východisko platí napříč celými dějinami, též pro 20. století a dějiny soudobé – kdy sice máme písemné prameny romské provenience, ovšem potřeba kritiky, verifikace (ověřování výpovědí, ověřování kontextu jejich vzniku) při práci zůstává, ať již je subjektivní postoj historika jakýkoli.

Otázka autorství textu *Housle a kůň* je, řekla bych, možná jednou z takových „zkoušek“ – a zároveň ověřením našich dosavadních znalostí a ověřením historické metodologie (zejména tedy kritických postupů). Znalost (či neznalost) autorství (jakéhokoli) díla je, pracujeme-li s tímto dílem jako s historickým pramenem, samozřejmě významnou a důležitou záležitostí při kritické práci.

Vrátím se nyní od teorie vědy k vlastnímu bádání, a to tak, jak doposud postupovala moje práce s prameny. Zároveň budu, ovšem pro přehlednost v poznámkách pod čarou, pokusovat na pozoruhodné shody a i jisté nesrovnalosti se závěry publikovanými v pracích Nečase a Pavelčíkové.

V písemných pramenech majority, které jsme našli během výzkumu věnovanému poválečné historii Romů v Brně, je několik dokumentů Krajského národního výboru v Brně, které jsou datovány v rozmezí 8.–30. června 1950.¹⁹ Tyto archivní materiály jsou pro nás zatím

18 Přičemž hlavním tématem tohoto mého bádání je poválečná historie Romů v Brně.

19 Fond Ministerstvo vnitra – dodatky, k. 1282, NA Praha. Skeny uvedených dokumentů jsou dostupné jako příloha závěrečné zprávy Výzkumu osidlování Brna 1945–73 z roku 2010 z http://www.romistika.eu/docs/ZZ_MSMT2010_Brno_Priloha-6-b_Dokumenty.pdf

Viz též komentář k nim přímo ve zprávě (Sadílková, Zapletal, Závodská, 2010: 17, 18).

jedinými úředními dokumenty, které informují o literární činnosti Rudolfa Daniela. Jestliže bychom teoreticky připustili možnost, že by snad na titulní straně rukopisu *Housle a kůň* nebylo uvedeno jméno pravého autora, jak činí Nina Pavelčíková (Pavelčíková, 2010: 76; Pavelčíková, 2011: 317–322), je existence těchto úředních dokumentů ostatně také jediným přímým dokladem o autorství Rudolfa Daniela.

V jednom z těchto dokumentů, konkrétně v dopise KNV v Brně ze dne 8. 6. 1950 pro Ministerstvo práce a sociální péče ve věci „Zařadění osob cikánského původu do trvalého pracovního poměru“, tedy čteme toto²⁰:

*„Do politického života se nezapojují až na několik výjimek v Brně a v Oslavanech. Jména a funkce jsou nám neznámy. Jedna Cikánka je úřednicí KNV v Brně. Cikán **D a n i e l R u d o l f z O s l a v a n**, bytem nyní v Brně, ..., udává, že ~~napsal~~ píše knihu o Cikánech – jejich původ, vývoj a historie za posledních 1000 let, kterého po telefonickém souhlasu MPSP odesílám jako delegáta na poradu. Druhý Cikán – úderník, odeslaný na poradu Koloman Bartoš neumí číst a psát.“*

(Fond Ministerstvo vnitra – dodatky, k. 1282, NA Praha. Přepsáno doslovně, včetně znamenáné opravy, jméno R. Daniela zvýraznila MZ.)

K uvedenému dokumentu a dalším dokumentům souvisejícím, ke kontextu jejich vzniku a k historickému významu jejich nálezů vůbec se ještě vrátím v závěru tohoto příspěvku.

Nyní bych se, opět pouze stručně, věnovala z odborného hlediska nejnutnější identifikaci osoby Rudolfa Daniela, rodáka z Oslavan. Protože však není smyslem publikovat zde do detailů zpracovanou rodovou genealogii,²¹ natož podrobně „pitvat“ citlivé osobní informace,²² omezím se ve výkladu zjištěných skutečností jen na nejnutnější sdělení a odkazuji zvědavé čtenáře přímo na text *Housle a kůň*.

Skutečností je, že na základě informací uvedených přímo v tomto rukopise a dále pomocí dochovaných matričních záznamů,²³ ale také pomocí údajů z dalších evidencí, jako je

20 Celý dopis viz faksimile dokumentu, kterou přetiskujeme na s. 107 – pozn. red.

21 S genealogickými údaji a postupy lze efektivně pracovat jako s pomocnou vědou historickou, na což poukázal ve svém článku i Nečas (Nečas, 1989: 131–135).

22 Dle Zákona o ochraně osobních údajů č. 101/2000 Sb. je ochranná lhůta 100 let naplněna právě v případě data narození Rudolfa Daniela.

23 Matrika křtenců (k osobě Rudolfa Daniela, dále zde v poznámce jen R.D.), tom. XIV, p. 126. (rok 1911) Matriční úřad OÚ Oslavany. Dále ad sňatek rodičů R.D.: Matrika oddací Oslavany, p. 312 MZA, E 67, i. č. 1511. Dále ad narození matky R.D.: Matrika křtenců Černovice, tom. VI, p. 55. MZA, E 67, i. č. 6672. Dále ad narození otce R.D.: Matrika křtenců Křenovice, tom. VI, p. 97. atd.

evidence obyvatelstva,²⁴ evidence dětí školou povinných obecné školy v Oslavanech a v (Novém) Rousínově a studentů chlapecké školy měšťanské v (Novém) Rousínově,²⁵ a dále, bohužel, také z evidence koncentračních táborů Hodonín u Kunštátu a Auschwitz-Birkenau (viz výše, Nečas, 1987: 96; Memorial Book, 1993: 1250-1251), lze z mnoha různých hledisek a zcela jednoznačně různými písemnými prameny verifikovat životní příběh Rudolfa Daniela narozeného 20. 4. 1911 v oslavanské kolonii „Na Písečňáku“. Na základě těchto matričních záznamů lze dále verifikovat v textu rukopisu (Daniel, Rkp.: 145) uvedené rodinné vztahy mezi „bratrance“²⁶ (chlapci téhož jména i příjmení – Rudolf Daniel), tedy mezi autorem rukopisu (starší z obou) a jeho příbuzným z matčiny strany, houslovým virtuózem (mladší z obou; nar. 1919 v Oslavanech).²⁷ Oba měli společné předky: Tomáše Malíka²⁸ (nar. 1832 v Medlově)²⁹ a Mariannu Danielovou (nar. 1844 v Heřmanicích)³⁰, sčítání lidu roku 1900 je zastihuje v Oslavanech.³¹ Pro Rudolfa Daniela staršího (t. j. nar. 1911) jsou to prarodiče z matčiny strany, pro Rudolfa Daniela mladšího (t. j. nar. 1919 – mimochodem v době, kdy již jeho starší *bratranec*-jmenovec žil u dědečka Františka Daniela v Rousínově) zřejmě praprarodiče z otcovy strany.³² V rukopisu *Housle a kůň* dále čteme o rodině Antonína Daniela, respektive o jeho rodičích, o něm a jeho sourozencích, a autor rukopisu přitom zapisuje stručně jejich příběh až do „dnes“ (Daniel, Rkp.: 75).³³ Antonín Daniel byl synem *Ludvíka* Daniela

24 Sčítání lidu 1921, SOkA Brno – Venkov, A-1, k. 1689. Sčítání lidu 1921, SOkA Vyškov, fond Okresní úřad Vyškov, kart. 324.

25 Školní matrika 1903 – 1919, Měšťanská škola chlapecká Rousínov – Třídní výkaz 1922/23, Měšťanská škola chlapecká Rousínov – Třídní výkaz a katalog 1923/24, SOkA Vyškov, první bez i. č., druhé i. č. 65, třetí i. č. 68.

26 Jde ovšem o bratrance ob-jednu generaci.

27 O Rudolfu Danielovi ml. více viz text C. Nečase v tomto čísle RDŽ, s. 97–99 – pozn. red.

28 O Tomášovi Malíkovi píše autor rukopisu explicitně (Daniel, Rkp.: 74–76).

29 Sčítání lidu 1900 Oslavany, SOkA Brno – Venkov, A-1, i. č. 1347, k. 1666.

30 Tamtéž. A zároveň Matrika krtěnců Černovice, tom. VI, p. 55. MZA, E 67, i. č. 6672.

31 Sčítání lidu 1900 Oslavany, SOkA Brno – Venkov, A-1, i. č. 1347, k. 1666. Sčítání lidu 1910 pro relevantní část obce bohužel zatím nedostupné. Ve vytváření genealogií okolo roku 1900 a starších jsem znovu (vlastní prací) potvrdila některé výsledky práce Nečasovy (zejména Nečas 1977, 1989, 2002).

32 Genealogií R.D. (nar. 22. 10. 1919 v Oslavanech) jsem neměla zatím čas zabývat se hlouběji než k jeho zde jmenované prababičce (z otcovy strany) Marianně Danielové.

33 Toto interpretuje zřejmě různě N. Pavelčíková. Informaci o příbuzenském vztahu dvou Rudolfů Danielů a Antonína Daniela přejímá zřejmě nekriticky přímo z textu rukopisu například zde: „*Mistr Západomoravských elektráren v Oslavanech Ludvík Daniel umožnil svým dětem vystudovat: Antonín se stal středoškolským učitelem a po druhé světové válce proslul jako romský aktivista, Šimon pracoval jako důlní na dole Nosek v Oslavanech. Maturitu měla také jedna z jeho čtyř dcer, která se později stala úřednicí národního výboru, další tři dcery uzavřely smíšené sňatky. Z jiné větve danielovsko-malíkovského rodu pocházeli houslový virtuos, absolvent brněnské konzervatoře (později primarius orchestru brněnské opery) Rudolf Daniel a také jeho bratranec stejného jména, který vystudoval Filozofickou fakultu v Brně a jako učitel působil na Moravském Slovácku, později i v Brně.*“ (Pavelčí-

(Daniel, Rkp.: 75) a Amálie Danielové (a připouštím, že i jeho praprarodiče – z otcovy strany – možná byli zřejmě Tomáš Malík a Marianna Danielová).³⁴

Na základě své práce s celou řadou úředních záznamů (výše uvedených dobových pramenů) tedy tvrdím, že pomocí těchto a dalších pramenů lze nejen rodinné vztahy široké rodiny křenovických a oslavanských Danielů, ale i osobní příběh chlapce školáka a posléze dospělého muže Rudolfa Daniela – jak nám jej sám autor ve své vypravěčské licenci³⁵ otevřeně odhaluje – v mnohém, ne-li ve všem podstatném, zcela potvrdit.

Jakkoli však mnohé z textu rukopisu úředně potvrdit můžeme, autorství rukopisu *Housle a kůň* (zatím) nijak úředně potvrdit nemůžeme. Zabraňuje nám v tom fakt, že se jedná skutečně o rukopis, nikoli například o publikaci (a už vůbec ne takovou, která by nesla v sobě „copyright“), tedy narážíme v této věci jen na nedostatek pramenů. Zcela zde souhlasím s úsudkem Prof. C. Nečase, že je sice pozdě ptát se samotného možného autora, ale můžeme doufat v možnosti dalšího poznání, a to jak z písemných, tak orálních pramenů. Z pramenů, které jsou v celé záležitosti relevantní, bych viděla hned (vedle těch již zde zmíněných a tušených dalších) několik těchto možností (opět budu radit co nejvíce chronologicky). Zaprvé jsou to zmínky interpretované z pramenů přímo v článcích Pavelčíkové, tedy:

„*Moravští Romové z okolí Brna [...] – [mezi nimi] najdeme v Hrušovanech pozdějšího romského aktivistu (učitele?) Rudolfa Daniela, narozeného 20. 4. 1911 v Oslavanech.*“

(Pavelčíková, 2003: 330)³⁶

ková, 2004: 18, zvýraznila MZ) Kromě údajů z textu N. Pavelčíková však doplňuje ještě informaci o studiích na univerzitě v Brně, kterou rukopis neobsahuje, a která v jejím textu není nijak doložena. Jinak potom čteme v další publikaci : „...*přítomni byli i Danielové z Oslavan, kromě již zmíněného Antonína také jeho bratranec Rudolf, který v té době vyučoval na základních školách na Uherskobrodsku,*...“ (Pavelčíková, 2007: 98, zvýraznila MZ). Následně pak dochází k závěru, že autorem celého textu rukopisu je Antonín Daniel (Pavelčíková 2010, 2011).

34 Matrika oddací Oslavany, tom. XI, p. 317, MZA, E 67, i. č. 1511. V rukopisu *Housle s kůň* řečený Ludvík se jmenoval občanským jménem Josef (Daniel). Genealogii Antonína Daniela jsem neměla zatím čas se zabývat hlouběji než k prababičce (z otcovy strany), Marianně Danielové.

35 Zde mimochodem poukazuji na zajímavý – byť ve vlastním díle z odborného hlediska nijak nepodložený náznak J. Machačové, která uvažuje o tom, že vyprávěný příběh *cikána Františka* (s. 4 – 9) je ve skutečnosti vlastní autorův (Machačová, 1996: 279). Dle mého zjištění v uvedených matrikách a sčítacích operátech to tak (z velké části určitě) opravdu je.

36 Odkaz k primárním pramenům na stranách 328–330 – jde o policejní hlášení z let 1946–47.

„Jako ‚důvěrníci‘ a spolupracovníci brněnského KNV při řešení romské problematiky v kraji se dále uvádějí dva a čtyřicetiletý ‚důchodce‘ Rudolf Daniel (pravděpodobně šlo o rodáka z Oslavan, učitele a autora pozoruhodného rukopisu *Housle a kůň*, který působil v padesátých letech jako učitel na Uherskobrodsku) a Eduard Holomek z Brna...“

(Pavelčíková, 2001: 61)³⁷

Významným pramenem svého druhu je ovšem i známé předání rukopisu Janu Pavelčíkovi (otci Jiřího Pavelčíka), které je, pokud vím, vylíčeno detailně právě až v těch publikacích Pavelčíkové, v nichž sama už dochází k závěru, že autorem je Antonín Daniel (Pavelčíková, 2008: pozn.6; Pavelčíková, 2010: pozn.23; Pavelčíková, 2011: pozn. 24). Zajímavé jistě bude dále zkoumat historii vzdělání, a to jak Rudolfa Daniela (což jsem započala již částečně na úrovni základního vzdělávání v Oslavanech a Rousínově), tak – ne nutně jen ve vztahu k rukopisu *Housle a kůň* – i Antonína Daniela. Antonína Daniela proto, že Nina Pavelčíková uvádí, že rukopis *Housle a kůň* měl být snad jeho závěrečnou vysokoškolskou prací (Pavelčíková, 2010: 80; Pavelčíková, 2011: 323). Pokud by bylo možno srovnání se závěrečnou vysokoškolskou prací Antonína Daniela s názvem „Přehled cikánské otázky u nás v minulosti a hlavní rysy další výchovné práce mezi Cikány nyní“ (1956), i zde bych teoreticky viděla jistě možnosti kritiky rukopisu *Housle a kůň*, nejspíše tedy, myslím, definitivní vyloučení úvahy o stejném autorovi.³⁸

Otázka autorství je pro nás vlastně otázkou akademickou, správnou kritickou prací chceme předejít chybné interpretaci. Navíc přirozeně hledání pravdy může přinést zajímavé nové poznání skutečnosti.

Abych se ale už opět vrátila k Rudolfu Danielovi. Já se domnívám, že lze snad pracovně připustit úvahu o nějaké formě spoluautorství zápisu textu rukopisu (přičemž bych uvažovala nejspíše o dvou osobách: písaři/písaře či zapisovateli/zapisovatelce a Rudolfu Danielovi).³⁹

37 V textu bohužel chybí odkaz na primární pramen.

38 Bohužel, zatím se mi nepodařilo text práce získat a dokonce ani potvrdit různé dvě informace o tom, kde byla obhájena. Pavelčíková uvádí FF MU Brno (Pavelčíková, 2010: 80), Nečas neuvádí nikde ve svých studiích pokud vím, ani přesně univerzitu, až ve svém pozdějším spíše než čistě odborném, řekla bych esejistickém díle pak uvádí PF Olomouc (Nečas, 2008: 93). Nečas ovšem zmiňuje v řadě svých prací, že v Olomouci Antonín Daniel studoval. Podle předběžných mých zjištění nemusí tato práce být již (ani na jedné z obou univerzit) archivována.

39 Vede mne k tomu jednak už zmíněná bezchybnost strojopisu a dále také již zmíněný způsob zápisu romštiny. Možná i zápis *romano nav* otce Antonína Daniela, které v rukopise (Daniel, Rkp.: 75) čteme jako *Ludvík*, ale víme, že byl znám i pod jménem *Ludva* (Vzpomínky pamětníků Ladislava Sedláčka a Vojtěcha Kosmáka z Oslavan, uloženo v audio fondu Muzea romské kultury, A 35/2002).

Zpochybňovat významné autorství Rudolfa Daniela narozeného roku 1911 v Oslavanech však podle mého mínění není (tedy kromě těch akademických důvodů) ani důvod.

Sté výročí narození Rudolfa Daniela

Od narození Rudolfa Daniela (20. 4. 1911 v Oslavanech) uplynulo v roce 2011 právě sto let a od vzniku jeho písemného díla je to více než půlstoletí. V kapitole „Vzpomínky z dětství“ nám autor elegickým úvodem sděluje podstatu své vnitřní síly, která pramení z vědomí sou-náležitosti se svými lidmi:

„Jsem jeden z kmene, z cikánského kmene a co tady vypravuji a ještě budu vypravovat, jsou především mé vlastní vzpomínky, jak jsem si je vybavoval a nekonečných nocí v koncentračních táborech Osvětimi, v Doře, v Buchenwaldu a v Bergenu, kdy pro mne byly jediným pou-tem se svobodným a volným životem, a potom zase znovu v týdnech nemoci, kdy jsem v zimě se procházel lesy Českomoravské vysočiny a kdy jsem zabloudil až na hodonínský hřbitůvek u Kunštátu, v jehož půdě na věky odpočívá několik set mých cikánských bratří a sester...“

(Daniel, Rkp.: 67)

Dnes nevíme sice, jakým způsobem se po válce *vybavování a vypravování* Rudolfa Daniela přerodilo v psané slovo, nemáme zatím žádné podrobné svědectví o okolnostech vzniku rukopisu *Housle a kůň*, kromě toho, co je obsaženo v textu samotném⁴⁰ a dále podle toho, co čteme u Pavelčíkové (vzpomínka v rodině Jana Pavelčíka – Pavelčíková, 2008: pozn.6; Pavelčíková, 2010: pozn. 23) a Pavelčíková, 2011: pozn. 24). Domnívám se však, že na základě detailní četby textu tohoto rukopisu a s přihlédnutím k výše uvedeným dalším historickým pramenům můžeme konstatovat, že:

- i) životní příběh Rudolfa Daniela a jeho rodiny je (a stal se i z literárního i z historického hlediska) osnovou celého textu *Housle a kůň* a
- ii) Rudolf Daniel skutečnost, že píše své dílo, zřejmě s některými dalšími osobami ve své době sdílel.

⁴⁰ Například i toto: „Hned v prvních dnech pobytu v Bärkenau jsem si začal psát deník o všem, co se dělo kolem mne i se mnou. A hned v prvních dnech to na mne udal blockleiter, Čech, rodem z Brna. Esesáci mne ztýrali, s poznamkami jsem se již nikdy neshledal...“ (Daniel, Rkp.: 153).

Díky osobnosti Rudolfa Daniela (byť bohužel dosud blíž nepoznané) nám zůstává zachováno významné historické svědectví, jehož mnohvrstevnatost je a bude jistě i v budoucnosti předmětem řady vědeckých pojednání.

Závěr

Na závěr tohoto příspěvku bych chtěla ještě jednou poukázat na zřejmou spojitost mezi rukopisem *Housle a kůň* a zápisy z jednání o *cikánské otázce* v červnu 1950 KNV v Brně, respektive na ministerské úrovni také v Praze, kde byl na jednání na MPSP v červnu toho roku Rudolf Daniel osobně přítomen (Daniel, Rkp.: 14-15). Zajímavé je datování této schůzky v pramenech a v literatuře. V rukopise *Housle a kůň* čteme:

„...Co budu živ, nikdy mi nevymizí z paměti pátek dne 7. června 1950. Myslím, jistě právem, že to byl nejvýznamnější a nejslavnější den v historii cikánů v Československu. Toho dne odpoledne byli přijati v budově ministerstva práce a sociální péče na Palackého náměstí cikánští delegáti ze všech krajů republiky....“

Z archivních dokumentů, zde již citovaných, které nám potvrzují přímo úředně i účast Rudolfa Daniela na tomto setkání, ovšem čteme, že teprve dne 8. 6. odeslal KNV Brno písemně jména obou dvou navrhovaných zástupců svého kraje (tj. Rudolfa Daniela a Kolomana Bartoše), a dále se jednalo na „poradě konané 9. a 10. června“. Chronologické tabulky nám pak jednoznačně ukazují, že 9. červen připadl toho roku na pátek (! srvn. s výše citovaným textem *Housle a kůň* – je celkem představitelné, že si autor pamatoval, že k jednání došlo právě v pátek, sám však při svém psaní zpětně neověřoval, kolikátého skutečně v daný pátek bylo). V odborné literatuře však bývá uváděn 7. červen 1950 – pokud vím poprvé Pavelčíková (Pavelčíková, 2004: 34) a po ní další, což mne vede k domněnce, že jde o nedostatečně kritickou práci s pramenem, resp. informací převzatou právě z rukopisu *Housle a kůň*. Pamětníkem vyličená, byť až emocionálně zabarvená, historická událost má v tomto případě možnost být zpracována kriticky a tedy i snad správně.⁴¹ Při další práci s prameny se pak o důsledcích účasti na „nejvýznamnějším a nejslavnějším dni v historii cikánů“ dozvídáme, že přímo v návaznosti na tato jednání se pak ustanovuje dle dochovaného zápisu 24. června 1950 *prozatímní krajský výbor*

41 N. Pavelčíková uvádí archivní prameny SÚA (dnešní NA) fond Ministerstvo práce a sociálních péče, k. 400, inv. č. 837, sign. 2249 (Pavelčíková, 2004: 34).

Cikánů v Brně. Rudolf Daniel (starší) z Oslavan je jedním ze zakládajících členů. Se společně přítomným svým příbuzným Rudolfem Danielem (ml.) z Oslavan, Annou Danielovou (sestrou Antonína Daniela), Eduardem Holomkem, Florianem Danielem, Vojtěchem Balážem, Kolomanem Bartošem a právě nepřítomným Tomášem Šubrtem zakládají v Brně vlastní snahou novou organizaci. A v tomto nanejvýš zajímavém okamžiku v (navíc dosud neznámé) etapě dějin etnoemancipačního romského hnutí nám historická stopa Rudolfa Daniela už (zatím) mizí.

Příběh Rudolfa Daniela z Oslavan tímto ve skutečnosti ovšem nekončí. Budiž tedy jen prozatímne ukončen výklad bádání a tento článek, kterým chci jednak znovu podotknout jistou specifickou možnost rekonstrukce romských dějin a hlavně předejít možné chybné interpretaci (či přímo eliminaci) historického významu osobnosti Rudolfa Daniela v odborné práci (nejen historické a romistické, ale také například prosté knihovnické, muzeologické, archivářské a další). Pokládala jsem při aktuálním otevření otázky autorství rukopisu *Housle a kůň* za nutné publikovat zde i některé z vlastních objevených historických souvislostí, kterým se nadále věnuji ve svém studiu a hodlám o výsledcích i dále publikovat.

Historická práce je skutečně „pátráním“ a s ním spojeným (někdy) také nalézáním. Existence rukopisu *Housle a kůň* a jeho správná interpretace je, podle mého názoru, součástí historie romského etnoemancipačního hnutí, na němž se podílela celá řada romských osobností známých (ovšem, včetně Antonína Daniela) i neznámých. I ze strany historiků musí být osobnosti Rudolfa Daniela, jeho života a dílu, věnována uctivá pozornost.

Literatura

- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena. 1995. Historeo znamená pátrám. In: Romano džaniben, II, 1-2, 1995, s. 61 – 66.
- MACHAČOVÁ, Jana. 1996. K akulturaci romské menšiny na Moravě v meziválečném období: Analýza vzpomínek Rudolfa Daniela. In: Slezský sborník 94, 4, 1996, s. 278–294. Opava : Slezský studijní ústav.
- Memorial Book of the Gypsies at Auschwitz-Birkenau. 1993. Ed. J. Parcer. München: K.G. Saur Verlag, ISBN 3-598-11162-2.
- NEČAS, Ctibor. 1977. Cikánský tábor v Oslavanech. In: Jižní Morava, 13, 1977, Mikulov: Okresní archiv. ISSN 0449-0436, s. 71–79.
- NEČAS, Ctibor. 1989. Genealogie jednoho cikánského rodu. In: Brno v minulosti a dnes 10/1989, Brno: Krajské nakladatelství. ISSN: 0524-689X, s. 131–135.

- NEČAS, Ctibor. 1987. Andr#oda taboris. Vězňové protektorátních cikánských táborů 1942–1943. Brno, Český svaz protifašistických bojovníků.
- NEČAS, Ctibor. 1999. Antonín Daniel. In: Romové a jejich učitelé, Ústí nad Labem: Hnutí R, ISBN 80-902461-1-7, s. 82–83.
- NEČAS, Ctibor. 2002. Dějinný příběh oslavanských Romů. In: Jižní Morava, 38/2002, s. 77–96.
- NEČAS, Ctibor. 2005. Romové na Moravě a ve Slezsku 1740 – 1945, Brno: Matice moravská, 2005.
- NEČAS, Ctibor. Špalíček romských miniatur, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. ISBN: 978-80-7325-151-2
- NEČAS, Ctibor. 2007. Matriky moravských Romů, kteří přežili nucenou táborovou koncentraci II. In: Bulletin Muzea romské kultury 16/2007, s. 112–116.
- NEČAS, Ctibor. 1992. Aušvicate hi khér báro. Brno, Masarykova universita, ISBN 80-210-0398-7.
- PAVELČÍK, JIŘÍ. 1999. Rudolf Daniel. In: Romové a jejich učitelé, Ústí nad Labem: Hnutí R, ISBN 80-902461-1-7, s. 81–82.
- PAVELČÍK, J., PAVELČÍKOVÁ, N. 2001. Myths of the Czech Gypsies, Asian Folklore Studies 60, 2001, č. 1, s. 21–30.
- PAVELČÍKOVÁ, Nina. 2001. Úspěchy jihomoravských Romů v padesátých letech. In: Bulletin Muzea romské kultury 10/2001, s. 60–63.
- PAVELČÍKOVÁ, Nina. 2004. Romové v českých zemích v letech 1945 – 1989, Praha: SEŠITY Úřadu dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu.
- PAVELČÍKOVÁ, Nina. 2003. Co „Konečné řešení“ nevyřešilo. In: Milý Bore..., Brno: Historický ústav AV ČR. ISBN 80-86488-12-8, s. 327–336.
- PAVELČÍKOVÁ, Nina. 2007. Romové na Brněnsku v letech 1945 – 1958. In: Bulletin Muzea romské kultury, 16/2007, s. 96–104.
- PAVELČÍKOVÁ, Nina. 2010. Několik poznámek k proměnám identity spojeným s příběhy českých a slovenských Romů ve 20. století, in: Romano džaniben XVI, 2/2010, s. 71 – 95.
- PAVELČÍKOVÁ, Nina. 2011. Příběhy Antonína a Bartoloměje Daniela – prvních představitelů romských elit. In: Člověk na Moravě ve druhé polovině 20. století, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, ISBN: 978-80-7325-244-1, s. 316–329.
- SADÍLKOVÁ, H., ZAPLETAL T., ZÁVODSKÁ, M. 2010a. Výzkum romského osidlování Brna 1945 – 1973. Závěrečná zpráva projektu z programu MŠMT ČR na podporu integrace romské komunity 2010. Dostupné z: http://www.romistika.eu/docs/ZZ_MSMT2010_Brno_Priloha-5_Vyzkumna-zprava_WEB.pdf

— O jednom neobjasněném autorství...

(Reakce Niny Pavelčíkové, autorky článku *Několik poznámek k proměnám identity spojeným s příběhy českých a slovenských Romů ve 20. století*. Romano džaniben 16/2010, č. 2, s. 71-95, na příspěvky prof. Ctibora Nečase a Mgr. Milady Závodské zaslané redakci časopisu *Romano džaniben* k publikaci.)

V prvé řadě bych chtěla poděkovat oběma svým „oponentům“ za jejich velmi podnětné připomínky. Zastávám názor, že bez kritiky se žádný historik nemůže obejít, každý odlišný poznatek a názor je významným podnětem k novému zamyšlení, sebereflexi, k dalšímu kroku v poznávání složitých historických procesů. Můj dík patří zejména M. Závodské, která mi zprostředkovala několik odkazů na dosud téměř nevyužité zdroje informací o osobnosti Rudolfa Daniela st., narozeného v Oslavanech 20.4.1911. Z jejího příspěvku publikovaného v tomto čísle RDŽ je navíc jasné, že jsem se ve svém citovaném článku vskutku dopustila (ve spěchu, z nepozornosti) několika nepřesností:

a) nezdůraznila jsem dost jasně, že Antonína Daniela nepovažuji za nesporného (a rozhodně ne jediného) autora rukopisu *Housle a kůň*, jehož originál leží dosud v mém osobním archivu. Měla jsem to učinit alespoň v poznámce i s dodatkem, že podstatné části rukopisu (např. vzpomínky z dětství, z nacistického koncentračního tábora ad.) i já přičítám Rudolfovi Danielovi st.

b) na s. 80 svého článku uvádím, že Antonín Daniel vystudoval pedagogickou fakultu v Brně. Ve skutečnosti, jak správně několikrát uvádí ve svých pracích C. Nečas, studium ukončil citovanou závěrečnou prací (viz příspěvek M. Závodské zde, s. 110, poznámka č. 38) na PdF Univerzity Palackého v Olomouci. Zejména za tento „překlep“ se čtenářům velmi omlouvám, unikl mi i při korektuře.

c) shodují se s logickým vývodem M. Závodské, že porada u ministra E. Erbana se konala v pátek 9.6.1950 (a zřejmě pokračovala 10.6.), nikoliv 7.6., v tomto případě ovšem je datum patrně nesprávně uvedeno i ve fondu MPSV v NA Praha, který cituji.

Samozřejmě nemohu než souhlasit i se závěrem C. Nečase, že nezpochybnitelné svědectví o autorství rukopisu *Housle a kůň* by mohl dát jediné sám autor (resp. autoři), což ovšem není možné, žádný z uvažovaných autorů již není naživu. Přesto musím přiznat, že se mne poněkud dotkla poznámka prof. Nečase, že moje argumentace v článku je „jednoduchá a překotná“ i jeho další námitky. Podle něj si můj manžel „dramatickou scénku“ v Havřicích, při níž hodlal Antonín Daniel rukopis *Housle a kůň* zničit, vybavil teprve v souvislosti s úvahami o „záměně“ autora tohoto textu, které uvádím ve svém shora uváděném článku v RDŽ 16/2010. Problém totiž nespočívá v tom, že bychom unáhleně změnili názor na autorství. Skutečně jsme se až do roku 2007 domnívali, že na Slovácku (ve Strání, Pozlovicích a Havřicích) působil kromě Antonína Daniela učitel „Ruda“ Daniel. Už dříve jsem zmínila a v kombinaci s údaji z dalších, především primárních pramenů se pokouším doložit i v obou zde posuzovaných člancích (viz přehled literatury v příspěvku M. Závodské), že k tomuto mylnému závěru přivedl pamětníky z Uherskobrodská sám Antonín D., kterého si všichni shodně pamatovali jako „Rudu“.

Teprve v letech 2006–2007 jsem se začala podrobněji zabývat mj. životním příběhem Antonína Daniela a rekonstruovat místa jeho působení. V té souvislosti jsem pátrala v matrikách, ve fondech SOKA Uherské Hradiště, znovu jsem se vrátila i ke svým starším výpiskům z NA Praha a MZA Brno. Po velmi pečlivém a několikaměsíčním výzkumu (včetně použití oral history, s níž mám poměrně bohaté zkušenosti) a komparaci všech údajů jsem dospěla k závěru, že Rudolf Daniel st., nar. v Oslavanech 20.4.1911, jehož jsem sama dlouho považovala za autora rkp. *Housle a kůň*, nebyl učitelem a v uváděných obcích nikdy nepůsobil. Pavelčíkovi znali Antonína pod přezdívkou Ruda. Od něj měli získat originál rukopisu, který označoval za svůj výtvar, během scény, kterou jsme s manželem i kolegovi Nečasovi několikrát popisovali.

Považuji za přirozené, že historik v průběhu výzkumu a v diskusích s kolegy upřesňuje své vlastní závěry, opravuje minulé i současné omyly a nepřesnosti (ostatně několik nepřesností jsem našla i v reakcích svých dnešních „oponentů“, ale o to nyní nejde). Vítám snahu M. Závodské o analýzu textu velmi cenného pramene, jímž rukopis *Housle a kůň* bezesporu je. Ta by ostatně jistě mohla hodně napovědět i o tom, zda se jedná o dílo jednoho či více autorů (editorů). V té souvislosti mne napadá, že nejvhodnějším způsobem analýzy by byla kritická edice celého poměrně rozsáhlého a mnohotvárného textu. Nepovažuji za nejvhodnější používat v souvislosti s jeho bohatým tematickým členěním a vskutku tvůrčím přístupem vzdělaného autora či autorů (viz příspěvek M. Závodské, část Rukopis *Housle a kůň*) pojem „memorát“ – podle mého názoru obsahuje daleko více, než jen vzpomínky.

— Pařížská a královská modrá, to jsou moje zamilované barvy

Rozhovor s Gyöngyi Ráczné Kalányos

Gyöngyi Kalányos Ráczné je jednou z těch, kdo zastupují první generaci romských malířů, kteří se objevili po válce coby příslušníci naivního výtvarného proudu. Narodila se v roce 1965 v romské osadě v obci Komló (severně od jihomaderského Pétikostelt) do rodiny Beášů. Už během školních let projevovala výrazné výtvarné nadání, ve kterém ji ve škole podporovali. Kolem roku 1979 vznikly její kresby k animovanému filmu O sedmi rohatých hadech – sedmerčatech (A hét iker-szarvaskí-gyó). Následoval bezpočet uměleckých oblasů jak v Maďarsku, tak v zahraničí. Vzhledem ke smutnému faktu, že pouze uměním se jí nedařilo rodinu finančně zajistit, musela zprvu vykonávat také těžkou fyzickou práci a po skončení dálkového studia nastoupila do jeslí jako vychovatelka. Od smrti



| Gyöngyi Ráczné-Kalányos ve svém bytě v Budapešti |
foto Zuzana Bodnárová, 2011. |

manželka žije se svými dětmi na sídlišti budapeštské periferie. S Gyöngyi Kalányos Ráczné si povídala (v maďarštině) Zuzana Bodnárová: tématem byly především strasti každodenního života v umělecké domácnosti a vnitřní síla, která malířku i přes starost o pět dětí a neblahé životní okolnosti odjakživa vedla k uměleckému projevu. Rozhovor je doplněn obrazovou přílohou s ukázkami její tvorby.

Odkdy se věnuješ malbě?

Kreslit jsem začala už jako devítiletá. Bydleli jsme tehdy v osadě v malém domku. Bylo nás pět sourozenců. Hned pod námi byla huť a my žili uprostřed všech těch detonací. Táta byl horník. Maminka byla nějaký čas v domácnosti, ale pak musela i ona jít dělat, těžkou fyzickou práci. Jednou mě teta vzala s sebou do školy – protože v dětství se o mě starala hlavně ona. Musela do školy a nezbývalo jí, než mě vzít s sebou, měli zrovna hodinu kreslení. Teta je mimochodem taky malířka – jmenuje se Teréz Orsós. No, a na té hodině jsem si něco kreslila, a děti mi ten obrázek ukradly. Honila jsem je, chtěla jsem ho zpátky. Ale teprve když jsem už sama chodila do čtvrté třídy, všimla si mého talentu učitelka kreslení a ještě jeden další učitel. Pak jsem začala chodit do kroužku kreslení. Tahle konkrétní učitelka mě ale upřímně řečeno hodně zklamala. Jak jsem ji měla ze začátku ráda, tak se mi později zprotivila.

Co se stalo?

Mohla jsem chodit asi tak do sedmičky. Tehdy jsem udělala takový animovaný film. Vymyslela jsem romskou pohádku *O sedmi rohatých hadech – sedmerčatech* a namalovala jsem k ní obrázky. Učitel vybral čtrnáct dětí, které mu měly s přípravou toho kresleného filmu pomáhat, časem ale všechny odpadly. Chodily k němu pomáhat týden, dva, ale rychle je to znudilo a nechaly toho. Celé jsem to dotáhla sama. Do školy jsem vyrážela brzy ráno a vracela se až pozdě večer, kolem osmé. Celý den jsem byla jen o sklenici mléka a dvou rohlíkách. Učitelka mi někdy nabídla jídlo, ale jindy jsem celý den malovala o hladu.

Oni ti zadali nějaké téma?

Nejdřív se mě zeptali, jestli bych zvládla vymyslet nějakou pohádku. Já znala hodně pohádek, děda nám jich vyprávěl spousty. Ale nečerpala jsem jenom z nich, ten příběh je z mé vlastní hlavy. Takže jsem tu pohádku vymyslela a převyprávěla jsem jim ji. Když už jsem byla s kresbami skoro hotová, zeptala se mě jedna dáma z filmového studia Pannonia v Pétikosteli: „Co budeš dělat s tou spoustou peněz, kterou za ten kreslený film dostaneš?“ Zeptala jsem se jí: „Jak to myslíte, tolik peněz? O jaké peníze jde?“, protože jsem vůbec netušila, že bych si tím mohla něco vydělat.

„Gyöngyi, copak ty nevíš, že dostaneš spoustu peněz? Co si za ně koupíš?“

„Co si za ně koupím?...“ Dítě si samozřejmě v takové chvíli začne představovat, za co všechno tu hromadu peněz utratí. Já vyrostla v chudé rodině. Knihy jsem nenosila v aktovce, ale ve staré igelitce, takže mi všechny promokly. A často mi byla zima, protože jsem neměla ani pořádné boty a šaty. Proto jsem na její otázku odpověděla: „Pořídím si něco na sebe, aktovku a nějaké boty. Zbytek dám mamince, aby mohla něco koupit taky sourozencům.“ Když

byl film hotový, vzali mě na něj do kina. Jako dítě jsem samozřejmě toužila ukázat mamince, kde jsem trávila všechny ty dlouhé večery. Myslela si, že chodím někam za klukama, protože u Romů odchází děvče z domova brzy. Chtěla jsem zaplašit máminy hororové scénáře tím, že ji vezmu do toho kina, aby konečně pochopila, proč jsem tak často nebyla doma a vracela se vždycky tak pozdě. Dávali to tady u nás v Komló, kde jsme bydleli a chodili do školy. Když jsem tenkrát vzala mámu do kina, musela si koupit lístek – to byla jedna z velkých facek, které mi život uštědřil. Musela jsem zaplatit za to, aby se maminka mohla podívat na film, který jsem já sama vytvořila. Byla to pro mě velká rána. Ale zároveň jsem šlela radostí, když se na plátně objevilo velkým písmem moje jméno: Gyöngyi Kalányos. Já ti měla takovou radost. Na mámě bylo vidět, že je na mě pyšná.

A zaplatili ti nakonec za ten film?

Po promítání jsem dostala nové spodní prádlo a album jedné cikánské kapely – z druhé ruky. A pořád jsem čekala. Ptám se jich: „To je všechno?“ – „To je všechno.“ Tehdy jsem se zařekla, že už v životě nic nenamaluju, že ze mě nikdo nebude dělat pitomce. Bylo mi to strašně líto. Kdyby se mnou alespoň tenkrát nemluvili o těch penězích! Byla jsem ještě dítě, bývalo by bylo snadné mi něco nabulíkovat. Ale to, že mi vykládali nejdřív o penězích a nakonec jsem neviděla ani korunu, mě strašně rozesmutnilo. Ten film pak mimochodem promítali taky v Cannes.

A nikdy jsi jim to nevyčetla?

Netroufala jsem si, byla jsem dítě a styděla jsem se. Bolelo mě u srdce a strašně jsem se užírala tím, co se stalo. Domů jsem chodila se svěšenou hlavou. Byl to důvod, proč jsem si pak osm let malovala jenom pro sebe. Nikde jsem nevystavovala a ani nikomu nedovolila posílat moje díla do ciziny. Leda když po mně chtěli Romové, abych jim namalovala něco na zeď, tomu jsem se nebránila. Ale pro žádného učitele už jsem nikdy nechtěla namalovat jediný obrázek.

Pak jsem se přestěhovala do Véméndu, což je švábská vesnice. Zklamání časem trochu polevilo, ale stejně jsem moc nemalovala, jen tu a tam. Až pak mě jednou vyhledal strýček Lexi ze Zánky, že prý o mně dlouho neslyšel. Od něj jsem dostala spoustu čtvrtek a barev. Božíčku, kdybys věděla, jak mě ten bílý papír najednou neuvěřitelně vzpružil! Cítila jsem, že malování je můj úkol! Čtvrtky jsem si rozložila a pustila se do toho.

Ve véméndské škole jsem ovšem byla černá ovce – jediná cikánka ve třídě. V té druhé škole bylo cikánských dětí hodně, ale nechali je pokaždé propadnout, takže se dostaly maximálně na druhý stupeň. Spousta holek se pak vdávala ještě před tím, než vyšly ze školy. Kdybych tehdy bývala chodila tam, nepochybuji, že bych taky pořád propadala. Takže osmou třídu jsem už dodělala na té véméndské švábské škole. Tam si mě vyhlédla jedna učitelka

kreslení, která už o mně slyšela. To ona mě přiměla začít zase pořádně malovat. Probrala mě tehdy k životu, najednou jsem byla jako znovuzrozená. „Hele, ať tě ani nenapadne přestat s malováním!“ A tak jsem začala zase kreslit.

Jenže v té škole byla i jedna učitelka, která mě nesnášela. Matikářka. Jak už jsem říkala, v osmé třídě jsem byla mezi spolužáky jediná cikánka, tak si na mě zasedla. Poslali mi tenkrát z Komló do Véméndu telegram, že mi umřel dědeček. Maminka mi řekla: „Gyöngyi, musíš se omluvit ze školy.“ Táta byl tehdy ve vězení. „Řekni jim, ať tě pustí, já pro tebe s tolika dětmi nemůžu dojet. Potřebuju, abys mi pomohla, musíme se vypravit za babičkou. Děda umřel.“ Zanesla jsem ten telegram třídnímu učitelce, požádala jsem o uvolnění a ona mě pustila. S maminkou a sourozenci jsme odjeli do Komló na pohřeb. Následující týden jsem šla v pondělí do školy. Matikářka se do mě začala navážet, nadávala mi do všeho možného. „Ty cikánko jedna špinavá, padej na chodbu! Nevěřím, že ti umřel děda, ten telegram psal určitě nějaký tvůj frajer!“ Měla mě za stejnou sortu, jako byly mladé cikánky z Véméndu, které v té době už chodily s klukama, a myslela si, že jsem chtěla třídního napálit. Přitom jsem se u třídní osobně omluvila a ona mě uvolnila!

To na tebe takhle křičela před spolužáky?

Ano, ponížila mě před celou třídou. Já jsem byla vždycky čistotná a chodila do školy upravená a v hezkých šatech. Doma jsme měli jenom lavor, ale já se stejně drhla každý večer a nikdy jsem nechodila špinavá. Později už táta postavil koupelnu a koupil taky vanu, takže jsme se mohli mýt všichni. A ta učitelka na mě takhle! Strašně jsem se rozčílila, když mě obvinila, že lžu! Rozhodla jsem se, že si během přestávky fofrem zaběhnu domů pro úmrtní list a donesu jí ho jako důkaz, že jsem mluvila pravdu. Ona byla přesvědčená, že všichni cikáni lžou. Tak jsem radši vynechala svačinu a běžela domů. Další hodinu jsme měli taky matematiku. Šla jsem za učitelkou a položila úmrtní list na katedru. „Prosím vás, paní učitelko, a tohle psal taky můj kluk?“ „Ty jedna smradlavá cigoško, sbal si ten svůj papír a koukej se pakovat, rozumělas? Mazej na chodbu. Ať už tě tu nevidím. Ty cikánská špíno...“ Nadávala mi do všeho, co jí na jazyk přišlo. Ale já už jsem byla zpátky v lavici, úplně zdřevěnělá! Jakoby mě zalili do betonu, byla jsem úplně zcepenělá. Uši mi svítily studem, to hrozné ponížení! A kolem mě všechny ty švábské děti! Cítila jsem se naprosto příšerně. Vůbec jsem nevěděla, co si počít, tak jsem byla tím studem ochromená.

A nikdo se tě nezastal?

Ne, všichni byli úplně zticha. Ve třídě bylo hrobové ticho, že skoro bylo slyšet bzučet mouchy. A pak přišla ta učitelka ke mně a chtěla mi dát facku. A já jí chytla za hlavu a praštila s ní o la-

vici. Samotné mi to ještě pořád zní úplně absurdně, jednala jsem naprosto instinktivně. Načež zařvala: „Jdu pro hůl!“ a vyběhla ze třídy. Ostatní děti začaly šilet: „Gyöngyi, nedej se! Gyöngyi, nandej jí to!“ Pak dorazil ředitel, manžel té učitelky kreslení. „Gyöngyi, co to má znamenat?“ „Zeptejte se paní učitelky,“ povídám, „tady je úmrtní list, podívejte!“ On na to: „Ale já bych to chtěl slyšet od tebe.“ „Ode mě? Nadávala mi do špinavý cikánky a nevěřila, že mi umřel děda. Nemohla jsem se pohnout. Přišla ke mně a chtěla mi jednu vrazit. Tak jsem ji chytla a bouchla jí hlavou o lavici. Ostatní to viděli, potvrdí vám to.“

Uběhl týden. Jednou o přestávce šla maminka do školy a domů se vrátila celá rozzuřená. „Proč jsi tu učitelku praštila?“ „Já jí nepraštila, jenom jsem jí bouchla hlavou o stůl.“ Další týden mě bohužel ze školy vyhodili. Zbývalo mi tehdy půl roku k dokončení posledního ročníku. Do ruky mi strčili vysvědčení a poslali mě na národní výbor, kde mi dali pracovní knížku. A alou do práce. Dělala jsem těžkou fyzickou dřinu.

Příští rok jsem se přihlásila do večerní školy. A hádejte, kdo byla moje třídní? Matikářka. Ale říkala jsem si: ať už je to jak chce, já všem ukážu, že těch podělaných osm tříd dokončím! A taky že jsem je dokončila. V životě jsem neměla z matiky jedničky nebo dvojky, vždycky spíš čtyřky nebo tři mínus. Tehdy jsem ovšem začala sbírat jedničky a dvojky. Co tak najednou? Je možné, že se mě pak už bála? Tak takhle jsem dokončila osmou třídu.

Pak jsem šla dělat do Szekszárdu. Vyrážela jsem ráno ve čtyři, v šest jsem byla v práci a domů jsem chodila až v osm večer. Takhle to šlo denně. Tehdy jsem se seznámila s jedním ze svých ctitelů. Chodil za mnou na nádraží a zkoušel mě vylákat z vlaku. Chodili jsme spolu rok a půl a měla jsem s ním dítě. Ten se mnou taky pěkně vyběhl. On mimochodem nebyl Beáš, ale Olach. Moje rodina ho přijala, ale jeho lidi byli proti tomu, abychom spolu žili. Slíbili mu, že když mě nechá, koupí mu Ladu, to auto. Koupili mu ho, a on mě skutečně nechal. Šla jsem pak bydlet do Pétikostelí. Dcerku mi vychovávala skoro rok máma, já zatím pracovala.

V Pétikostelí jsem pracovala na jatkách a tam jsem potkala svého muže. Nechtěla jsem se vdávat, to předchozí zklamání mě dostatečně poučilo. Tehdy jsem se zařekla: jednou, a dost. Ale on za mnou pořád chodil a strašně mi nadbíhal. Ať mi kupoval, co chtěl, nikdy jsem si to nevzala, vyhazovala jsem to do kanálu. Neměla jsem zájem. Nakonec jsem ale přece jenom podlehla a dali jsme se dohromady. On nebyl Beáš, patřil k těm Romům, co vyráběli nepálené cihly a opravovali hrnce a nádobí.

Nastěhovali jsme se do Pogánye k manželovým rodičům a narodilo se mi druhé dítě. Odtamtud jsme ale taky museli pryč, protože tam nám dělali ze života peklo. Pro svou maddarskou tchýni jsem byla samozřejmě „ta cikánka“. Prostě jsme měli neustále nějaké rozmíšky. Šli jsme zpátky do Pétikostelí a prostě jsme se vloupali do jednoho prázdného bytu. Neměli jsme na výběr. Chlap ze sociálky mi chtěl vzít děti. Tehdy jsem už měla dvě. To místo,

které jsme obsadili, bylo neustále provlhlé. Přišli ze sociálky, a že mi vezmou děti do ústavu. Zrovna jsem jim dávala snídani. Muž byl v práci. Řekla jsem jim, že jestli si někdo z nich zkusí vztáhnout ruku na moje děti, že ho normálně zabiju! Zrovna jsem chystala snídani, měla jsem v ruce nůž. Jen si mě představ: cikánská máma, která se vztekla ohání nožem. Jak vůbec může někoho napadnout, že by mi vzal moje vlastní děti? Oni se samozřejmě lekli a odešli. Já jsem jim přitom nechtěla ublížit, ale to je jednou jisté, že bych jim nedovolila mě připravit o děti. Napsala jsem tenkrát dopis tehdejšímu prezidentovi Maďarska, Pálu Losoncovi. Odpověděl mi, že v případě, že budu mít ještě jedno dítě, dostanu přidělený byt. Odepsala jsem mu, že to беру na vědomí. Druhý den jsem šla s dopisem na národní výbor. „Tumáte, tady mám oprávnění na jiné bydlení, přidejte mi byt!“ A dostali jsme ho.

Podporovali tě v tvorbě rodiče?

Moc je to nezajímalo. Nevěnovali tomu pozornost. Když otec viděl, že vyhrávám jednu cenu za druhou, chlubil se se mnou v hospodě. Jinak jsem ale s tátou neměla dobrý vztah. V jednom kuse mě mlátil. Hodně mi ubližoval. Ať už zrovna pil nebo ne, stejně jsem to vždycky schytala. Už jako dítě mě mydlil násadou od koštěte, byla jsem samá modřina. Zlomil mi deváté žebro, rozbil mi hlavu. A když jsem byla těhotná, v devátém měsíci, nechal mě klečet na kukuřici. Táta byl surovec.

Jak se vyvíjel tvůj život později?

Měla jsem výstavu tady v Pětikostelí v aule. Tam mě objevili Ágnes Daróczi a budapeštský kunsthistorik István Kerékgyártó. István se mi od té chvíle hodně věnoval. Ágnes mi okamžitě zorganizovala velkou výstavu. A na druhé celorepublikové výstavě romských výtvarníků jsem už měla zastoupených pár svých děl. Začala jsem znovu pravidelně malovat. Dodali mi ten potřebný impuls a odvalu. Kerékgyártó znal dobře mojí minulost a říkal, že se nemusím ničeho bát, že mě podpoří. A taky mi vážně pomohl, strašně. To díky němu jsem teď tam, kde jsem.

Maluješ i na objednávku?

Taky, teď zrovna mám tři obrazy, které jsem namalovala na objednávku. Každý by chtěl obrázek, ale všichni je chtějí prakticky zadarmo. Nenapadne je, že si musím taky z něčeho pořídit štetce a plátna a navíc zajistit rodinu. Vždycky mě rozčílí, když mám dojem, že mě chce někdo využít. A nejen já, ale i spousta mých dalších kolegů malířů. Znáš totiž všechny romské malíře osobně.

Odkud se znáte?

My jsme často jezdili na výtvarná soustředění. Konala se každoročně a mohly s námi jezdit i naše rodiny. Vždycky jsme se od sebe hrozně moc věcí naučili, přicházeli jsme na nové nápady. Já například nemaluju jenom na dřevotřísku, ale taky na sklo a na plátno.

Kdy jsi vlastně začala s olejomalbou?

Ze začátku jsem vlastně používala jenom tempery, ale pak mě pobídli, abych si zkusila olej. Nejdřív jsem ani nevěděla, jak na to. Ukázali mi to až kolegové. Vyzkoušela jsem to – a od té doby se toho držím.

Jak velká plátna děláš?

Moje největší plátno měří 13 x 5 metrů. Teď je u Tímej Junghaus, což je jedna kunsthistorička z Budapešti. V létě 2012 se chystám namalovat něco podobného o rozměrech 13 metrů na stěnu jednoho domu v Bódvalenku.

Zmiňovala ses, že po tobě Romové chtěli, abys jim malovala na stěny. O jaké motivy tě žádali?

Často chtějí květiny, hlavně růže, pak taky portrét starce, nebo třeba tančící ženu. Ale často nechávají výběr motivu na mně. Jednou jsem malovala na stěnu v Lauru (Itálie), venku, v otevřeném prostoru. Byli tam umělci z celého světa. Nepoužívali jsme tenkrát olej, ale akryl. Malovali jsme pod širým nebem a každý, kdo šel kolem, z nás byl vedle.

Je nějaký obraz, který bys nikdy neprodala?

Mám jeden, který měl moc rád můj muž. Ten bych za žádných okolností neprodala. Můžu namalovat podobné, ale ten původní nedám. Muž mi umřel před dvěma lety, měl nádor na mozk. Pohřeb jsem zařídila tak, že jsem vystavila fotky svých děl na internetu. Rozhodla jsem se pokusit o nemožné. Poprosila jsem známé, aby všichni, kdo můžou, pomohli a koupili si obrázek! Neprosím se o almužnu, ale ať si ode mě koupí obraz! Našli se lidi, kteří mi poslali 100.000 forintů jen tak – rozplakala jsem se dojetím. Další obrazy koupilo i Muzeum folkloru nebo romská skupina Kalyi jag... z toho jsem pak mohla zaplatit pohřeb svého muže.

Kdy nejčastěji maluješ?

Nejvíce o víkendech, protože se kromě toho starám o děti v jeslích a samotné malování mě neuziví. Dokud byl naživu můj muž, často mě povzbuzoval, abych dál studovala. Jako kdyby tušil, že už tu dlouho nebude. Tak jsem coby matka pěti dětí odmaturovala a ještě se vyučila dět-

skou vychovatelkou. Už sedmým rokem pracuji v jeslích, tam taky pořád maluju. Celá chodba je vyzdobená mými pracemi. Netvořím jenom doma, ale taky v práci.

Co tvé děti, zdědily nadání po mamince?

Všechny mají talent, úplně všechny. Mám dvě dcery a tři syny. Nejstarší dcera je už vdaná. Mladší, Gyöngyi, taky maluje. Jeden syn se zatím neoženil a pracuje u Národního budapešťského cirkusu. Je skvělý kytarista. Můj prostřední syn je černá ovce rodiny. Ale i ta černá ovce má talent! Taky moc krásně maluje na sklo. Víš, co ty moje děti prováděly, když byly malé? Neustále mi strkaly prsty do rozdělaných kreseb, co jen mi to dalo práce to opravovat! S rodinou jsme navíc dlouho vystupovali jako kapela. Já a starší dcera jsme zpívaly, manžel hrál na tamburínu, jeden syn na kytaru a další bubnoval na konev.

Která barva je tvoje oblíbená?

Modrá. Pařížská a královská modrá, to jsou moje zamilované barvy.

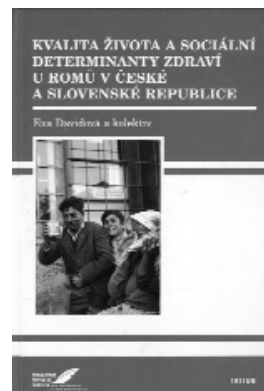
Co je největší hnací silou tvé tvorby?

Upřímně řečeno, působí mi potěšení, že můžu pomocí barev vyjádřit veškeré trápení i radost, které prožívám. V dětství své dětské bolístky, ve zralém věku ty dospělé.

Recenze / Anotace / Informace

Eva Davidová a kol. / Kvalita života a sociální determinanty zdraví u Romů

Gejza Demeter / Ráj na zemi. Romské pohádky



Eva Davidová a kol.

Kvalita života a sociální determinanty zdraví u Romů v České a Slovenské republice.

Praha: TRITON 2010, 251 s. textu + CD ROM. ISBN 978-80-7387-48-5

Jak je uvedeno v názvu publikace, ujala se známá česká odbornice na romskou problematiku Eva Davidová spolu s početným kolektivem spolupracovníků v letech 2007-2008 nelehkého úkolu – vedení rozsáhlého terénního průzkumu determinant zdraví a kvality života Romů. Projekt byl podporován GA ČR pod č. 403/07/0336, zúčastnila se jej řada českých a slovenských etnologů, sociologů, ale také terénní pracovníci z neziskových organizací, v neposlední řadě samozřejmě lékaři, kteří byli garanty zdravotnické části projektu. Terénní výzkumy se prováděly v ČR na území Jihočeského a Moravskoslezského kraje (např. Český Krumlov, Větřní, Ostrava), v SR zejména v Prešovském a Košickém kraji (Rudňany, Trebišov, Košice ad.). Využívaly metodologii kvalitativního i kvantitativního výzkumu; výsledky druhého z nich byly v závěrečné fázi projektu převedeny do rozsáhlého souboru srovnávacích tabulek (ty jsou v celkovém svém objemu včetně podrobných analýz umístěny především na přiloženém CD-ROMu). Při výběru respondentů vycházel výzkumný tým především z geografických, sociostratifikačních a generačních hledisek, respektoval samozřejmě specifické podmínky vybraných regionů. Dodržoval také zásadu, aby byly pokud možno osloveny 2-3 osoby z jednoho příbuzenského svazku, což zajišťovalo co největší věrohodnost zjišťovaných dat, dostatečné mezigenerační zachycení subjektivních pocitů zdraví v širším záběru kvality života. Cílem projektu bylo především zjištění základních údajů o celkovém momentálním zdravotním stavu romské populace, což samozřejmě bylo možno dokumentovat jedině na širokém základě dostatečně rozsáhlých terénních průzkumů a jejich důkladné analýzy. Je nutno ocenit, že tým sledoval celkem devadesát romských rodin v českých zemích a více než šedesát na Slovensku, k základním cílům připojil také vzájemnou komparaci výsledků získaných na obou sledovaných územích. Ta zahrnuje i srovnání s obdobnými daty u vybraného vzorku majoritního obyvatelstva jednotlivých oblastí.

Na základě výpisů z lékařské dokumentace i výpovědí respondentů výzkum prokázal celou řadu očekávaných i méně předpokládaných výsledků – např. že se zdraví (i jeho subjektivní vnímání) zhoršuje s věkem respondentů, není však bezprostředně a podstatně ovlivněno pouze sociálním prostředím, v němž žijí, mírou nezaměstnanosti a dalšími sociálními determinantami. Autoři ovšem upozorňují, že při výzkumu nemohli obsáhnout rozsáhlejší přímé prokazování a všechny faktory, které v těchto souvislostech mohly celkovou situaci ovlivňovat. Zajímavé je jistě zjiš-

tění, že řada charakteristik romské populace ve vztahu ke zdraví je téměř identická se závěry, jež charakterizují srovnávaný vzorek majority. Zároveň však byla zjištěna, resp. potvrzena i fakta, která Romy odlišují z hlediska prevence i vlivů celkového způsobu života, návyků apod. V současné době trpí Romové nejčastěji bolestivými příznaky onemocnění pohybového aparátu, hypertenzí a diabetem, přičemž na Slovensku se častěji objevují kumulace dvou a více onemocnění a ve větší míře také kardiovaskulární potíže. Zdá se však, že nižší než očekávaný je v souvislosti s uváděnými chorobami výskyt obezity – u většiny respondentů zjistili výzkumníci váhu normální, resp. pouze mírnou nadváhu. Častěji se u Romů v obou zemích vyskytují také nemoci trávicí soustavy, močových cest a pohlavní choroby. Zejména výzkum lékařské dokumentace a závěry odborníků v tomto směru možná trochu překvapivě dospívají k závěru, že přes zřetelný rozdíl podmínek bydlení v prostředí slovenských romských osad a českých sídelních prostor nelze zaznamenat ve zdravotním stavu romských obyvatel obou zemí statisticky výrazně odlišné charakteristiky.

Pro mne jako historika je zajímavý posun, k němuž zřejmě došlo ve srovnání s dobou příchodu slovenských Romů do českých zemí v padesátých letech. V té době patřil k nejčastějším problémům romského obyvatelstva v oblasti zdraví vysoký výskyt tuberkulózy, očních chorob a také časté hromadné epidemie (žloutenka, dokonce i tyfus, u dětí onemocnění dýchacích cest). Likvidace TBC (event. dalších nakažlivých chorob) samozřejmě souvisí s celkovým pokrokem ve zdravotnictví a všeobecným očkováním dětí, s poměrně úspěšně zvládnutým podchyčením většiny romského obyvatelstva v rámci zdravotnické dokumentace (to potvrzuje řada výzkumů už pro období šedesátých let 20. století). S lékařskou péčí je přitom většina respondentů poměrně spokojena, využívá ji však vesměs instrumentálně – pouze v případě vážnějších potíží. Z výsledků zaznamenaných v závěrečných shrnutích vyplývá, že zatímco v polovině 20. století ovlivňovaly nemocnost Romů především vnější faktory – nedostatečná zdravotní péče, nedůvěra k majoritnímu zdravotnímu systému, zřejmě i velmi nevhodné hygienické podmínky v hromadných ubytovnách a domech určených k demolici, v současnosti je to spíše otázka individuálního přístupu k vlastnímu zdraví.

Výzkum prokázal nižší míru prevence, nevhodné stravovací návyky a obecně podceňování faktorů, které nepříznivě ovlivňují snahu o zdravý způsob života. Mimo jiné se to projevuje zejména v konzumaci návykových látek – u romských mužů, ale i u žen a mládeže především vysoké procento kuřáků, zvláště u mužů pak nadměrné užívání alkoholu. Alarmující, ovšem nikoliv překvapivé je zjištění, že zejména u mládeže se stále rozmáhá dealerství a užívání drog – a to dokonce bez ohledu na sociální stratifikaci. Rozdíl v oblasti závislosti je pouze v tom, že např. chorobné gamblerství a užívání rozpouštědel je mnohem častější u nižších sociálních vrstev. I tyto jevy bezpochyby ovlivňují průměrné hodnoty a ukazatele zdraví a kvality života romského obyvatelstva – ve srovnání s průměrnými statistickými údaji pro majoritu stále ještě vyšší úmrtnost kojenců, poměrně vysokou nemocnost dětí, nižší průměrný věk dožití apod. V souvislosti s těmito základními poznatky získanými hromadnými šetřeními ve svých závěrečných doporučeních výzkumný tým upozorňuje mimo jiné na nutnost zdravotnické a psychologické osvěty, zvýšení informovanosti o zdravém životním stylu, prevence zaměřené zejména na ženy a mládež.

Druhou rovinu zjišťovaných dat – vlastní vnímání, resp. zúčastněné pozorování kvality života Romů – považují za značně složitý úkol. Už sama definice (lépe řečeno obsah pojmu) „kvality života“ a jejího subjektivního vnímání je značně rozporuplná. Soubor sledovaných ukazatelů se dotýkal intimního života, finanční a sociální situace, často velmi subjektivně vnímaných pocitů, jejichž objektivní vyhodnocení může být velmi obtížné. Autoři sami přiznávají, že interpretace zjištěných údajů byla často problematická i z hlediska jejich věrohodnosti.

Díky výborné znalosti prostředí, mimořádnému úsilí vedoucích kolektivu a zejména mnohaletým zkušenostem a osobním vazbám samotné Evy Davidové na romské rodiny se podařilo oslovit a úspěšně zvládnout analýzy výpovědí poměrně velkého množství respondentů. Přesto se nemohu zbavit pocitu, že zejména kvalitativní výzkum, který byl proveden především řadou tzv. případových studií, zařazených zpravidla v závěrečné části jednotlivých podkapitol, nepřinesl ve všech případech očekávané výsledky. Část těchto textů (A. Kajanová, D. Urban ad.) je velmi stručná, často se nepodařilo získat věrohodné a dostatečně podložené informace, jež by přinesly nové, terénními výzkumy dosud neodhalené poznatky o situaci Romů ani o prostředí, v němž byly zachyceny. V podstatě jedinou skutečně relevantní úvahu přináší v této souvislosti sama Davidová v poměrně rozsáhlé studii o vývoji českokrumlovských romských rodin. Na první pohled její text přímo nesouvisí s hlavním záměrem sborníku – totiž se zjišťováním zdravotního stavu sledovaných souborů osob. O to výrazněji však ilustruje základní životní pocity – tedy kvalitu života – příslušníků několika generací romských příbuzenských svazků, jež po léta sledovala způsobem, který můžeme považovat za metodicky velmi zajímavý a ojedinělý pokus o zúčastněné dlouhodobé pozorování. Její výzkum má výrazně kvalitativní charakter, i když jej nedokládá záznamem přímých výpovědí svých romských „sousedů“. Je všeobecně známo, že českokrumlovské romské rodiny vytvářely už v letech komunistického režimu komunitu, která byla donedávna považována za výjimečně úspěšně integrovanou skupinu imigrantů ze slovenských osad. Eva Davidová podrobně sleduje jejich osudy poté, co byla většina z nich z rozptýleného, individuálního bydlení v centru města sestěhovávána do okrajových panelových sídlišť, živitelé rodin ztratili pravidelné zaměstnání, postupně se vytrácejí zbytky tradičních hodnot, které ještě donedávna stmelovaly příbuzenské svazky apod. Se znepokojením sleduje, jak tento vývoj prohlubuje nejen sociální propad velké části společnosti, ale i individuální pocity, které bychom především zařadili právě pod pojem „kvality života“. Příslušníci nejstarší generace si uvědomují, jaký význam pro jejich začlenění do společnosti měla pravidelná legálně prováděná pracovní činnost – mezi nimi a majoritou nezela propast vzájemného neporozumění. Při společné práci pro město měli příležitost se uplatnit, lépe se navzájem poznávat i s ostatními sousedy, prokázat své schopnosti a dovednosti. Střední generaci živitelů dnes často nezbývá než hledat jako doplněk nedostatečných sociálních dávek obživu v „šedé zóně“ ekonomiky, což z hlediska majority zhoršuje jejich sociální status a prohlubuje izolaci (šíří se přesvědčení, že „nechtějí pracovat“, žijí na úkor ostatních). Nejhuře je na tom nejmladší generace, která už tento stav začíná často chápat jako jediný možný, protože její příslušníci vlastně sami na sobě, ale ani u svých rodičů a příbuzných nezažili pocit uspokojení, který přináší společensky užitečná práce, chybí jim příležitost, ale často i motivace k jejímu vyhledávání, k dalšímu vzdělávání apod.

Autoři publikace v závěru konstatují, že nedávné pokusy vládních orgánů o analýzu situace romských ghett se v otázkách zdravotní péče odvolávají mimo jiné i na některá jejich doporučení. V souvislosti se závěry rozsáhlého výzkumu kolektivu soustředěného kolem E. Davidové je přesto podle mého názoru možno konstatovat, že mnohdy sice explicitně nevyjádřené, ale existující pocity nedostatečné „kvality života“ se nejen v sociálně vyloučených lokalitách, ale obecně v romském prostředí latentně prohlubují. Přesto, že terénní výzkumy opakovaně upozorňují na nebezpečí takového vývoje, státní orgány i většina obecních samospráv místo vytváření smysluplných projektů řešení neuspokojivého stavu stále využívají tytéž mnohokrát opakované nevhodné strategie. Romům chybí základní pozitivní motivace, která by ozřejmovala smysl jejich vlastního úsilí o integraci do majoritní společnosti.

Nina Pavelčíková



Gejza Demeter **Ráj na zemi. Romské pohádky**

Triáda, Praha 2011, 246 s., ilustrace: Martina Špinková

Na pulty českých knihkupectví se v předvánoční době dostala kouzelná knížka deseti romských pohádek, již autor nazval podle první a možno říci ústřední pohádky *Ráj na zemi*. Všechny pohádky by bylo možné zařadit mezi dlouhé, tzv. *bare paramisa*, pro něž je typické, že ústřední postava (*vitejzis* – hrdina, většinou romský chlapec) prochází různými dobrodružstvími, obvykle na sebe navazuje více dějových linií, které dobrý vypravěč (jímž autor Gejza Demeter bezesporu je) dokáže spojit v jeden celek.

Gejza Demeter, romský autor píšící již od počátku devadesátých let – připomeňme knížku hororových povídek *O mule maškar amende (Mulové mezi námi)*¹ – v úvodu ke své nové knize vzpomíná, jak se rozhodl sepsat pohádky. Seznámil se s dvěma nejmenovanými knihami neromských autorek a zjistil, že se v nich neodráží to, co na romských pohádkách svého dětství tolik oceňoval. Namísto Romů provozujících romská řemesla a za tvrdých podmínek sloužících u slovenského sedláka byli v oněch pohádkách Romové zobrazováni jako romantičtí snílci toužící po bezstarostném životě. Zmíněným pohádkám dle autora chyběla zkušenost, neodrážela se v nich nenávisť gádžů k romským sousedům. Proto se autor rozhodl zavzpomínat na pohádky, které slýchal od svého dědečka (jímž byl „Ján Telvák zvaný Bináč“ narozený v roce 1900 na východním Slovensku v Dlhém nad Cirochou). Autor tyto pohádky slýchal před více než padesáti lety, nemůže tedy jít o jejich přesné převyprávění. Spíše se v nich odráží staré motivy původních předloh a výjimečný vypravěčský talent autora, jenž skromně dodává, že se je snažil napsat „tak, jako by je vyprávěl jeho dědeček“. Můžeme si domýšlet, že právě po dědečkovi autor svůj talent podědil.

Pohádka „Ráj na zemi“ patří k těm mytologickým (kosmologickým) pohádkám, které odpovídají na otázky typu: odkud Romové přišli, proč mají tak nízké postavení, proč nemají vlastní zemi. Začíná jako známá legenda o tom, jak Bůh z hlíny uplácal člověka, dal ho péci a vyndal ho moc brzy (tak vznikl běloch), druhého vytáhl pozdě (vznikl černoch), třetí se pekl za deště (zežloutl). Ty všechny odeslal na zemi, dal jim jejich území. Až čtvrtý člověk se povedl (byl to Rom) –

1 Vydalo Sdružení romských autorů, Praha 1992. Kromě toho vyšla v *Romano džaniben* Gejzovi Demeterovi také sociální, psychologická povídka ze současnosti „Le Čukčuskeri bari bibacht (Čukčovo velké neštěstí)“ – RDŽ jevend 2007, str. 148-155.

toho, jako svého nejoblíbenějšího, si Bůh ponechal u sebe a všemu ho učil. Všichni čtyři bratři dostali i své ženy, Jejich rodiny a rody se mohly začít rozrůstat. Postupně však dochází k problémům. Žárlivost a chamtivost ostatních bratří a nakonec i řevnivost mezi Romy samotnými způsobila, že byli Romové vyhnáni z ráje a stali se nejobožejšími ze všech. Za svou neposlušnost jsou Bohem potrestáni – jsou chudí, bez vlastní půdy, bez vlastní země.

Pohádka „O princezně „veliké kobře““ v sobě nese orientální motiv – snad se v něm odráží vědomí indického původu, touha po exotické domovině, jinak nedosažitelné než ve fantazii. Příběh „O princezně Jolance“ vypráví zlý osud princezny, již její otec, bojechtivý a lakomý král, vyměnil za kouzelný měsíc, jejím ženichem se měl stát zlý a starý černokněžník. Ten svou vyvolenou za její odmítání stát se jeho ženou zaklel do stromu – třešně, v této podobě má Jolanka za trest zestárnout, jakmile strom vykvete. Z prokletí ji vysvobodí chudý romský chlapec Paturka, jenž se o jejím neštěstí dozví ve snu. Hledá způsob, jak ji zachránit – prokáže mimořádnou odvahu, cílevědomost, pro pomoc jde k Bohu, do učení se přihlásí v pekle i u vodníka, cenných rad se mu dostává také od kouzelného zrcadla, ale především od babičky a strýčka Ďoďa. Stane se „největším hrdinou“: zničí v moři ukryté a sřežené srdce zlého černokněžníka. Chudý romský chlapec se tak stane ženichem princezny a po svatbě i králem.

Při četbě si snadno můžeme představit, jak autor ve svém dětství lačně takový příběh od svého dědečka nasával. V době evidentně nerovných příležitostí pro Romy a jejich podceňování neromským majoritním okolím mu taková pohádka jistě dodávala víru ve skutečnou hodnotu Romů jako rovnocenných lidí a víru ve vlastní život, který může být lepší, bude-li se snažit a bude-li dobrý ke všem bytostem. Dědeček mu tak ve svých pohádkách snad nevědomky předával hrstku na romství a touhu dokázat „gádžovskému“ světu, že Romové mají i dobré vlastnosti.

Vedle hrdinských příběhů, kterých je v knize většina, jsou zde zastoupeny i žertovné pohádky se žertovnými motivy, které si dělají legraci ze samotných Romů a ze špatných lidských vlastností. Jsou to pohádky „O prolhaném, ale chytrém Bajcůrovi“ a „O hloupém Pipinovi“. V první je hlavní neřestí prolhanost, ve druhé chorobná lenost. V obou příbězích dojde k nápravě hlavních „hrdinů“, ale jejich cesta k ní je dost riskantní, jejich zlé vlastnosti, možno říci, ohrožují jejich životy.

V pohádce „O zapomenutém čertovi“ se objevuje důležitý a častý motiv romských pohádek – duchovní jako představitel zla (popř. hlouposti a jiných špatných vlastností, nebo ho – vzdělaného a vysoce postaveného člověka – přechytračí chudý Rom).² V této pohádce je zlý farář dokonce ve skutečnosti nastrčeným čertem (který má za úkol přivést do pekla ztraceného čerta). I tato pohádka, jinak dosti podobná té známé české *Dalskabáty hříšná ves aneb zapomenutý čert*, v sobě nese mnoho romských motivů (typická tradiční romská řemesla a jiné realie). Ukazuje se zde původní romské vnímání sebe sama, a sice víra, že Romové mají oproti gádžům výlučné postavení jak před Bohem, tak i před pekle. Kromě toho se v pohádkách objevuje i představa, že Romové snáze komunikují s vílami, lesními skřítky a jinými nadpřirozenými bytostmi. Snad je tomu i proto, že v době, kdy pohádky vznikaly, většina Romů pobývala více venku než doma – při pálení dřevěného uhlí často někdo z nich v lese přebýval, pásli obecní dobytek apod. Ve světě Demeterových pohádek jsme často svědky mimosmyslové komunikace, kdy se např. ženě i muži zdá stejný sen, z čehož zjistí, že jejich sen má nějaké poselství. Jsme svědky zázraků, po kterých lidé od

2 Zesměšňování a znevažování vysoce postavených osob je běžné nejen v romských pohádkách, zmiňuje se o něm i M. Beníšek v krátkém pojednání „Staroindické povídky o nevěře“, jehož součástí je i ukázka povídky z Pančatantry „Pal e chandžalī chulañī“ (publikovaná pouze v romštině). Vysoce postavený úředník *má za úkol dohlížet nad dodržováním zákonů ..., ale přitom si pokrytecky užívá s cizí ženou* (viz RDŽ ňilaj 2007, str. 106-110).

pradáva touží, např. strom se na příkaz vyšší moci sám naseká na polínka a odveze z lesa, kam je potřeba – motiv může odrážet reálnou zkušenost Romů z těžké práce v lese a touhu po jejím usnadnění. Pohádky ze světa fantazie tyto touhy snadno splní. A navíc, v tom obraze sebe sama, jaký Demeter o romském společenství vykresluje, můžeme spatřit kladný protipól toho, jak jsou často Romové prezentováni v médiích. Romské pohádky tohoto autora tak mohou mít až terapeutické účinky. Cílem této recenze není předložit podrobný děj všech deseti pohádek, spíše upozornit na tuto výjimečnou knihu, která je skutečným pohlazením po duši. Ač pohádky působí autenticky, jsou rozhodně vhodné i pro děti (samozřejmě i neromské).³

Doslovem opatřil knihu romista Zbyněk Andrš (s. 242-243). V něm představuje život autora a klasifikuje v knize publikované pohádky dle folkloristického třídění Milana Leščáka a Oldřicha Sirovátky. Dále sestavil rejstřík užitých romských jmen a přezdívek – u většiny z nich je odkaz na jejich etymologii.

Po přečtení knihy si můžeme položit otázku: proč romští autoři tak rádi píšou právě pohádky?⁴ Důvodů můžeme najít mnoho: jde o tradiční žánr, v romštině zní přirozeně, s jejich vytracením z ústní tradice vznikla prázdnota, kterou je třeba zaplnit. Kromě toho je to však také žánr, který přináší uspokojení, zlo je potrestáno, dobro vítězí. Přitom realita posledních desetiletí může být vnímána většinou romských autorů přesně obráceně: v době vzrůstajícího sociálního vyčleňování Romů, ztráty zaměstnání a mnohých sociálních jistot, nárůstu závislosti (především na „bednách“ a drogách, ale i alkoholu) je návrat k tradičním romským pohádkám pochopitelnou reakcí. Odráží se v nich nespravedlivé uspořádání světa a při tom romští hlavní hrdinové vždy zvítězí.

Kromě toho si můžeme představit i další důležité aspekty: romští autoři typu Gejzy Demetera⁵ si jistě připouštějí obavy z vymizení romské kultury. Je přirozené, že se kultura vyvíjí, je ovlivňována jinými kulturami, ovšem se ztrátou jazyka, k němuž během života Demetera v romských komunitách docházelo, se vytrácí její svébytnost a původnost. Mnohé prvky kultury byly vázány právě na jazyk. I proto se romští autoři snaží v sepsaných pohádkách zachovat, co by s jejich odchodem mohlo nenávratně zmizet. Jakoby se snažili na poslední chvíli zakotvit romskou kulturu v dnešní době, pro niž je typická vykořeněnost. Vedou je k tomu snad i obavy ze ztráty toho, co tuto kulturu formovalo, co ji činilo svébytnou a co spolu s vymíráním jazyka i tradičních vyprávěčských seancí nenávratně zmizelo – mají potřebu zanechat zde své svědectví starých dob jako odkaz dalším generacím. Díky autorovi za tento jeho počin! Pohádky vyšly v češtině, ačkoliv, jak je v doslovu Zbyňka Andrše uvedeno, byly původně napsány romsky, teprve pak je autor převešel do češtiny. Doufáme, že se vbrzku dočkáme i verze romské.

Lada Víková

3 Zde je vhodné připomenout kauzu z konce devadesátých let, kdy byla kniha *Romské pohádky* (M. Hübschmannová, vydala Fortuna, Praha 1999) doporučována školám bez jakéhokoli metodického pokynu. Staly se případy, že někteří učitelé, aniž by si předem pohádky přečetli, předčítali pohádky dětem – mezi nimi jsou však i takové, které byly určeny jen uším dospělých (především kvůli erotickým motivům).

4 Připomeňme autory jako František Demeter, Tera Fabiánová, Andrej Giňa, Vladislav Haluška, Agnesa Horvátová, Iona Lacková, Andrej Pešta, Margita Reiznerová. Opravdu velká část romských autorů, kteří v ČR svá díla a dílka publikovali, měla potřebu zaznamenat ať tradiční či tradičními pohádkami inspirované a vlastními slovy převyprávěné pohádky. Tento jev se netýká poslední doby, spíše obecně romské literatury publikované v ČR. V rámci takto vymezené romské literatury zaujímají pohádky, dle mého názoru, podstatný díl – odhaduji několikanásobně větší než je tomu u literatury majoritní. Zde ovšem může jít o obecný rys nově vznikajících literatur (u dříve iliterárních společností).

5 Tím mám na mysli autory, kteří jako on vyrůstali v tzv. tradiční společnosti, kde se mluvilo výhradně romsky, nebyly v ní sdělovací prostředky a ve volném čase se hojně vyprávělo.

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 – 17. Ročník – 2/2011

Časopis romistických studií

Tento časopis vychází díky finanční podpoře Ministerstva kultury České republiky.
Časopis v roce 2011 finančně dále podpořili: pan Karel Schwarzenberg, pan Edvard Outrata.

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

Šéfredaktoři: Pavel Kubaník, Helena Sadílková
Výkonné redaktorky: Zuzana Bodnárová, Lada Viková, Eva Zdařilová
Technická redaktorka: Františka Dvorská

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; PhDr. Štěpán Balík, Ph.D., Doc. PhDr. Stanislav Bohadlo, CSc.; Mgr. Pavla Čevelová; Dr. Christiane Fennesz-Juhasz; Dr. Laszlo Foszto; Mgr. Milan Fujda, Ph.D.; Petra Gelbart, M.A.; Mgr. Markéta Hajská; Ass. Prof. Mag. Dr. Dieter Halwachs; Mgr. Tomáš Hrustič, Ph.D., 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.; Mgr. Tatiana Podolinská, Ph.D., Vesselin Popov, Ph.D.; PhDr. Anna Rácová, CSc.; Mgr. Lukáš Radostný; Mgr. Karolína Ryvolová, Mgr. Tamah Sherman, Ph.D.; PhDr. Jaroslav Skupnik, Ph.D.; Mgr. Marián Sloboda; Mgr. Hana Synková, Ph.D.; PhDr. Zdeněk Uherek, CSc.

Sazba a obálka: Petr Teichmann

Tisk: Centa, Brno

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.