

Romano džaniben

časopis romistických studií | 19. ročník | **2/2012**

Foto na obálce:

Ján Bíly, Július Bíly (zpěv), Marcel Bíly (bicí) při nahrávání pro projekt Neve gíľa.
Snakov, okr.Bardějov (SK), 2010. | foto: Marek Šulík
(Fotografie použita s laskavým svolením J. Belišové.)

Obsah

Úvodem	5
--------	---

RECENZOVANÁ ČÁST

Tomáš Kobes „Naši Romové“ – difrakční vzorce odlišnosti na východoslovenském venkově	9
--	---

Markéta Hajská „Ame sam Vlašika haj vorbinas vlašika!“ (My jsme Olaši a mluvíme olašsky!)	35
---	----

Zuzana Krinková Nástin problematiky studia romismů přítomných v nestandardních variantách španělštiny a dalších evropských jazyků	55
---	----

NERECENZOVANÁ ČÁST

Jana Belišová Posuny v rómskej hudbe na Slovensku a jej funkcie v súčasnosti	77
Studovat a psát, to byl můj sen /Pak už mi neříkali „Menšino“ Rozhovor s Irenou Eliášovou a ukázky z její tvorby	100

RECENZE ANOTACE INFORMACE	137
-------------------------------	-----

Úvodem

Vážení čtenáři,

jsme moc rádi, že se nám podařilo dokončit druhé číslo časopisu Romano džaniben z roku 2012. Jeho základ tvoří články, které se váží k prostoru, jež je možné v rámci zaměření československé poválečné romistiky provažovat za primární a dnes již klasický – ke Slovensku. Jednou z postav, které k tomuto období rozvoje československé romistiky a romistickým výzkumům na Slovensku neodmyslitelně patří, je Eva Davidová. Ta v tomto roce oslavila významné životní jubileum. Dovolte, abychom jí touto cestou popřáli:

Milá Evo, přejeme Ti co nejpevnější zdraví a mnoho sil a radosti do dalších let.

Příspěvky zařazené do tohoto čísla Džanibenu zakotvené ve dlouhodobých výzkumech realizovaných mezi Romy na Slovensku je možné ve zmíněném kontextu československé romistiky vnímat jako ukázkou vývoje tohoto prostoru a společnosti, který proměnil nejen zkoumanou realitu, ale částečně i pozice, ze kterých k tématu Romů současní badatelé přistupují.

Tomáš Kobes se ve svém příspěvku soustřeďuje na specifické postavení tzv. integrovaných Romů, tedy Romů, které místní Neromové pokládají za „svoje“ v rámci slovenské venkovské komunity. Navazuje na jím dříve popsany koncept „jedné rodiny“ (*Tu zme šicke jedna rodzina*, 2009) a na příkladu jedné šarišské obce se věnuje způsobům, jakým jsou na východoslovenském venkově tito „naši“ Romové zapojováni a/nebo zároveň vyřazováni ze vztahů, které jsou zásadní pro utváření místní komunity jako „jedné rodiny“. Kobes zachycuje tento proces nejen z pohledu majority, prostor dává i reflexi tohoto nejednoznačného a neustále vyjednávaného postavení ze strany samotných Romů.

V realitě další východoslovenské obce je zakotven článek Markéty Hajské. Přestože do lokality původně vstoupila jako antropoložka, je její příspěvek zaměřen sociolingvisticky. Soustřeďuje se na jazyk komunikace v rámci místní skupiny olašských Romů, jejíž členové, navzdory klesajícímu sociálnímu postavení svojí komunity v rámci olašské vnitroskupinové hierarchie a vzrůstajícímu počtu mezi-etnických smíšených sňatků s neolašskými romskými partnerkami, usilují o udržení svojí komunitní identity jako olašské, což se projevuje i v jazykovém chování. Tlak na osvojení a výhradní používání olašské romštiny jako vnitroskupinového jazyka, stejně jako fakt, že téměř všichni členové místní olašské komunity ovládají i severocentrální romštinu, vytváří velké množství příležitostí, kdy

dochází k záměrnému přepínání jazykových kódů. Těmto situacím se Hajska věnuje především.

Lingvisticky je zaměřen i poslední příspěvek recenzované části tohoto čísla Džanibenu. Zuzana Krinková se v něm věnuje v českém kontextu dosud minimálně popisované problematice vlivu romštiny na nestandardní variety majoritních evropských jazyků – ve zde publikovaném článku se jedná především o španělštinu, Krinková zde však pracuje i s maďarštinou a příležitostně i češtinou.

V nerecenzované části se opět vracíme na území Slovenska, prostřednictvím příspěvku Jany Belišové, která se dlouhodobě věnuje terénnímu sběru hudby slovenských Romů. Ve zde publikovaném textu se snaží popsat novodobé trendy a vývoj aktuálně hrané romské hudby na Slovensku. Přitom navazuje na způsob klasifikace romského folkloru zavedené Davidovou a Gelnarem (k tomu viz např. příspěvek Lukáše Radostného v RDŽ jevend 2009) a snaží se blíže prozkoumat právě dynamicky se proměňující, a neustále se rozrůstající vrstvu tzv. nových písní. Přinášíme i recenzi samotné Evy Davidové na knihu *Bašav, more, bašav / Zahraj, chlapče, zahraj* (2012), ve které Belišová vychodiska, způsob a výsledek svého dlouhodobého výzkumu romské hudby na Slovensku shrnuje.

Místo pravidelně vyhrazované pro představování romských literátů a výtvarníků je tentokrát věnováno Ireně Eliášové. Přinášíme zde obsáhlý rozhovor mapující historii přesunu její rodiny ze Slovenska do Čech v době budování socialismu a její životní příběh, včetně jejího různě se prosazujícího literárního nadání a geneze její prvotiny *Naše osada* (2008). Ta Eliášovou proslavila jako romskou autorku píšící česky. Jejím mateřským jazykem je ovšem romština. V každodenní komunikaci ji z několika důvodů sice dávno běžně nepoužívá, v poslední době ji ale pro sebe začíná objevovat jako jazyk, ve kterém tvoří. Mezi oběma jazyky, romštinou a češtinou, se pohyboval i rozhovor, který zde přetiskujeme. Je doplněný o ukázky celkem tří jejích dosud nepublikovaných próz. Kapitola z romsky psaného románu *O kham zadžal tosarla* (Slunce zapadá ráno) nás opět vtahuje do slovenského venkovského prostředí po druhé světové válce, dvě česky psané krátké povídky do české socialistické a post-socialistické reality.

Redakce.

Recenzovaná část

„Naši Romové“ – difrakční vzorce odlišnosti na východoslovenském venkově²

*The processing of differences, semiotic action, is about ways of life.
Zpracovávání rozdílů, semiotické jednání, je o způsobech života.*

Haraway 2004: 97

Abstract

One of the specific characteristics of the eastern Slovak countryside is the presence of integrated Roma people who are usually described as “our Roma”. This article focuses on the description of the transformation process by which these people, categorized as “our Roma”, are included into or excluded from the local social relationships usually described as “one family” or “our way of life”. In this view “our Roma” can be described as “inappropriate others”: they are neither insiders nor outsiders at local level, and they are included in or excluded from local social relationships by various strategies within which the notion of “our Roma” is transformed or translated. This translational process can be described by the metaphor of diffraction. As in diffraction process different wavelengths produce different patterns of diffraction, similarly certain relationships can be conceptualized as the result of this translation. The text describes five basic flexures (dis)placing “our Roma” within the frame of local topography. These flexures are defined by the following variables: shared location, land ownership, procreation, god-parenthood, and strategies of disciplination.

Klíčová slova

Roma people, Roma settlements, Eastern Slovakia, integration, kinship, god-parenthood, diffraction, translation

1 PhDr. Tomáš Kobes, Ph.D. působí na Katedře sociologie Západočeské univerzity v Plzni. Email: kobes@kss.zcu.cz

2 Na tomto místě bych rád poděkoval recenzentům a členům redakce za jejich podnětné poznámky a komentáře, které výrazným způsobem přispěly k finální podobě tohoto textu.

Uběhlo šest dní z mého pobytu, v rámci něhož jsem měl pro projekt „Monitoring situácie rómských osád na Slovensku“ zmapovat místní romskou osadu. Do té doby se se mnou ochotně bavili pouze členové místního mysliveckého sdružení a starosta obce. Ten únorový sobotní večer však v baru nebyli. Seděl jsem tam sám, popíjel vinný střik a listoval v knize, která mi měla pomoci ukrátkit nastálý večer. Po chvíli se začal bar plnit a jediná volná místa zbývala u mého stolu. Toho využila Katarína, jak se mi představila, a zeptala se mne, zda by si ke stolu nemohla přisednout ještě spolu s kamarádkou a bratrancem Slavem. Po seznamovacím rituálu – jehož součástí byl podiv nad mým bláznovstvím zajímat se o život obyvatel romských osad – se mě Katarína se Slavem, kteří byli ze sousední obce, zeptali, zda vím, že i v jejich obci žijí Romové. Odpověděl jsem, že vím. Jejich počet však nebyl příliš vysoký. Jednalo se pouze o čtyři lidi. Kromě toho se přepokládalo, že nejde o typickou osadu a že soužití v obci s těmito lidmi je neproblematické. Katarína se Slavem mně však začali vysvětlovat, že v jejich obci nežijí pouze tito čtyři lidé, ale mnohem větší počet Romů a že bychom si své statistiky měli opravit. Bavili jsme se o tom celý večer. Bylo to zvláštní. O zmíněných čtyřech lidech mluvili jako o „*cudzích cigánoch*“ (cizích cikánech), kteří za podivných okolností koupili v obci dům. O ostatních Romech, kteří nefigurovali v žádné statistice, mluvili naopak jako o „*našich Romech*“ („*naši Rómovia*“ či „*naši cigáni*“). Podle jejich slov žili na katastru obce bez zjevných problémů. Výsledkem naší večerní diskuze bylo pozvání, abych na léto ke Kataríně a Slavovi do jejich obce přijel a přesvědčil se na vlastní oči.

Podle všeho jsem měl mít co do činění s tak zvanými „integrovanými“ Romy. Toto sousloví se zažilo během školení účastníků projektu pro popis obyvatel romského původu, kteří dlouhodobě žijí na katastru obce bez zjevných interakčních problémů a kteří zpravidla nejsou při sčítání lidu evidováni jako obyvatelé romské národnosti. Od počátku projektu se o nich hovořilo jako o příslovečných výjimkách. Na jednu stranu nebyli evidováni jako Romové, na druhou stranu se o nich jako o Romech smýšlelo. Podobně o nich mluvila Katarína se Slavem. Buď upozorňovali, že jsou to Romové (ale že jsou jiní, než ti Romové, které znám z romských osad), nebo zdůrazňovali, že žijí jako ostatní lidé v obci, není mezi nimi žádný rozdíl a že jsou to „jejich Romové“.

V létě 2000 jsem se tak v obci ubytoval s nadějí, že mohu pochopit partikularnost jedné ze zjevně existujících integračních strategií. Respektive, že pochopím, v jakých situacích a jakým způsobem jsou tito lidé označováni jako „naši Romové“ a zahrnováni do lokálních sociálních vztahů a v jakých situacích jsou z těchto vztahů naopak vylučováni. Na jedné straně Katarína, Slavo a posléze prakticky všichni obyvatelé obce, s nimiž jsem se na toto téma bavil, zdůrazňují, že „jejich Romové“ žijí stejně jako ostatní a že mezi nimi vzájemně není praktic-

ky žádný rozdíl. Na druhé straně v některých situacích kladou důraz na jejich odlišnost vyvozovanou z jejich předpokládaného romského původu už jen tím, že je označují jako „Romy“, což je z okruhu „my“ respektive „naše“ zároveň vylučuje. Jak je to možné?

1. My, „cigáni“ a „naši Romové“

Obec se nachází v brázdě cca 25 km od města Prešov při jižním okraji Šarišské vrchoviny, která je význačná obcemi, na jejichž katastru žijí lidé, o nichž by nezájímající obyvatel východoslovenského venkova uvažoval jako o Romech či spíše jako o „cigánech“. Nicméně obyvatelé těchto obcí je zpravidla označují jako „svoje Romy“ („naši Rómovia“, „naši cigáni“). V největší z těchto obcí žije 2372 obyvatel (obrázek č. 1-I). Na počátku devadesátých let v katastru této obce koupila jedna rodina ruiny bývalého mlýna, který zrenovovala. Obyvatelé obce tuto rodinu zpravidla nevnímají jako problematické obyvatele romských osad či „cigány“ a smýšlí o nich jako o „naších Rómoch“. Na území druhé největší obce (1994 obyvatel) stály do padesátých let tři chatrče obývané Romy (obrázek č. 1- II). Ve čtyřicátých letech, kdy se začala realizovat *Vyhláška ministerstva vnútra č. 163 o úprave niektorých pomerov Cigánov* z roku 1941, nebyli obyvatelé těchto chatrčí vystěhováni z katastru obce. Dosud jsou obyvateli obce kategorizováni jako „naši Rómovia“ a jsou dáváni do kontrastu s obyvateli místní romské osady³ vzdálené od obce cca 4 km (obrázek č. 1 – III). Třetí obec (700 obyvatel, obrázek č. 1 – V) má na svém katastru jednu integrovanou rodinu, jejíž romský původ mnoho obyvatel ze sousedních obcí není schopno rozeznat. Podle matričních záznamů žila v obci tato rodina již před rokem 1790. Tito lidé nejsou evidováni v *Atlasu rómských komunit*⁴ a hlásí se ke slovenské národnosti. V minulosti byli v matrikách evi-

3 Vznik osady je spojován s jistým SH, potomkem páru, který pocházel z obce v obrázku č. 1 označeném pod číslem VII. Tento pár docházel pravidelně do obce (obrázek č. 1- II) na letní práce (výroba vepřovic, výpomoc na poli apod.). SH se jim narodil cca v roce 1900 a podle tehdejších právních úprav mu vzniklo právě v této obci domovské právo, které začal v čase dospělosti uplatňovat, když se se svou partnerkou trvale usídlil na sezónním místě svých rodičů. Odtud byl však z popudu obyvatel obce donucen k přesídlení do areálu místního kamenolomu vzdáleného od vlastní obce cca 4 km, údajně kvůli znečišťování vody v místním potoce. Z tohoto místa byla během čtyřicátých let rodina SH opět donucena přestěhovat se na základě ministerských výnosů mimo blízkost silnice, tentokrát na vrchol kamenolomu, odkud se v poválečných letech přesunula na jižní svah kamenolomu – areálu současné osady.

4 V letech 2003 a 2004 realizovala nevládní organizace S.P.A.C.E. ve spolupráci s Inštitútom pre verejnú otázku a s Krajským centrom pre rómske otázky první souvislejší mapování romských komunit na Slovensku, na jehož základě vznikl *Atlas rómských komunit na Slovensku* (Radičová, 2004). Data v něm obsažená vycházela z dostupných databází romských osídlení (roční výkazy o obytných uskupeních na nízkém sociokulturním stupni, které měl k dispozici tehdejší Úrad spolnomocnenkyne vlády SR pro rómské komunity; databáze Ministerstva životního prostředí SR a Ministerstva výstavby a regionálního rozvoje SR). V případě, že v obci žila komunita v počtu menším než 15 lidí a její členové zde žili rozptýleně, výzkumný dotazník zde nebyl vyplňován. Naopak se dotazník vyplňoval v takových obcích, kde bylo možné situaci místních Romů označit za problematickou (z hlediska životní úrovně, úrovně bydle-

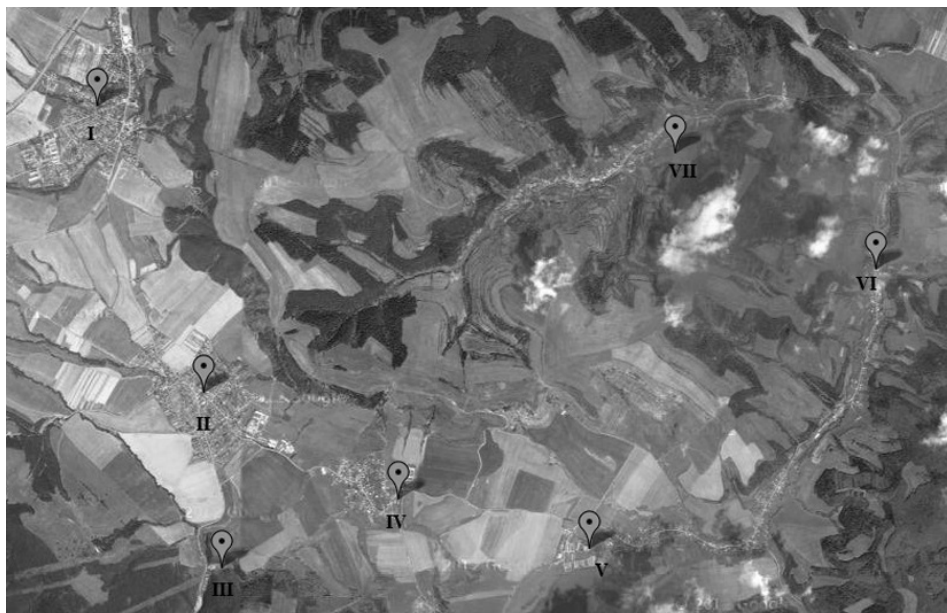
dování pod latinským označením „*ciganus*“ nebo v maďarské variantě jako „*czigány*“.⁵ Podobná situace jako ve výše popsanych lokalitách je i v obci, kde jsem začal v létě roku 2000 svůj výzkum. Tato obec má 697 obyvatel (obrázek č. 1 – IV). Na jejím katastru žilo několik romských rodin, o kterých je možné uvažovat jako o integrovaných. Mezi těmito rodinami lze prokázat příbuzenskou souvislost. Jejich předci vzešli z jednoho rodičovského domu a přítomnost této příbuzenské skupiny v obci reprezentované jedním příjmením, které dále v textu označuji písmenem „G“, lze s jistotou prokázat od roku 1790. V současnosti jsou členové této skupiny označováni souslovím „*naši Rómovia*“ nebo „*naši cigáni*“. Sami sice nepopírají svůj romský původ, ale při sčítání lidu se hlásí ke slovenské národnosti. V minulosti však byli v matričních záznamech evidováni s poznámkou „*ciganus*“. V letech 2000–2009 měla tato skupina 8 členů. V současnosti žijí v obci pouze 2 členové této skupiny – 3 lidé se odstěhovali do Francie a 3 zemřeli. Jejich přítomnost v obci rovněž není zohledněna ve zmíněném *Atlasu romských komunit*.

Kromě těchto lidí žije na katastru obce další skupina, o níž ostatní obyvatelé obce (včetně popisované skupiny lidí zahrnované pod sousloví „*naši Romové*“) mluví jako o „*cigánoch*“. Tito lidé pocházejí z jedné z největších a nejproblematictějších východoslovenských romských osad (obrázek č. 1 – VII). V roce 1999 se této rodině podařilo koupit v obci dům. Z původních 4 členů se tato skupina postupně rozrostla na současných 12 a v mnoha případech jsou dáváni do kontrastu s lidmi označovanými jako „*naši Rómovia*“.

Tento způsob poměrování, v němž jsou kladeni do opozice lidé zahrnovaní pod označení „*naši Rómovia*“ s „*cigány*“, není v obci ojedinělý. Obyvatelé obce (stejně jako jejich sousedé, obecně jako všichni lidé na světě) se neustále s někým poměřují. V jistých situacích se vymezují vůči Čechům, Polákům, Maďarům, Němcům či Ukrajincům. V dalších případech konfrontují svůj region s ostatními oblastmi Slovenska. V jiných situacích staví svoji obec do protikladu se sousedními obcemi. O obyvatelích obce s druhým největším počtem obyvatel v brázdě (v obrázku č. 1 – II) uvažují jako o „*Maďaroch*“. Obyvatele sousední obce (v obrázku č. 1 – V), kde žije jedna integrovaná rodina již od roku 1790, označují jako „*Tatáre*“. A obyvatele další obce pojmenovávají jako „*Križiaci*“ (v obrázku č. 1

ní, či vztahů s majoritou). Tento postup tak do jisté míry umožnil zohlednit akterskou perspektivu obyvatel příslušných obcí a měst. Pokud tito lidé totiž takové osoby, které byly v minulosti označovány za Romy, popř. *Cigány/cigány* (např. v matričních záznamech, sčítacích arších), v současné době nepovažovali za Romy nebo za problematické obyvatelstvo, nebyla jejich přítomnost v obci v *Atlasu* zohledněna (srov. Radičová 2004: 9). Obvykle jsou takové osoby místními označovány jako „*naši cigáni*“ nebo „*naši Rómovia*“.

5 Patrně je to zejména v matričních záznamech a sčítacích arších z 19. a počátku 20. století. Velká část majoritních členů obce měla v kolonce zaměstnání rodičů uvedeno *colonus* (osadník, vesničan, rezident), jiní *servilis* (sluha). V případě obyvatel, o nichž majorita v současné době smýšlí jako o *cigánech* či *Romech*, bylo v této kolonce běžné označení *ciganus*. To mimo jiné naznačuje, že původ byl v minulosti spojován se zaměstnáním, způsobem obživy či obecněji způsobem života.



Obrázek 1 – Rozmístění obcí v regionu vyznačující se obyvateli kategorizovanými jako „naši Romové“

–VI). Obdobně pak kategorizují i další obyvatele obcí v blízkém či širokém okolí.⁶ S těmito kategoriemi se vždy pojí určité charakteristiky: „*Maďari*“ jsou pyšní, skoupí a ne příliš solidární. Za vším vidí peníze a je obtížné se s nimi na něčem domluvit. „*Tatári*“ jsou naopak vnímáni způsobem života a temperamentem jako nejbližší a nejméně problematictí. Mnohokrát jsem byl upozorněn, že pokud už někdo uzavřel sňatek s někým mimo obec, většinou to bylo s „*Tatáry*“. Naopak sňatek s „*Křižiaky*“ se nedoporučoval. Lidé z této obce byli vnímáni jako nejchudší z regionu. Údajně ještě na konci šedesátých let, kdy většina domů v obcích východního Slovenska prošla rozsáhlými přestavbami, žili lidé v této obci stále tak jako dříve, kdy součástí domů byly chlévy.

„Oni doslova žili s kravami. Byli cítit po kravách a jako děti jsme si vždycky všímali, jak měli špinavé boty, jako kdyby přišli z chléva, a vůbec špatně se učili, byli hloupí. Oni vůbec jsou tam taková pomalejší. S takovými lidmi nikdo nic nechtěl mít.“

6 Důvody pro takové pojmenování obyvatel jsou různé. Označení „*Křižiaci*“ je odvozeno od názvu obce, který obsahuje slovo kříž. „*Maďari*“ je naopak pojmenování, které vyplývá ze zkušenosti, že s těmito lidmi není možné se na něčem rozumně domluvit. Není jim rozumět, podobně jako Maďarům na jihu Slovenska. „*Tatáre*“ je pak odvozenina od „Maďarů“. Není nutné spojena s předpokládanými vlastnostmi obyvatel obce, ale jen logickým pojmenováním, které se používá v rovinách žertu. Když na západ od nás žijí „*Maďari*“, tak na východ od nás musí žít „*Tatári*“.

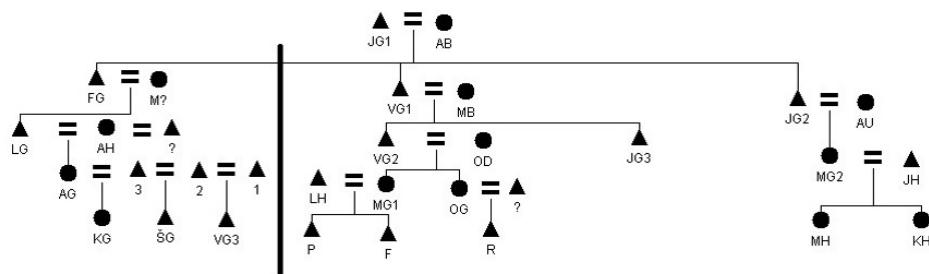
Tento úryvek velmi dobře vystihuje, o co jde v tomto poměřování. Uváděné kategorizace můžeme chápat jako metonymie, v nichž každý jednotlivec, o němž je známo, v které obci či regionu žije nebo odkud pochází, reprezentuje určitý způsob života, jenž je spojován s charakterem (temperamentem) obyvatel příslušné obce či regionu (srov. např. Kandert 2004: 18–63). Zpravidla jsou tyto metonymie utvářeny tak, aby na základě vnímaných rozdílů potvrzovaly a posilovaly představy o správném způsobu života a o morálním charakteru obyvatel obce, v níž příslušní obyvatelé žijí. Dalo by se tedy očekávat, že lidé označovaní jako „naši“, díky tomu, že žijí v obci a participují na pro obec charakteristickém způsobu života, budou s lidmi v obci ztotožňováni. Důraz na to, že se ale jedná o Romy, naznačuje, že jsou tito lidé z tohoto rámce naopak v různých situacích vylučováni.

2. „Gypsies“

Lidé označovaní souslovím „naši Romové“ v době mého výzkumu obývali čtyři domy roztroušené v katastru obce. Tři z nich jsou při východním okraji obce. Čtvrtý, nejstarší, je situován v jejím samotném středu (viz obrázek č. 2). Nejstarší záznamy o tomto domě lze nalézt ve sčítacím archu z roku 1857. V tomto domě byla zaevidována rodina JG (narozen r. 1800) pod rezidenčním číslem 33 z celkového počtu 37 evidovaných domácností. K tomuto domu se jako k rodičovskému vztahuje široká příbuzenská síť, jejíž část je pro další orientaci zohledněna v grafu č. 1.



Obrázek 2 – Umístění domů obyvatel „naši Romové“ v katastru obce



Graf 1 – Příbuzenská souvislost členů skupiny „naši Romové“

Ještě vnuk uvedeného JG1 (*1800), v grafu č. 1 označený iniciály VG2 (*1933), se v obci živil drobnými kovářskými pracemi a muzikantstvím. Pokud bychom se ale zaměřili na potomky VG2, kteří setrvali v obci, došlo v jejich případě k zajímavému vývoji. Jak bylo naznačeno v úvodním popisu, v době výzkumu žilo v obci 8 členů této příbuzenské skupiny (v grafu jsou označeni iniciály JG3, OD, LH, MG1, P, F, OG, R), kteří referují k zakladatelskému páru (v grafu označeném iniciály JG1 a AB). Kromě těchto 8 členů zmíněné příbuzenské skupiny žijí v katastru obce další obyvatelé, kteří mají s JG3 a VG2 stejné příjmení (matka AG a její děti, sourozenci KG, ŠG, VG3), a i když s těmito 8 členy připouští určitou příbuzenskou souvislost díky stejnému příjmení (skrže jejich otce/dědečka v grafu vyneseno pod iniciály LG), nepovažují je vyloženě za příbuzné osoby. V grafu č. 1 jsou proto odděleni svislou čarou.

Výše zmíněný LG byl potomkem smíšeného páru. Jeho matka byla členkou majority. Partnerkou samotného LG se též stala členka majority z jeho rodné obce (v grafu označena iniciály AH). AH byla již v té době svobodnou matkou. Na východoslovenském venkově se pro ženy, které počaly bez legitimního partnera, používal termín *priespanka*. V případě těchto *priespanek* existuje propracovaná představa, v níž se schopnost provinit se vůči morálnímu ideálu přenáší na jejich potomky. Taková žena měla v obci druhořadé postavení, a pokud chtěla v rodné obci setrvat, velice obtížně hledala životního partnera. V tomto kontextu byl sňatek mezi LG, kterého vnímala majorita jako člověka romského původu, jako *cigána*, a AH pro majoritu akceptovatelný. „Protože pro takové je i cikán dobrý.“ Zajímavé je, že i dcera AH (v grafu č. 1 označena iniciály AG) se stala svobodnou matkou, a svým životním osudem jakoby pouze stvrdila, co se říká o *priespankách*.

LG se naopak stal v obci vysoce váženým člověkem, přestože byl vnímán majoritou jako *cigán*. I když všichni tři sourozenci ŠG, VG3 a KG potvrzují, že je jejich dědeček LG vychoval, necítí se být s druhou příbuzenskou skupinou vynesenu v grafu spřízněni. Prakticky při jakékoliv příležitosti, v níž hrozí, že s nimi budou ztotožněni, se vůči nim vymezují. Bratři ŠG a VG3 své vrstevníky (v grafu označení F a P) označují nepříliš pozitivním termínem „*gyptsies*“⁷ a svoji

7 Důvody, proč ŠG a VG používají tento anglický termín, mi nejsou dosud zřejmé.

příbuzenskou souvislost s ostatními členy obce vyvozují výhradně ve prospěch příbuzných z matčiny strany sdílející příjmení H.

Do jisté míry je to určitý paradox. Dědeček (LG) ŠG a VG3 byl navzdory svému zjevnému romskému původu ostatními vesničany chován v hluboké úctě. Všeobecně byl považován za dobrého gazdu. Oproti tomu jejich babička (AH) a následně jejich matka (AG) neměly jako *priespanky* v obci příliš respektované postavení. Přesto VG3 a ŠG vymezují svoji příbuzenskou souvislost ve prospěch příbuzných z matčiny strany. Na druhou stranu, pokud dojde v případě VG3 a ŠG k nějakému nestandardnímu chování, začne celá řada lidí tyto vlastnosti spojovat s romským původem vyvozovaným skrze jejich dědečka.

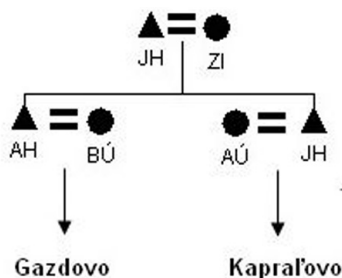
Jednou jsme se šli s kamarádem podívat na fotbal do sousední obce. Byly to právě dva dny, kdy VG3 přijel na návštěvu, a my jsme s ním a ještě spolu s dalšími přáteli strávili celý půl den na hřišti při hře petangue. V rozhovoru jsme teď komentovali předchozí dny a můj kamarád při té příležitosti začal VG3 charakterizovat:

„V. je takový nezodpovědný. Svoji práci udělá, ale na trénink chodí sporadicky. Treba my dostaneme v práci výplatu, on sedne s klukama do auta, že si jede vybrat peníze do bankomatu a je schopnej tu výplatu celou utratit. Když tak o tom přemýšlím, ono mu v těle přeci jenom běhá kousek tý cikánský krve.“

Jak je možné, že se sourozenci VG3 a ŠG přes zjevný obecný respekt k jejich dědečkovi tak výrazným způsobem distancují od svého romského původu, a proč naopak můj kamarád spojuje z jeho pohledu ne příliš vhodné chování VG3 právě s jeho romským původem?

3. Pozemkové vlastnictví a koncept jedné rodiny

V obci žije obecně řada příbuzenských skupin sdílejících stejné příjmení. Tyto skupiny jsou v mnoha případech segmentovány a navzdory společnému příjmení se nevnímají jako blízcí příbuzní. Do takové skupiny, jejíž segmentaci je možné dohledat v čase, lze rovněž zařadit obyvatele mající příjmení H. Na základě archivních materiálů a rozhovorů s lidmi sdílející toto příjmení lze rekonstruovat způsob této segmentace. Jan H (*1823; v grafu č. 2 označený iniciály JH) měl syna Andreje (*1858; v grafu č. 2 označený iniciály AH) a Jana (*1853; v grafu č. 2 označený iniciály JH). Andrej setrval u hospodářství a začali ho nazývat Andrej Gazda. Všichni descendenti, ať již patrilaterální nebo matrilaterální, kteří považují za svého předka Andreje, jsou pak ostatními obyvateli obce označováni a sami se označují jako Gazdovo. Stejný princip platí pro Jana. Ten po nějaký čas sloužil v armádě pravděpodobně s hodností kaprál, a tak jsou všichni jeho patrilaterální i matrilaterální descendenti považující za svého předka Jana označováni ostatními obyvateli obce a sami sebe označují jako Kapraľovo (viz graf č. 2).



Graf 2 – segmentace skupiny H

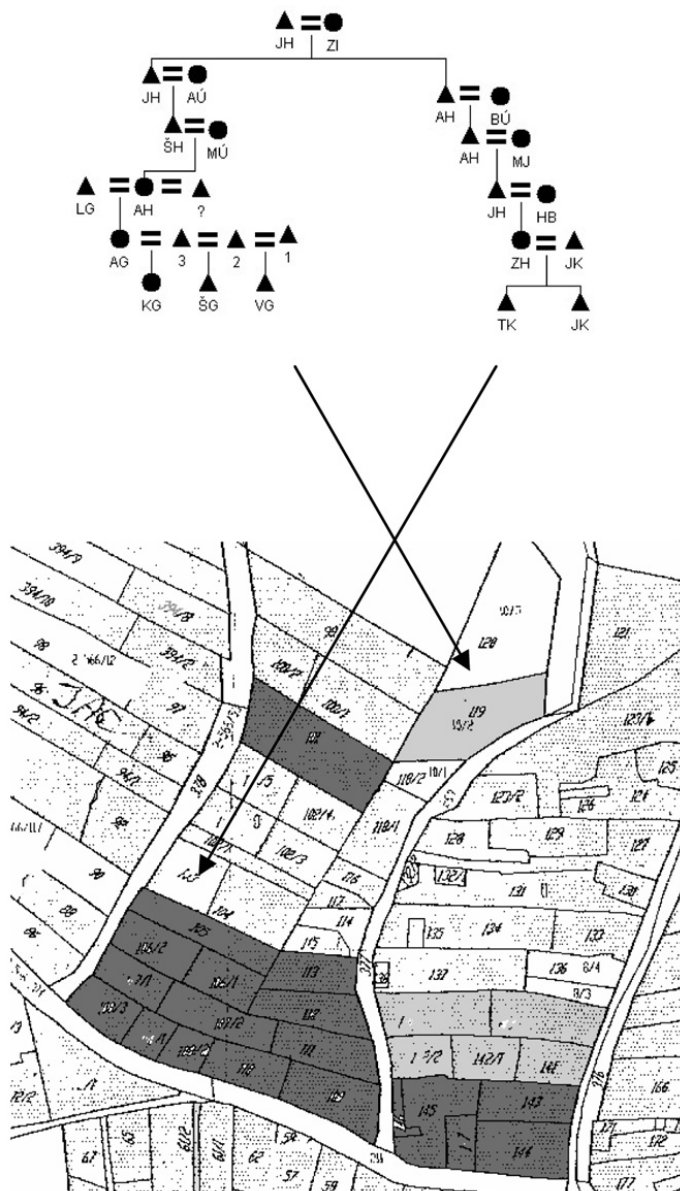
ŠG spolu s VG vychylují svoji příbuzenskou souvislost ve prospěch matčiny linie řazené do segmentu H-Kapraľ. Navzdory dědečkově příjmení o sobě tvrdí, že jsou Kapraľovo. Členství v této skupině demonstrují mimo jiné tím, že sdílejí rezidenční prostor (sousedství domů) označovaný jako Kapraľovo (srov. graf č. 3 – Prostorová orientace příbuzenských vztahů. Černě jsou vyznačeny pozemky skupiny Gazdovo, šedivě skupiny Kapraľovo). Tato prostorová orientace příbuzenských vztahů a vyvozování příbuzenské souvislosti ve vztahu k pozemku, který nese určité skupinové jméno, je pro studovanou obec charakteristická. Znalost rezidenčního vývoje a původních vlastníků pozemků vytváří orientační rámec široké mapy příbuzenských vztahů v rámci obce.

Pro bližší pochopení tohoto principu si můžeme srovnat způsob vyvozování příbuzenské souvislosti s ostatními obyvateli obce v případě sourozenců, kteří jsou v grafu č. 3 označeni iniciály TK a JK. Stejně jako VG3 a ŠG se i oni do skupiny H (tentokrát však do segmentu Gazdovo) řadí díky matrilaterálním příbuzným. Tato situace je způsobena tím, že otec TK a JK je považován za *pristaše*. *Pristaš* je označením pro muže, který se přizemil do rodiny své partnerky. Tento termín má negativní konotace. Jednak být za *pristaše* bylo pro ostatní obyvatele obce signálem, že poměry⁸ původní rodiny nejsou natolik dobré, aby si mohl syn ke svým rodičům přivést nevěstu. Zároveň skutečnost, že *pristaš* nebydlel ve vlastním domě a de facto nehospodařil na vlastních polích, ho předurčovala k tomu, že nebyl vnímán jako skutečný *gazda* (sedlák, hospodář). Neexistence pozemkového vlastnictví mu de facto znemožňovala být skutečným mužem a určovala mu v sociálních vztazích druhořadé postavení. Tato druhořadá pozice však není nikdy absolutní – po určitém čase totiž začnou členové nevěstiny rodiny a posléze obyvatelé obce o takových *pristaších* uvažovat jako o „svých“:⁹ „*No ano,*

8 Vždy to nemusely být výhradně ekonomické poměry, ale poměry, které souvisely s jeho původem. Patrné je to v případě tzv. *kopirdanů* (bastardů). Tak jsou popisováni sourozenci VG a ŠG, kteří neměli legitimního otce, a proto často nemohli nalézt partnerku v rámci obce. Z těchto důvodů velice často z obce odcházeli.

9 Svému okolí totiž prokázal, že – přestože nevlastní žádné pole – je schopen dobře hospodařit, postarat se o rodinu, tedy být dobrým člověkem. Touto proměnou prošel nejen otec sourozenců TK a JK, ale také dědeček VG3 a ŠG.

*byl pristaš, ale teď už je náš.*¹⁰ *Pristaši* jsou do těchto vztahů popisovaných zájmenem „náš“ inkorporováni prostřednictvím svojí partnerky a jejich potomci mohou pak svoji příbuzenskou souvislost s ostatními obyvateli obce vyvozovat matrilaterálně.



Graf 3 – Prostorová orientace příbuzenských vztahů

10 Tato věta zazněla, když jsem se s matkou a tetou TK a JK bavil o jejich příbuzenských vztazích a při zohledňování vztahu otce TK jsem namítl, že je *pristaš* a dožadoval jsem se vysvětlení, jak ho mohou zahrnovat do skupiny Gazdovo.

Takto rozvrženou prostorovou orientaci příbuzenských vztahů k určitému pozemku lze promítnout do celého katastru obce. V tomto rozvržení je jakékoliv ego schopné vyvodit svoji příbuzenskou souvislost na základě znalosti příjmení či jména příbuzenského segmentu a vztáhnout tato skupinová jména k určitým pozemkům. Výsledkem je provázání jednotlivce (popřípadě členů jeho rodiny) s širokou příbuzenskou sítí obvykle označovanou jako „*rodzina*“ (rodina). Obecně jsou všichni obyvatelé obce schopni na základě této prostorové orientace prokázat svoje příbuzenství a díky tomu tvrdit, že v obci jsou všichni „*jedna rodzina*“ – „*Viš, Tomáši, tady jsme všichni jedna rodina.*“ Participovat na tomto konceptu „jedné rodiny“ tak znamená spolupodílet se na určitém způsobu života, který je odlišitelný od způsobu obyvatel okolních obcí či dalších rodin. Orientace sourozenců VG3 a ŠG na matrilaterální příbuzné, kteří jsou spojováni s určitými pozemky, navzdory problematickému statusu jejich matky a babičky, jim umožňuje inkorporovat se do tohoto konceptu „jedné rodiny“.

To ostatní členové skupiny v prezentovaném grafu č. 1 dost dobře nemohou. Díky tomu, že se žádnému z těchto členů nepodařil realizovat sňatek s některým z majoritních obyvatel obce, nemohou svou spřízněnost s nimi jednoduše prokázat vychýlením ve prospěch patrilaterálních nebo matrilaterálních příbuzných. Stejně tak nemohou jednoduše prokázat svoje příbuzenství s ostatními skrze pozemkové vlastnictví, což by umožnilo jejich zahrnutí do konceptu „jedné rodiny“. Pozemky, na kterých si postavili domy, jsou totiž spojovány s jinými majoritními skupinovými jmény.

Odkup pozemků je pro lidi, o nichž obyvatelé východoslovenského venkova uvažují jako o Romech, velmi problematický či nemožný. Proto přistěhování nových obyvatel původem z východoslovenské romské osady vnímali obyvatelé obce velmi problematicky. Majitel domu v grafu č. 1 označený iniciály JH byl vdovec, a když se mu naskytla příležitost odstěhovat se za svými dcerami do Košic, prodal svůj dům (v obrázku č. 2 označený jako B) jedné lichvářské rodině z Prešova. To se zdejšími obyvateli nelíbilo a na JH a jeho dcery vyvíjeli nátlak s tím výsledkem, že JH a jeho dcery odkoupili dům zpět, aby jej obratem prodali jinému lichváři z Košic. Ten následně prodal dům rodině, která do té doby žila v osadě při jiné obci (v obrázku č. 1 označená VII). V tomto případě se již nepodařilo prodeji zabránit. Většina obyvatel obce to nesla s velkou nelibostí, neboť tím bylo umožněno, aby se do obce přistěhovali lidé, kteří jsou pro ně co do způsobu života a původu neakceptovatelní.

I když obyvatelé obce vyvíjejí poměrně velké úsilí, aby znemožnili lidem, o nichž smýšlí jako o „cikánech“, stát se vlastníky pozemku v obci, přesto se v minulosti podařilo i jiným Romům, členům výše popisované příbuzenské skupiny (označených v grafu iniciály JG2 a JG3), pozemek od obyvatel obce odkoupit. JG2 získal pozemek jako náhradu za dluh od člověka, který mu nezaplátil za hraní na svatbě – JG2 jako kompenzaci za jeho neschopnost dluh splatit poža-

doval právě přepis pozemku (v obrázku č. 2 označený jako B). Dědičkou tohoto pozemku a domu se posléze stala AG (dcera JG2). Od stejné rodiny koupily pozemek (v obrázku č. 2 označený jako C) také dcery VG2 (MG1, OG). Další člen této příbuzenské skupiny (JG3) koupil pozemek, na kterém si posléze vystavěl dům, (v obrázku č. 2 označený jako D) od svého kmotra. Přestože potomci narození v tomto domě jsou spojeni kmotrovskými vztahy s některými členy obce (jimiž jsou zakomponováni do konceptu „jedné rodiny“), nejsou považováni za plnohodnotné členy této „jedné rodiny“ a v důsledku toho ani obce. Nikdy se jim totiž nepodařilo realizovat opakovaný reciproční kmotrovský vztah.

4. Kmotrovské vztahy a „jedna rodina“

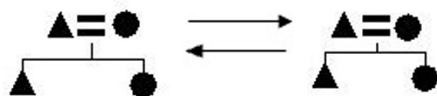
Východoslovenský venkov je charakteristický reciproční povahou kmotrovských vztahů.¹¹ Volba kmotrů je zdůvodněna vysokou důvěrou a přátelstvím. Tím, že někdo někoho žádá za kmotra či kmotru, prokazuje druhému úctu a de facto tak potvrzuje dlouhodobý přátelský vztah. *„Za kmotra nebo kmotru si nemůžeš vzít někoho cizího. Za kmotra si bereš kamaráda nebo velmi blízkého přítele.“*¹² V této nativní perspektivě kmotrovských vztahů je zdůrazněno několik rovin. Přijetí kmotrovství je symbolickým vyjádřením trvalosti přátelských vztahů a důvěry v morální hodnoty kmotra, který se spolupodílí především na duchovní výchově dětí. Zároveň je vztahem mezi dětmi a jejich kmotry, který má kromě symbolické výchovy i dimenzi psychologickou.¹³ A v neposlední řadě je kmotrovství aliančním vztahem. *„Kmotři si vykali a prokazovali si vzájemnou úctu. Za kmotra žádali vždy nejbližšího kamaráda nebo přítele, protože chtěli mít další rodinu, aby měli větší rodinu.“*

11 Reciprocita v rámci kmotrovství je obecně poměrně vzácná. Většinou se lidé v různých částech světa recipročnímu vztahu v rámci kmotrovství vyhýbají. Podle Gudemana je obvykle reciproční vztah v rámci kmotrovství zakázán, ačkoliv církevní pravidla toto nijakým způsobem neupravují. Gudeman v této souvislosti odkazuje pouze na čtyři etnografické práce (Anderson 1956; Diebold 1966; Fél a Hoffer 1969; Wagley 1949), popisující praxe, které jdou proti tomuto obecnému trendu (Gudeman 1971: 63). Ani samotný Gudeman však k porozumění tohoto aspektu, který vnímá jako normativní pravidlo, zásadním způsobem nepřispěl. Pouze tvrdí, že reciproční vztah ruší křest dětí (Gudeman 1971: 63). To však nedokládá na žádných strategiích v rámci nativních modelů, které s tímto principem pracují. Stejně tak to nevyplývá ani z logiky církevních úprav křtu. Určité vysvětlení by se nabízel v kontextu kmotrovství jako spirituální afinity, v němž jsou omezení a zákazy aplikovány podobně jako v rámci příbuzenství. Takovou interpretaci do určité míry nabízí Peter Coy, který kmotrovství (*compadrazgo*) vysvětluje jako spirituální vazby zprostředkované křtem, které překrývají vztahy orientované podle události prokreace. Podle Coye však kmotrovské vztahy nejsou budovány jednoduše na základě příbuzenského kritéria, ale podle členství v určité věkové skupině, jejíž členové se navzájem nevnímají jako příbuzní (Coy 1974: 470, 478).

12 Toto a následující přiblížení kmotrovství použila paní domácí, u které jsem byl během výzkumných pobytů ubytovaný.

13 Tato dimenze není nepodstatná, avšak pro její detailnější rozbor není v této studii místo. Pouze se omezím na informaci, že kmotrovství ve studovaných obcích není pouze symbolem blízkého vztahu, ale že kmotři (*krstní rodičia*) jsou vnímáni jako blízké osoby, ke kterým se chodí pro útěchu nebo pro radu v obtížných životních situacích. Obecně se s kmotry řeší situace, se kterými je z různých důvodů obtížné se svěřit rodičům či přátelům.

V této nativní perspektivě jsou kmotrovské vztahy komplementární k aktuálně konstituovaným příbuzenským vztahům a v běžné interakci jsou závaznější než příbuzenský vztah. Symbolicky je tato blízkost a morální závaznost vyjádřena v zasedacím pořádku během svatebního obřadu, kdy naproti nevěstě a ženichovi, vedle kterých sedí rodiče svatebního páru, sedí vždy jejich kmotři. Například Slavův otec je kmotrem R a spolu se svou ženou seděli naproti R a jeho nevěstě, když se R ženil. Ideální případ kmotrovského vztahu je situace, kdy se dva manželské páry sobě navzájem stávají kmotry (viz graf č. 4).



Graf 4 – Reciproční kmotrovství

Reálné situace jsou samozřejmě komplikovanější už jen tím, že volba kmotrů není striktně omezena na manželský pár, jak naznačuje idealizovaný graf, a je de facto volbou individuů. Muž si volí kmotra, manželka si volí kmotru. Stejně tak reciprocita nemusí být nutně omezena na stejnou generaci, ale může být o generaci postponována. Někdy dokonce může recipročně uzavřený kmotrovský vztah přerůst v manželství kmotřenců. Aktéry však nejsou interpretovány jako domluvený sňatek, ale jako náhoda, která dokládá, že v dotyčné obci jsou všichni „jedna rodina“.

„Můj otec si za kmotra vybral svého nejlepšího kamaráda a on si vzal [za kmotra] zase jeho. No vidíte – a já jsem si vzala jejich syna a můj bratr si vzal dceru kmotry mé mámy. Tady je všechno propojené, tady jsme všichni jedna rodina.“

I když je ideálem kmotrovského vztahu jeho reciprocita, někteří lidé jsou z této symetrie vyjímáni a kmotrovství se od nich nežadá. Zatímco opakovaná symetrie posiluje alianční potenciál a blízkost rodin kmotrů a kmotřenců, asymetrie má potenciál posilovat a vynucovat odlišný, problematicky vnímaný původ. Na východoslovenském venkově to platí zejména pro bastardy (*kopirdany*) – tedy pro sourozence KG, VG3 a ŠG –, svobodné matky (*priespanky*) – tedy pro babičku a matku těchto sourozenců –, a pro lidi, o kterých lidé smýšlejí jako o „*cigánoch*“ či o „*Rómoch*“, včetně „našich Romů“ – tedy pro ostatní členy vynesené v grafu č. 1.

Navzdory tomu, že kmotrovské vztahy mají nesporný potenciál inkorporovat tyto členy do konceptu „jedné rodiny“, v konečném důsledku jejich asymetrická povaha umožňuje také posilovat odlišně vnímaný původ, který asociuje ne příliš vhodný způsob života.¹⁴ Toto tvrzení bude srozumitelnější, pokud se za-

14 Například podle dosud nepublikovaného názoru Alexandra Mušinky se tento princip dříve vztahoval na všechny bezzemky obecně, nikoliv výhradně na Romy. Po transformaci východoslovenského ven-

měříme na způsoby, jakými členové skupiny kategorizovaní jako „naši Romové“ vnímají svoji příbuzenskou souvislost s dalšími členy z babiččiny strany (v grafu č. 1 je babička označena iniciály OD).

5. Původ a způsob života

P a F setrvali v rodném domě svých prarodičů. V jejich případě je velmi obtížné rozhodnout, zda mají v obci rovnocenný nebo druhořadý status. Podílejí se totiž plně na místním způsobu života. Chodili se svými vrstevníky jak na základní školu, tak na učňovský obor. Participovali na každodenním chodu obce. Například byli členy místního fotbalového družstva nebo místního hasičského sdružení. Mezi obyvateli obce mají mnoho přátel, kteří zdůrazňují, že P a F, včetně jejich rodičů a prarodičů, jsou jako všichni ostatní, a podle toho se k nim chovají. Zároveň pro ně však P a F už jen tím, jaké mají příjmení a jak vypadají (oba dva stejně jako jejich rodiče a prarodiče jsou tmavé pleti s tmavými vlasy), mají zjevný romský původ. Ten je pak posilován vzhledem rodičovského domu, který kopíruje velikost původního domku zakladatelského páru a dnes svými rozměry neodpovídá standardům bydlení běžným v obci.¹⁵ Romský původ rodiny je také spojován s ne příliš kvalitním způsobem života a s jistými povahovými charakteristikami, konkrétně s nespolehlivostí a neschopností hospodařit (být dobrým *gazdou*). To vysvětluje, proč můj kamarád ztotožnil ne příliš standardní chování VG s jeho romským původem z dědečkovy strany (byť byl dědeček váženou osobou), a ne s majoritním původem jeho matky (*priespanky*). Je to právě kombinace těchto dvou základních faktorů (původ a způsob života), která je příčinou nerovnocenného postavení této příbuzenské skupiny v rámci místních kmotrovských vztahů.

Podobný způsob, v němž je důraz na původ kombinován se způsobem života, uplatňují i lidé označovaní jako „*naši Rómovia*“. Zejména F a P (včetně jejich matky) příbuzné z babiččiny strany nepovažují vyloženě za příbuzné osoby. Žijí totiž v cca 15 km vzdálené romské osadě a F a P o nich uvažují jako o „*degěšoch*“. Tento pojem spojují především s nevhodným bydlením, obecně špatným infrastrukturním vybavením osad a s používáním romštiny. Matka P a F (v grafu č. 1 označená iniciály MG1) dostala nabídku být školní asistentkou v jedné velké problematické osadě – především proto, že umí romsky. Když jsme jedno odpo-

kova během padesátých a šedesátých let 20. století byl však redukován pouze na Romy, u kterých se předpokládá charakteristický (negativně vnímaný) způsob života, který byl a je vyvozován a potvrzován na základě existence romských osad. Z toho důvodu je v současné době obyvatelům s předpokládaným romským původem znemožněno odkoupit pozemek, protože hrozí riziko, že do obce přinesou způsob života, který odporuje místním morálním normám, místnímu závaznému způsobu života.

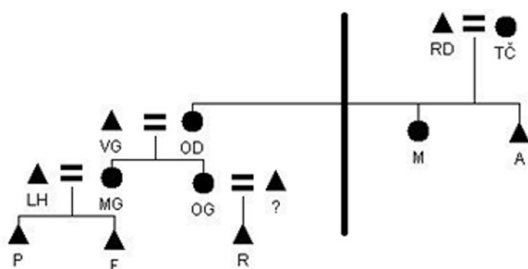
15 Právě důraz na vybavenost domácnosti mnoho obyvatel používá jako měřítko životní úrovně, prostřednictvím kterého poměřují jednotlivé rozdíly. Obyvatelům označovaným jako „naši Romové“ se dlouhodobě daří držet vybavení domácnosti na stejné úrovni jako ostatní obyvatelé obce.

ledne diskutovali o jejich pracovních možnostech vzhledem k tomu, že se musela starat o svého invalidního manžela (srov. poznámku pod čarou č. 16), tuto možnost okomentovala slovy: „*Mluvím a rozumím romsky, ale to neznamená, že pudu tam mezi ty degeše. Moji chlapci už romsky nemluví, ani jsem je to neučila.*“ Podle P a F není dobré se s „degeši“ stýkat (toto odlišení je v grafu č. 6 naznačeno víslohou čarou). „Degeše“ však v tomto případě necharakterizuje sdílený původ, ten mají všichni v rámci této příbuzenské skupiny stejný, ale spíše určitý způsob života, který je považován za charakteristický pro romské osady a jehož demonstrací je používání romštiny. Díky tomu je každý, kdo mluví romsky nebo by romsky mluvit chtěl, pak spojován s obyvateli romských osad, jejichž život je dáván do protikladu se spořádaným životem obyvatel majoritních vesnic, což lze rovněž chápat jako výše popisovanou metonymickou reprezentaci.

Každý člověk, o kterém majoritní obyvatelé obce smýšlejí jako o Romovi či o „*cigánovi*“, je metonymií asociující život obyvatel romských osad obecně spojených s velmi špatnými životními podmínkami (nízká nebo neexistující infrastruktura vybavenost, nevhodné bydlení, velmi špatné hygienické podmínky) a s představami o nepřilíh vhodném způsobu života. Zdůrazňované jsou především krádeže, inhalování toulenu, vysoká porodnost, nízký věk prvorodiček, nezaměstnanost, velmi nízká vzdělanostní úroveň, velmi neobvyklé stravovací a hygienické návyky a promiskuitní sexuální chování.

Když se R ženil, na jeho svatbu byli pozvaní i ti, o nichž P a F spolu se svou matkou a otcem, stejně jako obecně všichni obyvatelé obce smýšlejí jako o „degeších“.¹⁶ V zasedacím pořádku jim bylo vymezeno zvláštní místo ve velké vzdálenosti od ostatních. Ve způsobu oblečení a chování byl vidět markantní rozdíl, na nějž jsem byl při každé vhodné příležitosti upozorňován. Pokud se mezi sebou bavili romsky, a to dělali po celou dobu svatby, protože se s nimi kromě babičky

16 Všeobecně byla tato svatba vnímána majoritními obyvateli obce jako ne příliš standardní a velmi problematická. Matka P a F (v grafu označená jako MG1) svatbu uplatnila jako strategii, jak vyřešit svou problematickou bytovou situaci. Dům, ve kterém MG1 bydlí, jí totiž nepatří, ale je ve vlastnictví jejího strýce. Manžel MG1 byl po dobu 5-ti let připoután na lůžko. Kvůli rozrůstání rakovinného nádoru mu byly amputovány obě nohy a byl mu zaveden umělý vývod. Interiér domu musel být výrazným způsobem přestavěn – přístup byl upraven na bezbariérový a pro potřeby nemocného byla upravena také koupelna a záchod. Svatbu MG1 vnímala jako možnost přestěhovat se do prostornějšího domu na místo svého synovce R. R je obecně považován za svědomitého člověka, který vykoná jakoukoliv práci, která mu byla svěřena. Na druhou stranu na R členové jeho rodiny i obyvatelé obce nahlížejí jako na ne příliš schopného samostatně myslet a jako na člověka, který má velmi silné citové pouto na svou matku a babičku, o kterou se staral, a obec, ve které žil. MG1 využila svých známostí a podařilo se jí po delším hledání najít pro R partnerku z Ústí nad Labem. Svatbu vesničané a kmotři R snášeli s velkou nelibostí. Nevěsta byla v době svatby těhotná s jiným mužem a o její rodině neměl nikdo kromě MG1 a matky R prakticky žádné informace. Po svatbě se R odstěhoval k partnerčiným rodičům do bytu v Ústí nad Labem. Zde měl pracovat pro místní uklízeckou firmu, kde pracoval také jeho tchán. Zhruba po půl roce, po několika incidentech, které byly spojeny s tím, že R se v Ústí nad Labem nevyznal a několikrát po sobě se ztratil, ho jeho tchán přivezl zpět na Slovensko. Sňatek posléze místní farář anuloval. Způsob, jakým se MG1 v pořádání svatby angažovala a jakým pro R sehnala partnerku, všichni vnímali jako typickou „cigánskou“ strategii. Jakkoliv byla MG1 zahrnována do kategorie „naši Romové“, bylo toto její chování jedním z důkazů, že participace na určitém způsobu života nemůže jednoduše překrýt původ a s ním spojené určité charakterové vlastnosti.



Graf 5 – Distance od příbuzných ze strany OD

ženicha nikdo nebyl, jejich chování bylo hodnoceno jako nepatřičné. Stejně tak byl hodnocen i vzhled jedné z dívek z této skupiny, která měla na hlavě blond paruku a byla mnohokrát přirovnávána k prostitutce. Když této skupině došla voda, automaticky si pro ni chodili na WC. Naskytla-li se příležitost, někdo z nich vynesl jídlo před vchod lidem, kteří na svatbu nebyli pozváni, ale lidé z osady je označovali jako své přátele, kteří je na svatbu přivezli.

Výše popsané jednání bylo pro všechny účastníky dobrým příkladem špatného způsobu chování lidí z romských osad. A i když je P a F a jejich rodiče vnímají jako své příbuzné, interakce mezi nimi je minimální. Naopak velmi úzký vztah mají s majoritní rodinou Slava – toho Slava, se kterým jsem se potkal v únoru 2000 v sousední obci a který mě spolu se svou sestřenicí upozornil na skutečnost, že i v jejich obci žijí Romové. Zejména Slavo, ještě předtím než se oženil, udržoval s F a P velmi přátelský vztah, který všichni tři popisují větou: „*Hráli jsme si na dvoře, jako kdybychom byli bratři.*“

Orientace F a P na tuto rodinu není náhodná. Prarodiče Slava byli kmotry pradědečka F a P (v grafu označeného VG1) stejně jako kmotry LG. Určitý paternalismus Slavovy rodiny směrem k potomkům VG2 a OD je patrný dodnes. Vzájemně si vypomáhají při drobných pracích, shánění dřeva na zimu apod. Jednou jsem přišel na návštěvu a viděl jsem Slavova otce, jak pomáhá babičce F a P s řezáním a přípravou dříví na zimu. Slavův otec se mi snažil vysvětlit, navzdory tomu, že už jsme se znali poměrně dlouhou dobu, že tuto rodinu nikdo v obci nebere jako „*cigány*“. Jsou jejich a pomáhají si navzájem, jako kdyby byli „rodina“. Přesto P a F po čase nabyli pocitu, že nejsou ze strany mnoha dalších obyvatel obce vnímáni příliš rovnocenně.

6. Iluzornost rovnocennosti

Do určité míry pozitivní status vyplývající z konceptu „naši Romové“ je funkční pouze na lokální úrovni. Mimo obec či spádové oblasti jsou P a F jednoduše „*cigány*“ a lidé se k nim také podle toho chovají. I když jsou P a F vyučenými automechaniky, nemohli v regionu po dlouhou dobu sehnat práci. F 5 let pracoval

v automobilce v Mladé Boleslavi. P byl od skončení učiliště nezaměstnaný. Zlom přišel v roce 2005, kdy jim jejich kamarád zařídil místo ve stavební firmě, která stavěla hotelový komplex v lyžařském středisku ve francouzských Alpách. Oba dva se v místě velmi rychle naučili francouzsky. Díky znalosti francouzštiny se jim po dvou letech podařilo odejít od slovenského zprostředkovatele, kterému měli povinnost odvádět část své mzdy, a uzavřít smlouvu s francouzským zaměstnavatelem. Záhy si zde oba dva našli francouzské partnerky, se kterými mají děti. F si založil uklízeč firmu. Jeho bratr P pracuje v obchodě se sportovním zbožím a ve volném čase vypomáhá v bratrově firmě.

Protože od roku 2005 P a F žijí ve Francii a obec navštěvují jen sporadicky, začali být nejprve svými vrstevníky a posléze i dalšími obyvateli obce označováni jako „*Francúzi*“ (sami o sobě uvažují jako o Slovácích, o svých dětech uvažují spíše jako o Francouzích). Zároveň díky pozitivní zkušenosti s Francií P a F velmi výrazným způsobem přehodnotili vnímání statusu vyplývajícího z označení „naši Romové“. Z perspektivy francouzské zkušenosti je místní rovnostářský přístup iluzorní. Podle P se jim zde vždy připomínal a vždy bude připomínat jejich odlišný, romský – druhořadý původ.

„Povím ti příklad. Bude to týden, co jsme přijeli za mámou. Jak pracuju v tom obchodě se sportovním zbožím, vzal jsem pro kluky síť do brány. Ty si pamatuješ, že pokud to šlo, vždycky jsem tady hrál fotbal. Tak jsem si řek, že jim ty síť přivezu, že se jim budou určitě hodit. Tak je tam přinesu. Oni na ně koukají, šahají na ně, ani nepoděkují, jen jim pořád na nich něco vadilo, že jsou ze špatného materiálu, že tyhle nic nevydrží, že si musí koupit lepší atd. A víš co, já jsem najednou pochopil, jak se tam chovali v té kabině, tak oni se k nám tak chovali celý život. Pro ně jsme nikdy nebyli dost dobrý, pro ně budeme vždycky jiný a to se nezmění, ani nevím, co bych musel udělat, aby mě začali brát jako sobě rovného.“

7. „Cigáni“

Navzdory tomu, že rovnocennost lidí zahrnovaných pod kategorii „naši Romové“ s majoritními obyvateli obce, zejména pod vlivem zkušenosti s jinou zemí či jiným regionem v jiné zemi, se může jevit jako iluzorní, lidé v obci se nechovají k lidem, o nichž ví, že mají zřejmý romský či nevhodný původ, vyloženě segregáčně, ale naopak uplatňují celou řadu strategií, jak je zahrnout do rámce obce a nutit je akceptovat principy zahrnované pod kategorií „naš způsob života“. Velmi dobře to lze ilustrovat na příkladu nově se přistěhovavší rodiny. Ta má pro obyvatele velmi problematický původ. Pocházejí z jedné z největších a také nejproblematictějších osad v regionu. Osada je synonymem všeho, co se spojuje s označením „*cigáni*“, především zmíněné krádeže, inhalování toulenu, vysoká

porodnost atd. První léto mého výzkumu, přibližně rok od doby, kdy si tato romská rodina dům v obci koupila, se lidé v obci stále obávali, že zde brzy vznikne romská osada. Přesto se k nově příchozím od prvopočátku snaží chovat korektně.

Když se někdo přistěhuje, je v obci zvykem nové sousedy přivítat. Zpravidla to dělá místní omladina a kluci, se kterými trávil tenkrát čas i můj kamarád. Přistěhovaná rodina oceňuje, že jim nikdo nebrání navštěvovat místní hospodu. I když tam chodí sporadicky, vždy v hospodě najdou nějaké místo. Buď si jich nikdo nevšímá, nebo, a to není neobvyklé, s nimi někdo u jejich stolu posedí a stráví s nimi část večera. Velmi zajímavá situace nastala při mém prvním pobytu v obci, kdy byl syn rodičů, kteří v obci dům odkoupili, nezaměstnaný a musel nastoupit pod místním obecním úřadem na tzv. VPP (*verejnoprospešné práce*). V rámci VPP hlídal spolu s ostatními nezaměstnanými bramborová pole před Romy žijícími v osadě, ze které se před rokem odstěhoval.

Zejména kvůli tomu, že obyvatelé obce novou rodinu neznali (a také kvůli jejímu zřejmému původu, který budil podezření nejen proto, že šlo o „cigány“, ale také proto, že pocházejí z problematické osady) byla tato rodina od prvního okamžiku vystavena obrovské kontrole a intenzivnímu tlaku na přijetí místních pravidel. Typickým příkladem může být matka mého kamaráda, jejíž pozemek hraničí s pozemkem tehdy nově prodaného domu. Ta je zároveň kmotrou dětí původního vlastníka domu. Navzdory tomu, že na rozdíl od předchozí rodiny, ji s těmito novými obyvateli nic nepojí, snaží se jim od počátku ukázat, jak mají v obci žít. A to buď prostřednictvím občasných návštěv, kdy kontroluje, jak má tolik lidí v tak malém domě uspořádanou domácnost, či poměrně častými upozorněními, co mají, mohou a nesmí v obci dělat.

„Sem šla kolem jarku a vidím, jak je po dvoře rozházená kopa pamprsek. Tak jsem jim šla povědět, že tak asi byli navyknutí tam, odkud přišli, ale že tady to dělat nebudou. Tady mají popelnice a ty jsou tu od toho, aby se do nich takové věci háze-ly. A když to dělat nebudou, tak ať jdou tam, odkud přišli. Tam jim za to nikdo nadávat nebude. No a na druhý den byly všechny ty pamprsky v popelnici.“

Na druhou stranu lidé oceňují, že se nová rodina snaží udržet v domě pořádek, přestože jich tam žije 12. Obyvatelé obce rovněž kladně hodnotí, že všichni dospělí muži pracují a že v zásadě dělají vše, co se od nich jako od dobrých gazdů očekává – jako například v poslední době rozšířené práce na zateplování domu. Stejně tak si obyvatelé obce zvykají na určité jevy, které jsou dnes již pro mnohé z nich neobvyklé, jako je vaření na dvoře domu během léta. Nejprve to označovali za typický „cigánský“ zvyk, tedy za zvyk, se kterým je možné se setkat v romských osadách. Velice záhy, po občasných návštěvách (především mnoha žen z obce, včetně mé paní domácí) celá řada obyvatel obce pochopila, že vařit v létě na dvoře má svoji logiku. V horkých letních měsících by totiž bylo vaření v tak

malém domě nesnesitelné. To, co si dříve spojovali s typickým „cigánským“ způsobem života, se stalo srozumitelným a lidé v obci to začali i tolerovat. „Jsou to také lidi. I když dělají vše naopak.“¹⁷

Závěr: Difrakční vzorce – být vztahován znamená být ohýbán

I když se lidé zahrnovaní do kategorie „naši Romové“ při sčítání lidu hlásí ke slovenské národnosti, sami o sobě uvažují v jistých situacích jako o Slovácích, v jiných jako o Romech.

„Jsem Romka, měla jsem romské rodiče. To nemohu popřít. Doma jsme mluvili jak romsky, tak slovensky. S mými chlapci jsme ale mluvili jen slovensky. Oni už romsky nemluví. Na druhou stranu v občance a při sčítání chci mít v papírech, že jsem Slovenka. Nevím, proč by pro někoho mělo být důležité, že jsem Romka. Nežiju snad na Slovensku, nejsem snad slovenská občanka?“

Podobně uvažují P a F.

„Narodil jsem se na Slovensku, mluvím slovensky, jsem Slovák. I když babička a máma umí romsky, já romsky nemluvím, ani nerozumím. Pro mne je to jazyk těch degešů, tak mluví jenom lidé v romských osadách. A můj syn? To je komplikovanější. Je spíš Francouz. Narodil se ve Francii, má francouzskou matku, tak spíš Francouz, i když se ho budu snažit naučit slovensky. Ale spíš bys měl mluvit jazykem země, ve které žiješ. Na Slovensku slovensky, v Čechách česky, ve Francii francouzsky. Tak by to asi mělo být.“

Proto také lidé v obci o příbuzných ze strany nevěsty, kteří byli na svatbě R, navzdory jejich zjevnému romskému původu, uvažovali jako o Čechách a o P a F jejich kamarádi v obci hovoří jako o Francouzích. Avšak přestože v době mého výzkumu o sobě P a F uvažovali jako o Slovácích, pro ostatní obyvatele obce bylo problematické jednoduše je takto mezi Slováky řadit. Stejně tak však bylo obtížné jednoduše je ztotožnit s „cigány“, kteří žijí v odkoupeném domě nebo v okolních romských osadách. „Naši Romové“ tak vystupují jako lidé pohybující se mezi těmito dvěma póly – Slováky a „cigány“. V jistých situacích se stávají insidery, v jistých naopak jsou outsidersy. Žijí na katastru obce, participují na určitém charakteristickém a jasně odlišitelném způsobu života, ale do konceptu „jedné rodiny“ nemohou být jednoznačně zařazeni.

17 Komentář se vztahoval k postupu práce při zateplování. Všichni v obci obkládají své domy izolací od spodu domu. Tito „cigáni“, jak o nich mluví většina obyvatel obce, však začali obkládat dům od střechy.

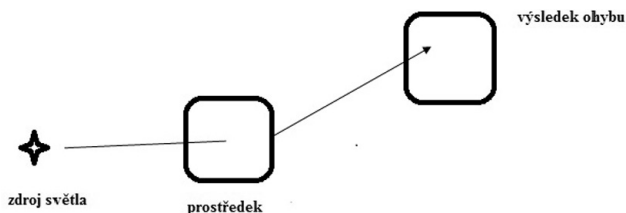
Trinh T. Minh-ha jedince, kteří jsou specifičtí touto nejednoznačností, popisuje jako nepatřičné/nepatřící druhé (*inappropriate/d others*)¹⁸ a jako ty, kteří jsou nuceni jednat (určitým způsobem), aby byli vnímáni jako všichni ostatní. Na druhou stranu je jim v určitých situacích jejich odlišnost připomínána (Minh-ha 1998). Haraway uvádí, že být nepatřičným/nepatřícím druhým neznámá jednoduše být ve vztahu s někým nebo něčím, ale znamená to být v kritické dekonstruktivní relaci, v difrakci, v ohybu (Haraway 2004: 70).¹⁹ V průběhu této difrakce dochází k přenosu, na jehož konci již nestojí tentýž objekt jako na začátku. Mapováním tohoto procesu ohýbání, který lze interpretovat jako reakci na odlišnost, můžeme porozumět, jakým způsobem jsou ohýbané subjekty měněny či překládány. K takovému ohybu, který má Haraway na mysli, však nedochází samovolně – vždy existuje určitý zprostředkovatel, který tento ohyb, v němž jsou příslušní aktéři a aktanti transformováni, umožní (srov. Callon 1986; Latour 2005; Law 1997).

Termín „naši Romové“ tak představuje jistý typ vztahu dosažitelný pro určitou skupinu aktérů, kteří kombinují celou řadu různých prostředků, aby v rámci svého statutu osoby řazené do skupiny „naši Romové“ dosáhli posunu z jedné úrovně do druhé, z jedné tropy do druhé, či jedné figury do druhé (srov. Haraway 2004: 65). Výsledkem je proměna, která fixuje či stabilizuje neurčitost těchto osob. Tak jako se za využití určitých prostředků jeví světlo jako vlna nebo naopak jako částice, jsou „naši Romové“ vnímáni v jistých situacích jako majoritní obyvatelé, v jistých situacích je naopak kladen důraz na jejich romský původ. Podobně jsou neurčití i ve svých charakteristikách. Jako v případě elektronu, kdy bychom-li změřit jeho polohu, nemůžeme určit jeho rychlost a naopak. Stejně tak „naši Romové“ v difrakci jisté vlastnosti ztrácejí a jiné v nové topografii získávají. Tyto situace vždy zprostředkovávají mediátoři, kteří umožňují konstituování určitého vzorce. Podobně jako když fyzici v laboratoři skrze štěrbinu vytvořené v kousku černého filmu propouštějí světlo, které na stínítku podle svojí vlnové délky vytváří odlišné difrakční vzorce (viz obrázek č. 3; pro princip difrakce srov. např. Greene 2012: 82).

18 Termín je slovní hříčkou vyjadřující neuchopitelnost lidí, kteří jsou na jedné straně řazeni do množiny „my“ nebo „naši“, ale zároveň jsou těmi, kteří do ní nepatří. Trinh T. Minh-ha v rozhovoru s Marinou Grzinc termín osvětlila následujícím způsobem. „Termín *inappropriate/d other*‘ můžeme číst oběma způsoby, tedy jako někdo, o kom nejste schopni uvažovat jako o vlastním, a jako někdo, kdo je nepatřičný. Tedy někdo, kdo není úplně cizí, ale také není úplně stejný.“ („*We can read the term ‘inappropriate/d other’ in both ways, as someone whom you cannot appropriate, and as someone who is inappropriate. Not quite other, not quite the same.*“). (Minh-ha: *Inappropriate/d Artificiality*)

19 Haraway používá termín z optiky a snaží se tak upozornit na důležitou rovinu odlišnosti. Zatímco zrcadlo odráží totožný obraz, v difrakci (ohybu) dochází k proměně. Prostřednictvím této metafory se Haraway neptá na původ odlišnosti, ale spíše se snaží mapovat rozdíly v jejích důsledcích, stejně jako se liší difrakční vzorce díky odlišné vlnové délce určitého světla. Promýšlení podstaty difrakce zároveň umožňuje celé řadě sociálních vědců popsat povahu odlišnosti, prostoru, času nebo aktérství (srov. např. Barad 2007).

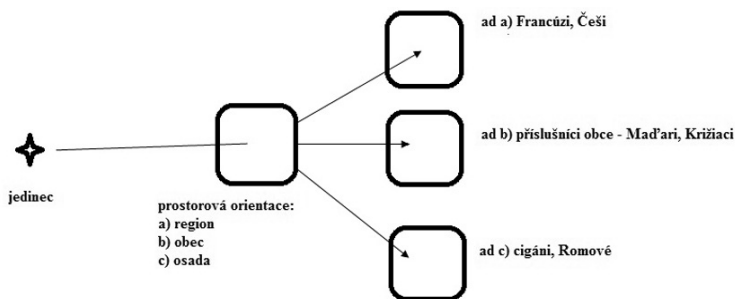
Na základě tohoto principu lze ukázat, které prostředky neurčitost obyvatel označovaných jako „naši Romové“ stabilizují, a jak jsou v jejich důsledku tyto lidé situováni do určitých rámců sociálních vztahů ve sledované obci. Tomuto situování lze rozumět jako ohybu umisťujícímu „naše Romy“ do topografie vztahů, které jsou pro sledovanou obec charakteristické a které jsou obvykle popisovány jako „jedna rodina“ nebo „naš způsob života“. Celkem bylo v textu popsáno šest základních ohybů:



Obrázek 3 – Princip ohybu

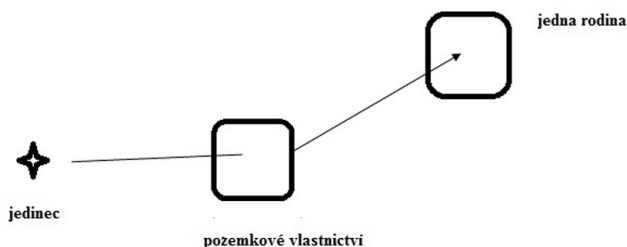
1. ohyb zprostředkovaný sdíleným místem;
2. ohyb zprostředkovaný pozemkem;
3. ohyb zprostředkovaný prokreací;
4. ohyb zprostředkovaný způsobem chování;
5. ohyb zprostředkovaný kmotrovskými vztahy;
6. ohyb zprostředkovaný disciplinací.

První popsaný ohyb je podmíněn sdíleným místem. Umisťování v prostoru, ať již ve vztahu k regionu či obci, je vždy spojováno s charakteristickými způsoby života, které se od sebe navzájem liší. V tomto způsobu situování dochází k vytváření metonymií, v nichž se jednotlivec stává reprezentantem specifického způsobu života, který je spojován s charakterovými vlastnostmi obyvatel příslušného regionu či obce. P a F byli označováni jako „*Francúzi*“, protože se odstěhovali do Francie. O rodině nevěsty, která se provdala za R, uvažovali členové skupiny řazení do skupiny „naši Romové“ jako o Čechách, zatímco pro majoritu měla tato rodina zjevný romský původ. Podobně se konfrontují obyvatelé obce s lidmi ze sousedících obcí, opět s předpokladem, že se obyvatelé dané obce vyznačují zřetelně odlišitelným způsobem života, který lze vztáhnout i k jejich povaze. Stejný metonymický princip je uplatňován v případě obyvatel romských osad jako celku. Tento ohyb však není zprostředkovaný situovaností do určitého regionu, ale jejich problematickým umístěním zpravidla při okraji východoslovenských obcí. V tomto ohybu se romské osady stávají samostatným prostorem, u jehož obyvatel bez ohledu na region majorita předpokládá nepatřičný způsob života a velmi špatné povahové vlastnosti. Každý, kdo pochází z jakékoli východoslovenské romské osady, se tak stává metonymickou reprezentací této nepatřičnosti.



Obrázek 4 – Ohyb zprostředkovaný sdíleným místem

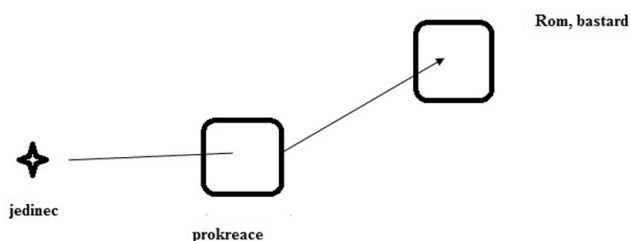
V případě „našich Romů“ však tuto základní metonymii nelze jednoznačně uplatnit. Rozhodně je není možné jednoduše považovat za „*cigány*“. Nežijí totiž v romské osadě, naopak, jejich domy stojí v intravilánu obce, a participují na určitém způsobu života. Stejně tak je nelze jednoduše považovat za Slováky. Přestože při sčítání lidu sami uvádějí slovenskou národnost, ostatní obyvatelé je jednoduše za Slováky nepovažují. Podobně to vypadá i ve vztahu k obci. „Naši Romové“ se sice považují za plnohodnotné členy obce, na druhou stranu jsou z tohoto rámce vylučováni. Nedisponují totiž žádným pozemkovým vlastnictvím, které by jim umožnilo zapojit se do široké příbuzenské sítě označované obvykle jako „jedna rodina“. Pozemkové vlastnictví je jedním z výrazných prostředků, který umožňuje druhý ohyb.



Obrázek 5 – Ohyb zprostředkovaný pozemkem

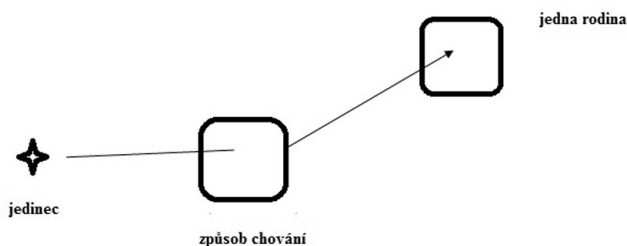
Viděli jsme, že sourozenci VG, ŠG a KG, kteří s lidmi kategorizovanými jako „naši Romové“ sdílejí stejné příjmení a skrze svého děda s nimi mohou prokázat příbuzenskou souvislost, se od nich distancují. Tento ohyb je do určité míry paradoxní. Nejenom že překrývá dědův romský původ, ale také jeho všeobecné uznání jako dobrého hospodáře. Zde jsou tak patrné další dva ohyby (tedy třetí a čtvrtý). K třetímu ohybu dochází ve vztahu k původu orientovaného podle prokreace. Ti, kterým se příslušní jedinci narodí, jsou určující nejen pro orientaci ve vztazích popisovaných většinou kategorií rodina (popř. *familija*), ale také pro vyhodnocení statutu svých potomků a s tím související uznání v existující-

cích vztazích v rámci obce. Buď se někdo narodí romským rodičům a pak je považován za Roma (popř. za „*cigána*“), nebo se někdo narodí *priespance* a pak je považován za bastarda (*kopirdana*).



Obrázek 6 – Ohyb zprostředkovaný prokreací

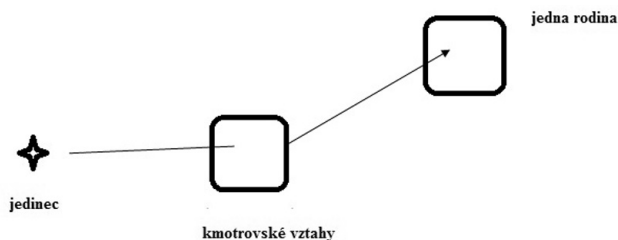
Tito lidé – Romové, *priespanky* a bastardi – měli v obci vždy velmi nízký status a v rámci obce pro ně bylo velmi obtížné získat partnera nebo partnerku. V případě *priespanek* byl akceptovatelný sňatek s místním Romem. Naopak bastardi nebo lidé z velmi slabých ekonomických poměrů byli nuceni hledat si partnerky mimo rámec obce. V případě mužů se z nich stávají *pristašové*, muži cizí v obci svojí partnerky, kteří se vyznačují především tím, že nejsou znalí specifik místního způsobu života a že v dané obci nevlastní žádné pozemky. Nicméně pozice *pristaše* se může změnit. Dochází tak k dalšímu čtvrtému ohybu, v němž je *pristaš* zahrnut do skupiny „my“, a to jak ve smyslu užší rodiny, tak ve smyslu širších vztahů v rámci obce. Děje se tak skrze chování, kterým dokazuje, že je schopen dobře hospodařit a postarat se o rodinu. Tímto ohybem prošel dědeček sourozenců VG3, ŠG a KG, v němž se mu podařilo upozadit svůj romský původ a skutečnost, že se jako bezzemek přiznal do hospodářství disponující určitým pozemkovým vlastnictvím. Právě vlastnictví těchto pozemků umožňuje zahrnout sourozence VG3, ŠK, KG skrze matrilaterální orientaci na příbuzné označované jako Kapraľovo do široké sítě lokálních vztahů popisovaných jako „jedna rodina“. A to navzdory tomu, že jsou považováni ostatními obyvateli obce za bastardy.



Obrázek 7 – Ohyb zprostředkovaný způsobem chování

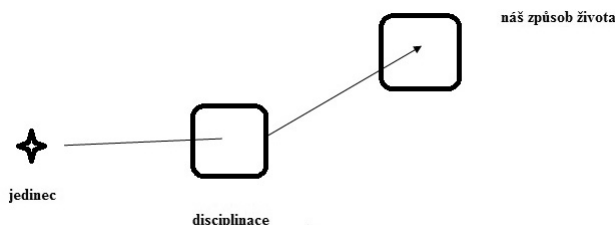
Členové skupiny „naši Romové“ dost dobře nemohou vychýlit svoji identitu prostřednictvím pozemkového vlastnictví navzdory tomu, že jsou reálnými vlast-

níky pozemků v katastru obce. Jejich pozemky jsou totiž nadále spojovány s jejich původními majiteli, kteří jim je prodali. Tento obchod byl – s jednou výjimkou – umožněn díky dobrým vztahům mezi romskými kmotřenci a jejich majoritními kmotry. Kmotrovské vztahy tak umožňují pátý výrazný ohyb, jehož výsledkem je zahrnutí členů skupiny „naši Romové“ do rámce „jedné rodiny“. I takové začlenění je však nejednoznačné. „Našim Romům“ se totiž nepodařilo dosáhnout reciprocit kmotrovského vztahu a tato asymetrie tak zprostředkovává a de facto posiluje jejich vnímání jako lidí, jejichž původ je spojován s ne příliš vhodným způsobem života obyvatel romských osad, a to navzdory tomu, že lidé označovaní jako „naši Romové“ v osadách nikdy nežili.



Obrázek 8 – Ohyb zprostředkovaný kmotrovskými vztahy

Přestože se díky této asymetrii může zdát rovnocennost postavení obyvatel označovaných jako „naši Romové“ iluzorní, lidé v obci se k lidem se zjevným romským původem nechovají vyloženě segregáčně, ale naopak používají celou řadu disciplinačních strategií k tomu, aby je přiměli přizpůsobit se místnímu způsobu života. Na těchto strategiích je zajímavé, že určité praxe (například letní vaření na dvoře), které jsou nejprve vyhodnocovány jako typicky „cigánské“ a jako takové jsou terčem posměchu, se stávají v tomto šestém, posledním ohybu skrze disciplinační strategie srozumitelnými a jsou tolerovány.



Obrázek 9 – Ohyb zprostředkovaný disciplinací

Tomuto procesu, v němž dochází k celé řadě dalších ohybů, do jisté míry kopírující výše popisované ohýbání, které je podmíněno především důrazem na odlišnost příslušných aktérů, lze tak ve svém důsledku rozumět jako nikdy nekončící diskusi o vhodném způsobu života. V ní obyvatelé s problematickým

a neakceptovatelným způsobem života získávají za využití různých konvencionálně uznaných prostředků status nepatřících/nepatřičných druhých, kdy ztrácí něco ze svého outsiderství a stávají se v tomto procesu podivnými insidery, kteří v jistých situacích za využití určitých prostředků získávají status rovnocenných členů obce a v jistých situacích ho ztrácejí.

Literatura

- ANDERSON, Gallatin. 1956. „A Survey of Italian Godparenthood“. Kroeber Anthropological Society Papers 15: 1-110.
- BARAD, Karen. 2007. Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning”, Duke University Press.
- CALLON, Michel. 1986. Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St Brieuc Bay. In John Law (ed.), Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge (London: Routledge & Kegan Paul. Pp. 196-223.
- COY, Peter. 1974. An Elementary Structure of Ritual Kinship: A Case of Prescription in the Compadrazgo. Man. New Series 9 (3): 470-479.
- DIEBOLD, A. Richard. 1966. „The Reflection of Coresidence in Maren’o Kinship Terminology“. Ethnology 5: 37-79.
- FÉL, E. , HOFFER, T. 1969. Proper Peasants: Traditional Life in Hungarian Village. Chicago: Aldine.
- GREENE, Brian. 2012. Struktura vesmíru. Čas, prostor a povaha reality. Paseka.
- GUDEMAN, Stephen. 1971. „The Compadrazgo as a Reflection of the Natural and Spiritual Person“. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 1971: 45-71.
- HARAWAY, Dona. 2004. The Promises of Monster: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others. In Haraway, D. (ed.): Haraway Reader. New York, Routledge. Pp.63-124 .
- KANDERT, Josef. 2004. Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století. Praha: Karolinum.
- LATOUR, Bruno., 2005. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford UP.
- LAW, John. 1997. Traduction/trahison: Notes on ANT. Lancaster: Centre for Science Studies, Lancaster University, www.lancs.ac.uk/fass/sociology/papers/law-traductiontrahison.
- MINH-HA, H. Trinh. Inappropriate/d Artificiality. Dostupné na: <http://trinh-minh-ha.squarespace.com/inappropriated-artificiality/>, citováno 24. 9. 2013.
- MINH-HA, H. Trinh. 1998 – Not You/Like You: Post-Colonial Women and the Interlocking Questions of Identity and Difference. Dostupné na: http://culturalstudies.ucsc.edu/PUBS/Inscriptions/vol_3-4/minh-ha.html, citováno 20.2. 2012
- RADIČOVÁ, Iveta (ed.). 2004. Atlas rómskych komunit na Slovensku. Bratislava: Úrad splnomocnenkyne vlády Slovenskej republiky pre rómske komunity.
- WAGLEY, Charles. 1949. The Social and Religious Life of Guatemalan Village. Memoirs of American Anthropological Association Memoir 71.

„Ame sam Vlašika haj vorbinas vlašika!“ (My jsme Olaši a mluvíme olašsky!)²

Nástin jazykové situace olašských Romů z východního Slovenska
v etnicky smíšené komunitě³

Abstract

Vlax Roma living in Eastern Slovakia represent an isolated language island of Vlax Romani speakers among Northern-Central Romani speakers (Rumungre). The article concentrates on Vlax Roma living in a village that witnessed the oldest Vlax Romani settlement in the region more than one hundred years ago. Due to several factors, their current social status inside the intra-Vlax hierarchy is rather low. As a result, they face a lack of (preferred) Vlax brides and there is an increasing influx of non-Vlax – Rumungro – partners. These are under a strong pressure to learn and use Vlax Romani. Code-switching between the Vlax and non-Vlax Romani code is quite frequent, due to the sub-ethnic composition of the local Romani communities. As documented, the alternation of language codes can represent a conscious strategy of the speaker signalling a content or attitude, sometimes understandable only for the members of the Vlax community.

In the described locality, language represents the main outside factor dividing the local Vlax and non-Vlax community. Vlax Romani has high prestige as a defining marker of the Vlax identity which is in this environment kept especially by emphasis on adequate use of Vlax Romani by anyone who should be considered a member of the local Vlax community.

Klíčová slova

Vlax Roma, Vlax Romani, Northern-Central Romani, code switching, language choice, language domains, second language acquisition, subethnic identity, social status

1 Mgr. Markéta Hajská působí na Semináři romistiky FF UK. E-mail: marketa.hajska@gmail.com

2 V celém textu používám následující označení pro rozlišení výroků v olašské (kurzivou, podtržení) a *ne-olašské romstině* (kurzivou).

3 Tento článek by nevznikl bez podpory a pobízení Pavla Kubánika, za což mu patří mé vřelé díky.

Odhaduje se, že z celkového počtu 320 000 Romů žijících na Slovensku⁴ patří přibližně 5–15% ke skupině olašských Romů⁵. Většina Olachů žije v oblastech jihozápadního Slovenska, především v okolí Nitry, Topolčan, Lučence, Zlatých Moravců a v Bratislavě. S Olachy se můžeme potkat také na východním Slovensku, tedy v oblasti, kde žije vysoký počet Romů hovořících centrální, resp. severocentrální romštinou. Několik stovek mluvčích olašské romštiny žije zejména ve městech Prešov, Sabinov a Košice a dále ve třech vesnicích v blízkosti těchto měst.

1. Olaši žijící na východě Slovenska

Členové olašské subetnické skupiny žijí na východním Slovensku většinou kulturně izolovaně od ostatních Romů žijících v jejich těsné blízkosti a zachovávají své komunity relativně uzavřené. Dalším podstatným rysem pro skupinu olašských Romů v tomto regionu je, že neudržují žádné kontakty s Olachy žijícími v jižních a západních částech Slovenska ani s dalšími olašskými skupinami v zahraničí. Výjimku představují jejich rodiny, které v minulosti emigrovaly z východu Slovenska do jiných zemí (v období komunismu zejména do České republiky a Švédska a v posledních dvou dekadách zejména do Velké Británie, Belgie a Irsku)⁶. Přítomnost dalších olašských skupin na Slovensku i v Evropě je Olachům z východního Slovenska dobře známá. Sami dokonce pro členění ostatních olašských skupin používají i určitou terminologii,⁷ nicméně mezi východoslovenskými a dalšími olašskými skupinami nenalezneme žádné významné známky kulturního nebo jazykového kontaktu, a to ani dnes ani v minulosti.⁸ I přes geografickou

4 Toto je oficiální údaj slovenské vlády (http://www.government.gov.sk/romovia/list_faktov.php). Neoficiální odhady počtu Romů na Slovensku se pohybují kolem 500 000.

5 Přesný počet Olachů na Slovensku není znám. Dokonce i přibližných odhadů je poskrovnu a často se v literatuře stále dokola citují, bez ověřování skutečného stavu. V této práci používám odhady Niny Pavelčíkové (2004) a Mileny Hübschmannové (2003).

6 Migrace do českých zemí začala ihned po druhé světové válce. Během komunismu, od šedesátých do osmdesátých let, došlo k odchodu minimálně stovky zdejších Olachů do Švédska. Migrace do Belgie a Velké Británie je fenoménem porevolučního období. Především Velká Británie a Irsko jsou oblíbenou destinací posledních pěti až deseti let. Zde dochází k novému koncentrovanému usazování této skupiny olašských Romů. V severoanglickém městě L. došlo k usazení několika stovek Olachů z této skupiny pocházejících z Prešova, Košic a obcí P. a K.

7 Informátoři (východoslovenští Olaši) hovoří o odlišných skupinách Olachů žijících nejčastěji „někde kolem Bratislavy“ nebo „u Nitry“. Jsou schopni vyjmenovat tři, čtyři nebo pět těchto skupin. Jejich názvy a klasifikace se však často u jednotlivých informátorů liší a v zásadě neodpovídají členění olašských skupin, tak jak je používají jejich členové ze západu Slovenska, i když jejich skutečné pojmenování reflektují (viz např. Elšík, 2003: 7). V klasifikaci používané východoslovenskými Olachy se objevují názvy skupin Olachů ze západu jako Drizári, Bougešti a nebo poněkud obecnější označení Cerhárika Rom či Čače Rom, kterým východoslovenští Olaši často označují jim nepříbuzné olašské skupiny žijící v Německu, Švédsku nebo Belgii.

8 V době kočování ke kontaktům s jinými olašskými skupinami pochopitelně docházelo. Důkazy můžeme najít v genealogických mapách, které dokládají předválečnou sňatkovou výměnu s maďarskými, ruskými

a kulturní izolaci od zbytku olašských skupin si olaští Romové žijící na východním Slovensku zachovali svou subetnickou identitu, a to nejen v rámci vlastní komunity, ale také ve vztahu k ostatním Romům, patřícím k mluvčím severocentrální romštiny, které Olaši nazývají *Rumungri*.⁹ Ti shodně vnímají Olachy obecně jako jinou, odlišnou skupinu Romů a jejich jazyk jako nesrozumitelný nebo jen obtížně srozumitelný.

2. Tři vesnice, šest osad

Všechny tři výše zmíněné malé východoslovenské obce s olašskou komunitou mají několik společných rysů. Nacházejí se ve venkovských oblastech, jejichž obyvatelé¹⁰ se tradičně živilí zemědělstvím. Místní populace sestává z majoritního obyvatelstva hovořícího šarišským nářečím slovenštiny, z Olachů obývajících dále popisované osady, a z *Rumungrů*, tedy mluvčích severocentrální romštiny, kteří žijí ve všech zmiňovaných obcích ve vlastních prostorově segregovaných osadách. Životní podmínky v osadách obývaných Olachy jsou velmi podobné jiným takovým lokalitám v regionu. Pro nezasvěceného návštěvníka vypadají tato místa stejně jako další desítky východoslovenských romských osad v těsném sousedství: stejné domy, stejná výzdoba, stejná jídla, podobně vypadající lidé. Tedy nic, co by svědčilo o odlišném kulturním zázemí jejich obyvatel. Při troše pozornosti si můžeme povšimnout, že tito obyvatelé hovoří jazykem, který zní poněkud odlišně.

3. Borovanští Olaši

Moje výzkumné aktivity¹¹ se soustředí na jednu z výše popsanych obcí¹². V současné době zde nalezneme olašskou populaci, která je v rámci popisované skupiny

a dokonce i rumunskými olašskými skupinami. Sňatek s Olachy ze západního Slovenska z tohoto období jsem ale zaznamenala pouze jednou, u rodiny dnes žijící ve Švédsku, i když mi pochopitelně nejsou známe genealogické mapy všech olašských rodin z východního Slovenska.

9 Jelikož se jedná o exoetnonymum, které nelze považovat za neutrální, hodnotově nezatížený výraz, neboť v sobě vždy obsahuje více nebo méně hanlivý přídech, budu jej uvádět v kurzívě. Podobně nakládám i s termínem *rumungerština* – počestěným výrazem Olachů pro jazyk neolašských Romů.

10 Zde mám na mysli pouze neromské obyvatele obcí, kteří jsou nazýváni olašsky *gáže*.

11 Mezi borovanské Romy mne zavedl terénní výzkum pro Nadáci Inforoma v roce 2000, sledující míru segregace či integrace Romů v rámci obce, kdy jsem zde strávila tři týdny. Od té doby se do lokality opakovaně vracím a mám zde živé kontakty. V letech 2005 až 2007 jsem žila a pracovala na východním Slovensku a měla možnost pobývat v terénu intenzivně. Situaci v lokalitě mohu vzhledem k této okolnosti sledovat v synchronní i diachronní perspektivě. Místo i jeho obyvatelé prošli za posledních 13 let výraznými změnami. Předmětem mého zájmu bylo v minulosti především detailní studium rodiny, jejich sociálních vztahů a příbuzenských sítí a dalších kulturních mechanismů. Jednotkou výzkumu se přitom ne-

socioekonomicky na nejnižší úrovni. Je také početně nejmenší a subetnicky nejvíce smíšená. Zároveň, vlivem všech těchto faktorů, má tato komunita mezi ostatními zdejšími olašskými skupinami v současnosti pravděpodobně nejnižší sociální status. Na druhou stranu však Olaši žijící na východě Slovenska považují Borovany za historické centrum svojí skupiny, tedy za místo, odkud pocházejí předci všech zdejších Olachů.

3.1. Historické pozadí

První skupina olašských Romů přišla do Borovan ke konci 19. století. Podle ústně tradovaných legend i záznamů z místní kroniky se jednalo o početnou rodinu s deseti či dvanácti dětmi, která dostala souhlas od tehdejšího majitele panství (*grófa*) usadit se na území obce. Její členové si postupně začali stavět dřevěné domy na území dnešní osady. Kočovní způsob života, který kromě obchodu s koňmi zahrnoval i způsoby obživy jako sběr železa, hadrů či peří nebo polokočovní kovářství, se od té doby začal provozovat jen v souvislosti se zajištěním obživy. Olašská komunita se rychle rozrůstala a o půl století později čítala několik set členů. Část této široké rodiny odtud ještě před druhou světovou válkou odešla a usadila se v dalších dvou výše zmiňovaných vesnicích nedaleko Prešova (v tomto textu je nazývám K. a P.), vzdálených od Borovan přibližně třicet kilometrů. Mezi těmito třemi olašskými osadami v minulosti existoval častý kontakt, který dokládají mimo jiné četné sňatkové výměny. Všechny tyto tři olašské komunity byly z hlediska mezeitnických sňatkových výměn až na několik výjimek¹³ endogamní.

Druhá světová válka zásadním způsobem otřásla společenským postavením Romů na Slovensku¹⁴. Mezi postupně zaváděná proticikánská opatření patřilo i omezení volného pohybu a vykonávání kočovních profesí (Nečas, 1994). Někteří Olaši se k němu po válce opět vrátili a polokočovní způsob života udrželi

stala pouze romská osada v Borovanech, ale rozšířená rodina žijící na geograficky velmi rozptýleném prostoru, který zasahuje kromě České republiky také například do Švédska, Belgie, Francie a Velké Británie. Společnými znaky této rozšířené rodiny jsou kořeny v borovanské osadě i hustě propojená příbuzenská síť, identifikace s olaštvím a v neposlední řadě právě užívání místní výše zmíněné variety olašské romštiny.

12 Vzhledem k respektování soukromí mých informátorů označuji tuto obec ve všech svých textech fiktivním názvem Borovany.

13 Ústní výpovědi a genealogické mapy vypovídají o ojedinělých sňatcích s Neromy i neolašskými Romy v předválečném období.

14 O dopadech druhé světové války na Romy na Slovensku se v literatuře píše zejména s ohledem na dominantní, neolašské romské skupiny, pro něž znamenala zásadní materiální deprivaci a společenskou ostrakizaci (Hübschmannová, 2005). O způsobu, jakým konkrétně na olašské skupiny další vývoj na Slovensku v této době dopadal, existují pouze kusé informace – viz např. hromadná vražda skupiny olašských Romů u Čierného Balogu (Nečas, 1994) – zejména proto, že dostupné prameny majoritní provenience v zásadě mezi různými skupinami Romů definovanými na základě subetnicity nerozlišují.

ještě v polovině padesátých let. I tehdy se část Olachů živila sběrem hadrů a dalšího materiálu, v té době už v rámci státního podniku Zber Prešov. Tato práce jim umožňovala trávit většinu roku na cestách. Vedle toho někteří nadále obchodovali s koňmi, počet těchto obchodníků však postupně klesal. Od počátku padesátých let začalo docházet k pozvolnému rozkladu tradičního způsobu obživy. Ten byl zřejmě ještě urychlen zákazem kočování v roce 1959.¹⁵ Lidé pracující v českých zemích se v Česku začali i usazovat. Příslušníci majetnějších rodin postupně odcházeli do velkých slovenských měst (Prešov, Sabinov, Košice), kde získávali byty v nové socialistické výstavbě. Pamětníci i zápisy v kronice se shodují v tom, že odešli především ti „schopnější a movitější“ a v Borovanech zůstali pouze „staří a méně schopní lidé“. Jak se traduje, kdo mohl a měl peníze, odešel. Zatímco v roce 1954 se v Borovanech nacházelo v olašské osadě rozložené na obou stranách místního potoka 52 domů, do sedmdesátých let se počet místních olašských Romů snížil na třetinu. A úbytek pokračoval: o dalších dvacet let později, v polovině devadesátých let, jich zde zbylo pouze 8. Z původní plochy osady je dnes zastavěná jen její část ve stráni na jednom z břehů potoka.

3.2. Současnost: změna statusového postavení a konec sňatkové endogamie

Podle výpovědí pamětníků, obecní kroniky, etnografických záznamů z padesátých let a dat vyplývajících z genealogické mapy¹⁶, můžeme konstatovat, že sledovaná olašská komunita prošla za poslední více než půl století mnoha výraznými proměnami. Došlo ke změně způsobu obživy a s tím souvisejících socioekonomických strategií, ale také sňatkových vzorců. S touto kulturní změnou úzce souvisí proměna statusového postavení jednotlivých olašských skupin na východě Slovenska.

Jak jsem již zmínila, obce K. a P. se dnes těší ve vnitroolašské hierarchii v rámci východního Slovenska vyšší prestiži než Borovany. Důvodů může být hned několik, například výhodná geografická poloha obcí K. a P. v blízkosti regionálního centra, které nabízí více příležitostí k výdělku, početné komunity čítající uznávané rodiny a osobnosti nebo také důslednější dodržování subetnické endogamie.

Změna prestiže je manifestována například skrze vyšší materiální úroveň bydlení. Zatímco v Borovanech byla obydlí bohatších olašských Romů v předválečném období srovnatelná s domy majoritní populace ve vsi a v některých případech je podle pamětníků dokonce předčila, v poválečném období se začal rozdí

15 Naproti tomu můžeme říci, že některé rodiny se živily polokočovným způsobem života ještě po zákazu kočování. Pamětníci vyprávějí o rodině, která vybavena osvědčením, že pracuje pro státní podnik Zber Prešov, trávila ještě v sedmdesátých letech celé letní období na cestách s koněm a obytným vozem s celou a vykupovala kůže či sbírala železo a další materiály. V podstatě se ale držela předválečných kočovných cest a lokalit a částečně i kontaktů.

16 Vytvořené Bronislavem Podlahou ve vesnicích K. a P. (2000) během jeho terénního pobytu.

mezi domy Romů a Neromů prudce zvětšovat. Tento rozdílný architektonický vývoj dospěl až do dnešní podoby, kdy v obci nalezneme na jedné straně malometrážní jedno až dvoupřestorové chatrče obývané olašskými Romy, postavené z kulatin, vymazané hlínou, a na druhé straně rodinné domy v neromské části obce, postavené z cihel, tvárnic či jiných materiálů, v závislosti na dobových architektonických trendech. Na rozdíl od Borovan jsou obydlí Romů v obcích K. a P. na vyšší materiální i architektonické úrovni, v obci P. potom srovnatelné s rodinnými domy Neromů.

Nižší sociální postavení borovanských Olachů lze ovšem nejlépe zachytit v ústním podání širší olašské komunity, která shodně tyto rozdíly akcentuje a užívá za tímto účelem nejrůznější, místy emočně zabarvená hodnocení. Lze jej také pozorovat na kontaktech mezi jednotlivými skupinami, a to nejen při analýze jejich konkrétních průběhů, ale také jejich četnosti.

Pokles prestiže a snížení počtu obyvatel, který znesnadnil výběr možných sociálně akceptovatelných partnerů, způsobil v Borovanech postupnou změnu sňatkových vzorců. V posledních dvou generacích, to znamená v posledních přibližně 30–40 letech, můžeme sledovat nárůst počtu sňatků s neolašskými partnery pocházejícími z *rumungerských* osad v blízkém okolí. Tento fakt můžeme považovat za jeden z nejzásadnějších faktorů poklesu postavení borovanské komunity ve vnitroolašské hierarchii.

3.3. Čistí a smíšení: endogamie vs. exogamie

Ve sledované lokalitě můžeme pozorovat horizontální diferenciaci romské komunity. Vedle sebe se dnes vyskytují dva různé typy sňatkových vzorců: endogamní a exogamní. Část borovanských Olachů stále striktně udržuje subetnický endogamní sňatky. Vlivem výše popsaného upadajícího postavení místní olašské komunity v rámci širšího olašského společenství se však možnosti sňatků s Olachy z jiných lokalit snižují. Partner z Borovan již není pro olašské Romy z jiných lokalit preferovaný. K endogamním sňatkům s Olachy stále dochází, nicméně se jedná zpravidla o příbuzné (výjimkou není ani manželství přímých sestřenic a bratranců atp.). Nemožnost najít si vhodného olašského partnera vede postupem času stále větší procento borovanských Romů k volbě partnera mimo olašskou komunitu, tedy k exogamii.

Z pohledu samotných Olachů, kteří žijí v lokálně endogamních rodinách, vede „míšení krve“ ke kontaminaci nebo ke znečištění olašství, a následně k degradaci celé místní komunity – jak se vyjádřila jedna olašská informátorka slovensky: „*Ta to oni už sú teraz zmiešaný, čarný.*“ (Hajská, M. – Poduška, O., 2004)). V emické terminologii můžeme nalézt označení pro hierarchicky níže postavené rodiny řídící se subetnický exogamními sňatkovými vzorci (smíšený, špinavý, černý;

Rumungři) a pro výše postavené rodiny praktikující endogamní sňatkové strategie (čistý, bílý, pravý; Olaši).¹⁷ Sňatky mezi Olachy a neolašskými Romy nalezneme v určité míře ve všech olašských lokalitách na východním Slovensku. Zároveň tento typ sňatku není nikde preferován a neolašský původ některých členů rodiny bývá často zamlčován.¹⁸ Vedle toho se, podobně jako u mluvčích centrální romštiny, posuzuje i to, z jaké romské osady partner a jeho rodina pochází, kdy jsou neakceptovatelné hierarchicky nízko postavené (*degešské*)¹⁹ komunity.

4. Olašství

„*So kamel o vlašiko Rom ando trajo? Mercedesi, somnakaj haj láša romňa.*“²⁰

„Co chce v životě olašský Rom? Mercedes, zlato a dobrou ženu.“

Všichni členové místní olašské komunity pohlíží na olašství jako na vysoce prestižní. Úspěšní olaští Romové, ať již se jedná o bohatší příbuzné ve městech nebo v zahraničí anebo o zlatem obtěžkané hrdiny z oblíbených videoklipů, jsou vnímáni jako hierarchicky nejvýše postavení Romové. Jejich vysoké postavení je v přímém kontrastu s velmi nízkým materiálním postavením *Rumugrů* žijících v okolních obcích²¹. Sebeidentifikaci s výše postavenou, lépe situovanou skupinou, podporuje i vnímání Olachů ze strany neolašských Romů jako bohatších nebo dokonce i jako výše postavených.²² Olašství nevnímají Olaši jako statusově vyšší jen v rovině materiální, ale také v rovině kulturní, s odkazem na řadu do dnes praktikovaných zvyků, zvyklostí a tradic.

Jak již bylo zmíněno výše, olaština představuje jeden z hlavních distinktivních atributů olašské identity. Na základě aktivní znalosti olašské romštiny, která je ostatním neolašským Romům, *Rumungrům*, neznámá a nesrozumitelná nebo jen obtížně srozumitelná, se tedy subjekty mého výzkumu identifikují s olašskou identitou. Z téhož důvodu je považují a označují za Olachy i *Rumungři*.

17 Přívlastek černý a bílý je značně hodnotově zatížený – bílá, světlá barva (pleti) je vnímána jako jednoznačně pozitivní znak, naopak černá jako negativní.

18 Nezřídka jsem se setkala v této souvislosti také s genealogickými manipulacemi, kdy bylo manipulováno vždy ve prospěch olašského původu.

19 Pro *degeše* se používá mezi Olachy výraz *dupko*. Za *dupky* jsou někdy v emočně zabarvených výpovědích označováni všichni *Rumungři*.

20 Oblíbená hádanka, vícekrát zaznamenaná během pobytu v terénu.

21 Nehledě na to, že je totožné s postavením borovanských Olachů.

22 Olaši bývají vnímáni ostatními Romy nejružnějšími způsoby, často je olašství spojováno s negativními konotacemi, jako zlodějství, podvody, mafie a obchod s drogami, v regionu východního Slovenska jsem ale nenarazila na vnímání Olachů jako chudších.

4.1. „*Ame vorbinas romanes.*“ / „Mluvíme romsky.“ – Ale o kom je řeč?

Krátce se zastavíme u etnonym užívaných ve studované komunitě. Olaši žijící na východě Slovenska se označují autonymem *Vlašika* nebo *Vlašika Rom*. Slovo *Rom*, bez upřesňujícího přívlastku, se zde používá jak pro Olachy, tak pro Rumungry. Stejně tak obecné označení *romanes* (tj. „romsky“) se v určitém kontextu používá pro olašskou i severocentrální romštinu. Pro obě variety romštiny samozřejmě existuje samostatný olašský výraz, olaština je nazývána *vlašiko šib*, tvar „olašsky“ potom výrazem *vlašika* nebo *vlašikones*. Severocentrální romština je Olachy označována jako *rumungricko šib*, adverbiální tvar pro tento jazyk je *rumungricka*. Pokud tedy o někom řekneme: *vorbij romanes*, což znamená „mluví romsky“, výslovně tím neříkáme, jestli mluví olašsky nebo centrální romštinou. Avšak pokud Olach položí jinému Romovi otázku: „*Vorbis romanes?*“ („Mluvíš romsky?“), pozná zpravidla podle pochopení nebo nepochopení dotazu, zda je oslovený Olach nebo Rumungro: sloveso *te vorbij* „mluvit“ je totiž mluvčím centrální romštiny neznámé – v místní varietě severocentrální romštiny by se stejná otázka formulovala „*Vakeres romanes?*“.

Zajímavé je, že užívání a význam etnonym je u východoslovenských Olachů jiné, než je tomu u skupin z jižního a západního Slovenska nebo z ČR.²³ Zde je výraz *Rom* autonymem používaným pouze pro Olachy (Elšík, 2003), ostatní Romové jsou vždy označováni jako *Rumungri*. Tudíž dotaz *Rom sa?* (doslova: „Jsi Rom?“) musíme chápat ve významu: „Jsi Olach?“²⁴ Termín *Rom* se v určitém kontextu za účelem skupinového označení zpřesňuje přívlastkem *romano*, tj. romský. Některé olašské skupiny potom běžně užívají toto endoetnonymum v plném tvaru, který zní olašsky *romano Rom* (doslova „romský Rom“). Etnonymum *vlašiko* je považováno spíše jako exoetnonymum, běžně se nepoužívá. Podobně se na západě Slovenska používá pro hovoření olaštinou běžně termín *romanes*, který je zde opět používán pouze pro olaštinu.²⁵ Pro centrální romštinu se používá výhradně apelativa *rumungricko šib*/ *rumungricka*.

23 Vycházím zde zejména z vlastního terénního šetření v rámci výzkumu Přijímání a difuze gramatických struktur: česká a slovenská romština v kontaktu (GA ČR, 2008-2010, řešitel V. Elšík, FF UK), během kterého jsem realizovala v roce 2008 a 2009 jazykovou elicitaci v sedmi různých lokalitách jižního a jihozápadního Slovenska.

24 Častěji se v tomto kontextu používá dotaz „*Šavo sa?*“, což bychom mohli doslovně přeložit jako: „Jseš (olašský) kluk/muž?“

25 Při výzkumu jazykových kompetencí olašských Romů v ČR jsem se setkala s nepochopením mnou kladené otázky na jazykovou kompetenci neolašských Romů v jejich vlastní varietě romštiny, vycházející z kontextu východoslovenských Olachů: *Žanen le Rumungri kbate te vorbin romanes?* /Umějí zde Rumungři mluvit romsky? Respondenti na ni reagovali shodně, že nikoliv, se zdůvodněním, že Rumungři olašsky neumí. Nedozvěděla jsem se tedy odpověď na to, co bylo předmětem zájmu výzkumu: totiž zda Romové (*Rumungři*) hovoří romsky. Za tímto účelem bylo nutné přeformulovat otázku a nahradit slovo *romanes* slovem *rumungricka*.

Mluvčí severocentrální romštiny žijící v kontaktu s popisovanou skupinou na východě Slovenska používají pro Olachy apelativum *Vlachos/ Vlachi*. Sami sebe označují jako *Roma*, svůj jazyk jako *romaňi čhib / romanes*. Je patrné, že etnonymum *Rom/Roma* a označení jazyka *romanes* používají pro jinou skupinu osob než Olaši z jižního a západního Slovenska. Exoetnonymum *Rumungri* většinou znají a považují je za urážlivé a hanlivé.

5. Jazyková situace v Borovanech

V borovanské olašské osadě je běžný multilingvismus: aktivní kompetence v olašské romštině, severocentrální romštině, šarišském dialektu slovenštiny i ve slovenštině spisovné, která se sem dostává hlavně vlivem školy a televize. Jednotlivé jazyky zde pokrývají odlišné domény a funkčně se doplňují. Šariština je používána výhradně pro komunikaci navenek, tedy směrem k obyvatelům vesnice a dalším Neromům, neslouží ke vzájemné komunikaci Romů uvnitř osady. Severocentrální romština, resp. její místní variety,²⁶ je jazykem romské skupiny, kterou Olaši vnímají jako hierarchicky nižší, a je proto spojena s nižším sociálním statutem než olašská romština. Její užívání je typické pro kontakt s *Rumungry* žijícími mimo místní olašskou komunitu a dále také pro komunikaci s nově příchozími (přivdanými či přiženěnými) partnery, tedy opět *Rumungry*, kteří v olašské osadě žijí. V posledním zmiňovaném případě je ale preferovaným jazykem spojeným s vyšším statutem olaština. Ta má v komunitě vyšší sociální prestiž a její užívání je mezi borovanskými Olachy dominantní. I když procento Olachů pocházejících ze subetnicky endogamních sňatků v celé komunitě klesá a obyvatelstvo můžeme považovat za do značné míry subetnicky smíšené, olašská romština je zde nesporně vitálním jazykem.

Pro část Romů žijících v olašské osadě v Borovanech je mateřským jazykem olašská romština, pro jiné (které dále v textu nazývám „nově příchozí“) zase severocentrální romština. Dochází zde k četnému míšení a přepínání kódů mezi oběma varietami romštiny.

5.1. Olašská romština v Borovanech

Borovanská varieta olašské romštiny patří mezi tzv. severovlašské dialekty, konkrétně mezi dialekty lovárské (Elšík, Wagnerovi, 2006). Od lovárských dialektů běžných v oblastech olašských Romů na západním Slovensku se částečně odlišu-

26 Rumungerští partneři borovanských Romů pocházejí nejčastěji z blízké vesnice a ze vzdálenějších Košic. Místní romské variety (severocentrálního dialektu) těchto lokalit se mírně liší.

je lexikálně (zejména méně přejímek z maďarštiny, více přejímek ze slovenštiny, ale i z rumunštiny), do určité míry také na úrovni fonologické a morfologické. Je to dáno odlišným historickým vývojem a minimálními kontakty mezi těmito olašskými skupinami. Některé znaky borovanské lovárštiny jsou bližší vlašským dialektům vyskytujícím se na území východního Maďarska, Polska či Ruska než dialektům rozšířeným na západním a jižním Slovensku a odtud i v České republice.

Jak již bylo řečeno, mluvčí olaštiny v Borovanech kladou značný důraz na její uchování, což se projevuje také společenským tlakem na nově příchozí neolašské partnery, aby si tento jazyk osvojili. Užívání olaštiny je spojené se specifickými jazykovými styly a řečovými situacemi. Je jazykem socializace dětí i v rodinách, kde nad Olachy *Rumungrů* početně převládají. Děti z těchto smíšených párů často v předškolním věku hovoří pouze olašsky, centrální romštinu, stejně jako slovenštinu, se učí až v pozdějším věku, a to buď během návštěv (vlastních i cizích) neolašských příbuzných v lokalitě nebo při kontaktu s mluvčími severocentrální romštiny žijícími v další romské osadě na území Borovan nebo v okolních romských osadách. Někteří dospělí borovanští Olaši uvádějí, že se severocentrální romštinu naučili poněkud paradoxně ve škole. Měli tím na mysli zřejmě zvláštní školu ve spádové obci, do které dochází převážná většina romských dětí z okolí. Děti zde mezi sebou hovoří severocentrální romštinou. Několik olašských dětí z Borovan se tomuto trendu přizpůsobuje, i když sami mezi sebou hovoří i ve škole olašsky.

6. Jazyková akvizice olaštiny jako druhého jazyka u nově příchozích partnerů

Olašská romština je jazykem každodenní komunikace mezi Olachy narozenými v Borovanech, případně v dalších olašských komunitách. Její osvojení a užívání je také vyžadováno a očekáváno od přivdaných nebo přiženěných neolašských partnerů, *Rumungrů*. Mezi neolašskými partnery převažují ženy, stejný jev jsem ale pozorovala v této olašské komunitě i u několika přiženěných mužů. Na nově příchozí partnery je vyvíjen značný tlak směrem k osvojení olaštiny. Zpočátku na ně ostatní členové rodiny mluví vedle olašské romštiny střídavě také centrální romštinou a jejich odpovědi v centrální romštině jsou akceptovány, postupně ale začíná převažovat komunikace v olaštině. Pokud nově příchozí po nějaké době olašským pokynům nerozumí nebo na ně není schopen zareagovat, je terčem posměchu i pomluv:

„Aba duj berš khate trajil haj vlašikones či žanel khanči! Dilo-j!“
(„Už tu žije dva roky a olašsky neumí. Je to hlupák!“)

Pokud se nově příchozí naučí plyněně olašsky, zvyšuje si tím svůj sociální status. Pokud jeho znalost není z pohledu rodilých mluvčích dostatečná nebo dělá četné chyby, není komunitou plně akceptován.

Proces osvojování olaštiny může trvat u nově příchozích i několik let a individuálně se liší. Někteří partneři nebo partnerky začnou sami od sebe během procesu jazykové akvizice přepínat v komunikaci do olašské romštiny, i když na ně rodilí Olaši mluví *rumungersky*. Tuto demonstrativní znalost olaštiny můžeme považovat za snahu o statusový vzestup v rámci olašské komunity. Naopak, pokud rodilý Olach na někoho vytrvale hovoří centrální romštinou, jedná se často o výraz neakceptování daného jedince v rámci lokálního společenství anebo demonstraci statusově nadřazeného a podřazeného postavení. Jak již jsme si ukázali, nedostatek úsilí osvojit si olaštinu aktivně je považován komunitou za projev asociálního chování.

Největší tlak na užívání olaštiny je kladen při výchově a jazykové socializaci dětí u subetnicky smíšených párů. Olašsky mluví na děti dokonce i matky, které v olašské romštině samy ještě nedokáží hovořit plyněně a bezchybně. Ve více rodinách jsem zaznamenala situaci, kdy žena (matka dětí – neolašského původu) mluví na svého partnera (otce dětí – Olacha) severocentrální romštinou, on s ní hovoří olašsky, a ona s dětmi také olašsky: tato komunikace se omezuje na ustálené fráze, pokyny, příkazy nebo výrazy patřící do řečového registru známého jako *baby talk*.²⁷

6.1. Demonstrativní a identifikační fáze akvizice olaštiny

V průběhu procesu osvojování olaštiny v Borovanech můžeme rozpoznat dvě fáze: fáze první, demonstrativní, kdy je jazyk užíván pouze před členy olašské komunity, a fází druhou, identifikační, kdy se olaština stane převládajícím anebo výsadním jazykem komunikace daného jedince. Tyto dvě fáze doprovázejí proces celkové socializace do nového sociálního prostředí. Jak jsme již zmiňovali, délka tohoto procesu je individuální a u některých jednotlivců nemusí být nikdy dokončen.

V první, demonstrativní fázi, se nově příchozí členové komunity obvykle snaží za účelem posílení své pozice hovořit olašsky před důležitými členy komunity, jako je například tchán a tchyně, statutově významná návštěva, a nebo při oslavách či významných rodinných sešlostech. Doma, v soukromí, se svými partnery hovoří často svým mateřským jazykem. Centrální romštinou budou hovořit také při návštěvě vlastních příbuzných anebo s dalšími *Rumungry* žijícími v borovanské olašské komunitě.

²⁷ Samozřejmě existuje možnost, že v soukromí mluví matka s dítětem svým mateřským jazykem, avšak i pokud bychom tuto možnost připustili, zajímavá je již demonstrativní rovina této komunikace v olaštině před zbytkem komunity.

V druhé, identifikační fázi, si nově příchozí nový jazyk plně osvojí a ten se tak stane hlavním jazykem jejich komunikace. Na rozdíl od předchozího stádia hovoří v identifikační fázi olašsky spontánně se svými partnery a se svými dětmi, a to i v přítomnosti vlastních, neolašských, příbuzných. Olaštinu také používají v interakci s ostatními *Rumungry* žijícími v této olašské komunitě. Jedním z dalších znaků sebeidentifikace s olaštvím bývá užívání pejorativního označení *Rumungri* pro neolašské Romy. Situaci, kdy spolu o samotě hovoří olašsky dvě osoby *rumungerského* původu, jejichž společným mateřským jazykem je severocentrální romšтина, anebo situaci, kdy rodilý *Rumungro* vyvíjí nátlak na jiného nově příchozího *Rumungra*, aby hovořil olašsky, můžeme považovat za poslední stádium této identifikační fáze.

Jak vypadá osvojování si jazyka konkrétně, si můžeme ukázat na příkladu dvou mladých žen, řekněme jim Petra a Anna. Jejich začleňování do místní olašské komunity jsem měla možnost pozorovat od samého počátku, před přibližně třinácti lety. Tyto snachy (*bóra*) se přivdaly do olašské rodiny přibližně ve stejnou dobu. Nejprve spolu hovořily Petra s Annou centrální romštinou za všech situací. Později, pokud byl hovor přítomný některý olašský mužský příbuzný, přepínaly do olaštiny, po jeho odchodu opět spontánně přepnuly do severocentrální romštiny. Postupně spolu hovořily olašsky také před dětmi a severocentrální romštinu používaly pouze, pokud spolu byly o samotě nebo pouze pokud komunikovaly mezi sebou. Po několika letech života strávených v borovanské komunitě spolu již Petra s Annou mluvily vždy olašsky. Centrální romštinu dnes používají pouze pro přímou komunikaci se svými příbuznými, kteří olašsky nerozumějí, a s dalšími *Rumugry*, tedy stejným způsobem jako rodilí olaští Romové v borovanské komunitě.

Čím hlubší znalost olaštiny získají příchozí partneři a partnerky, tím lepší je jejich pozice v rámci nové rodiny i širší olašské komunity. Na některé jedince, kteří žijí již léta v olašských rodinách a komunikují plynně olašsky, je často pohlíženo v určitém kontextu jako na Olachy. Pochopitelně, v rámci různých sociálních situací, např. při sporech či konfliktech, se může *rumungerský* původ opět zdůrazňovat. Avšak při běžných situacích se o této osobě nehovoří jako o *Rumungrovi*. Tyto osoby se samozřejmě svým novým rodinám přizpůsobily i svým chováním, hodnotovým žebříčkem, postoji atd.

6.2. Rumungrismy

Vraťme se ještě jednou do první fáze akvizice olaštiny, kterou nazývám demonstrativní. Osvojení si jazyka představuje pro nově příchozí *Rumungry* dlouhý a namáhavý proces, což je olašskou komunitou v prvních letech jejich pobytu akceptováno. Přesto je na nově příchozího vyvíjen sociální tlak, aby mluvil olašsky,

a to jednak přímo různými apely a pobídkami (*Vorbin vlašikones! Ame či sam Rumungri!* „Mluv olašsky! My nejsme Rumungři!“) a jednak nepřímo, například prostřednictvím již zmiňovaného posměchu nebo skrze jinou demonstraci podřadného postavení mluvčích severocentrální romštiny.

Mluvčí severocentrální romštiny, kteří si osvojují olaštinu jakožto druhý jazyk, volí různé strategie. Jejich promluvy jsou z počátku plné nevydařených pokusů a chyb, které se opět individuálně liší. Akvizice pochopitelně probíhá v přímé interakci s mluvčími olaštiny, ovšem ze strany rodilých mluvčích většinou bez jakýchkoliv instrukcí nebo čehokoliv, co bychom mohli nazvat cíleným učením. Přesto můžeme při tomto procesu vysledovat určitá pravidla nebo alespoň pravidelně se opakující postupy.

V počátcích bývá kladen důraz například na používání slovíček, která se liší v olaštině od centrální romštiny, například *tehara* namísto *tajsa* „zítra“, *béra* namísto *lovina* „pivo“, *mesáli* namísto *skamind* „stůl“ nebo *šach* namísto *armin* „zeli“. Podobně jsou u nováčků opravovány i pravidelné hláskové změny mezi oběma varietami romštiny, například koncovka *-o* u xenoklitických podstatných jmen mužského rodu namísto koncovky *-os* (*Na phen popelníkos! Kodo popelníko-ji!* „Neříkej ‚popelníkos‘, to je ‚popelníko!‘“) nebo u pravidelných změn hlásek: *-ž-* namísto *-dž-* (*žanel / džanel* „vědět, umět“) nebo *-š-* namísto *-čb-* (*šib / čhib* „jazyk, řeč“, *šávo / čhávo* „kluk, dítě“).

Považuje se za přirozené, že nově příchozí zpočátku dělá chyby a dopouští se řady „rumungrismů“. Chyby se vyskytují v rovině lexikální (častá jsou chybně užívaná podobná slova, jako je *andre* místo olašského *ande* „v, ve“ nebo *máro* namísto olašského *manró* „chléb“) nebo *kajso* namísto v místní olaštině užívaného tvaru *kaso*) i v rovině gramatické. Zde je častou chybou například užívání infinitivu, který olašská romština nemá (namísto *žav te kerav* „jdu dělat“ použije mluvčí infinitivního tvaru, který se v olašské romštině nevyskytuje a řekne *žav te ke-rel*). Typické je také chybné používání zdánlivě podobně znějících spojek, např. namísto gramaticky správného tvaru *žav kaj o doktoru* „jdu k doktorovi“ použije mluvčí nesprávný tvar pomocí předložky užívané v tomto významu v centrální romštině, tedy *žav ko doktoru*.

7. Přepínání jazykových kódů

Jak jsem již vícekrát zmínila, ve zkoumané komunitě můžeme běžně pozorovat proces přepínání jazykových kódů mezi severocentrální romštinou a olašskou romštinou. V průběhu výzkumu jsem se soustředila na monitorování a analýzu situací, ve kterých se objevilo přepínání mezi oběma jazyky. Přepínání jazykových kódů je dynamický fenomén, který je do značné míry individuální a projevuje se různým způsobem: od přepínání v rámci jedné řečové repliky přes přepí-

nání v rámci konverzace s jedním nebo více účastníky, po střídání jazyků napříč různými konverzacemi a řečovými situacemi. Definice střídání jazykových kódů (*code switching*) se u různých lingvistů a sociolingvistů liší. Pro účel mého výzkumu je asi nejbližší definice Grosjeana, který pod tímto termínem označuje střídavé užívání dvou nebo více jazyků v té samé promluvě nebo konverzaci (Grosjean In: Winford, 2003: 102). Mezi střídání jazykových kódů se obvykle nepočítají některé situace, jako například výše popisované řečové chování jedince během procesu akvizice druhého jazyka. To je důvodem, proč se v tomto příspěvku snažím popisovat tyto dva fenomény odděleně.

Ve svém výzkumu jsem se zaměřila na kontext střídání jazykových kódů během různých komunikačních situací a také na okolnosti volby určitého jazyka jakožto symbolu určitých sociálních hodnot. Každý jazykový kód je spojen s odlišným souborem sociálních hodnot a každý z nich je zároveň ve sledovaném společenství spojován s různou prestiží. Užitím určitého jazyka může být také symbolizována příslušnost k určité sociální skupině nebo snaha přiblížit se nějaké sociální skupině (Nekvapil, 2000–2001). Jednotlivé jazykové kódy se také užívají v hovoru s různými mluvčími. Přepnutí také může být vnímáno jako prostředek pro strukturaci právě probíhajícího hovoru (Auer in Milroyová, L., Gordon, M., 2012: s. 217–219). K přepínání kódů může docházet do určité míry také bezúčelně, bez jasného záměru mluvčího. Při tomto zdánlivě náhodném přepínání jazyků může mluvčí sledovat určitou hlubší strukturu, jak nasvědčuje následující ukázka. Ta je příkladem vícečetného obousměrného přepínání mezi severočeskou a olšskou romštinou v rámci jedné krátké řečové promluvy. Tchyně neolašského původu, po třiceti letech života v Borovanech plně integrovaná do místní olšské komunity, v ní komentuje pro svou nejmladší snachu (rovněž neolašského původu) skutečnost, že na její suchý záchod chodí *Rumungři*, kteří jsou zde na návštěvě u jiné přivdané neolašské ženy:

*„Ža, di**kh**, či na gejl'a pal e Bobinka ando záchodo. Mušinav kleja te cinel. Te phandel andre. Intrégo Borovaňa upre. Aj vi te čocholin ode. Te čocholin le čhavorenca avri la šilavesa, sa, khote šorav ekh vedra páji, dav ode kleja. Me na kerdom níkaske zachodos! Sar khandel! Intrégi žéne, intrégo Borovaňa po muro záchodo phírel! Kaj peske kada dovolinde! Sem hin dosta than adaj te keren peske záchodura. Žas, bešes opre, intrégo rat khandes! Či keras pe úžes aba. Naj mišto intrégo Borovaňa te phírel ando muro záchodo.“*

„Jdi se podívat, jestli nešla po Bobince na záchod. Musím koupit klíče. A zamknout ho. Chodí tam celý Borovany. A i to tam vyčistit. Vymést ty děti koštětem, všechny, naleju tam kýbl vody, dám tam klíč. Já tady nikomu záchod nedělala! Jak to tam smrdí! Všichni, celý Borovany chodí na můj

záchod! Co si to dovolujou! Je tady přece dost místa, aby si mohli udělat vlastní záchody. Jdeš tam, sedneš si, smrdíš pak celou noc! Pak máme být čisti! To není dobrý, když na můj záchod chodí celý Borovany.”

Proces střídání jazyků také významně ovlivňuje komunikační situace, zejména složení účastníků komunikace, a to nejenom těch, kteří hovoří, ale i všech těch, kteří jsou komunikace účastni (Milroyová, Gordon, 2012: str. 208-209). S příchodem dalšího jedince se mění komunikační situace, a tedy případně i jazyk komunikace. Obvyklá je zejména změna jazykového kódu u tzv. nově přichozích ze severocentrální romštiny do olaštiny při příchodu dětí nebo některých vážených členů olašské komunity a naopak. Důležité je vždy sledovat směr přepínání v závislosti na určitém situačním kontextu. Ten se mění v souvislosti s děním uvnitř komunity a s proměňujícími se vztahy mezi aktéry.

8. Volba jazyka a jazykové domény

Jednotlivé jazyky z repertoáru borovanských Olachů pokrývají odlišné domény.²⁸ Za různých situací, v různém prostředí a mezi různými aktéry komunikace dochází k volbě různých jazyků. Ve stručnosti shrneme nejdůležitější charakteristiky jednotlivých domén.

8.1 Jazyková doména olašské romštiny

V různých částech textu jsem se již dotkla odpovědi na otázku, co tvoří jazykovou doménu olaštiny, tedy komunikace mezi Olachy. Ta kromě všech výše popsanych běžných situací zahrnuje i specifické situace vymezitelné na základě odlišných příležitostí spojených s jejím užíváním. Mezi takové bychom mohli zařadit zejména různé způsoby oslovování širšího publika při společenských setkáních, jiné zvyklosti při zdravení a loučení nebo způsoby zapřísahávání (např. *muri šej te marel te na phenav o čačiŋe* – Ať moje dcera zemře, jestli nemluví pravdu) nebo proklínání (např. *te marel les i pustíja* – Ať ho postihne neštěstí) atd. Pro některé z těchto řečových projevů bychom pouze těžko hledali ekvivalent v severocentrální romštině a jejich překlad do jiných jazyků je značně kostrbatý. Jako nejčastější příklad můžeme uvést obřadné promluvy či zdravice, pronášené často při příležitosti setkání, oslav či jiných společenských událostí, často spojených také s přípitky a dalšími náležitostmi (o tomto více Stewart, 2005).

²⁸ Jazykovou doménu můžeme definovat jako konstrukt komunikační situace abstrahovaný z tématu, prostředí komunikace a komunikačních partnerů a vztahů mezi nimi (Fishman, 2003: 119).

8.2 Jazyková doména slovenštiny (resp. šarištiny)

Již jsem naznačila, že slovensky, resp. šarišsky se hovoří pouze s Neromy, mimo romskou osadu. V osadě zaslechneme šarištinu pouze při návštěvě Neromů u někoho z Romů a nebo během vyprávění, při reprodukci repliky nějakého dialogu s Neromy. I v průběhu konverzace s Neromy, která je v šarištině, mezi sebou Romové mluví za standardní situace vždy romsky, potažmo olašsky. Olaština je hlavním jazykem vzájemné komunikace Olachů i mimo osadu: v obchodech, na úřadě, v dopravních prostředcích i kdekoliv jinde.

8.3. Jazyková doména severocentrální romštiny

Všichni rodilí Olaši hovoří severocentrální romštinou, i když někteří z nich dělají v tomto druhém jazyce určité chyby. Je zajímavé sledovat, v jakých situacích hovoří Olaši severocentrální romštinou. Nejčastěji samozřejmě hovoří tímto jazykem s *Rumungry*, a to jednak s nově příchozími *Rumungry* v rámci komunity, avšak zejména při kontaktu s jinými Romy mimo lokalitu – tímto jazykem budou oslovovat i neznámé Romy na ulicích Prešova nebo Košic. Neznámé Romy tedy borovanští Olaši automaticky považují za *Rumungry*, jelikož se předpokládá, že všechny Olachy znají anebo „poznají podle vzhledu a chování“. Ke kontaktu s *Rumugry* a k užívání centrální romštiny dochází například během pracovních pobytů nebo za jiných situací, pokud je užívání druhého jazyka výhodnější, například při vzájemném „obchodování“ či směňování.

9. Odchýlení od norem užívání jazyků

Pokud dojde k odchýlení od výše popsaného ustáleného vzorce domén jednotlivých jazyků, může tato nestandardní volba jazyka sloužit jako signál nestandardní situace. Mluví se volbou jiného jazyka může snažit upozornit ostatní, že se děje něco zvláštního. Nedodržení určitých komunikačních zvyklostí tedy často signalizuje ještě jinou informaci, než je vyjádřena v samotném obsahu výpovědi. Alternace jazykových kódů může představovat vědomou a aktivní strategii mluvčího. Můžeme v této souvislosti hovořit o diskurzivní dimenzi přepínání jazykových kódů, kdy samotným přepnutím mluvčí vyjadřuje nějaký obsah. Ve sledované komunitě můžeme z tohoto pohledu interpretovat řadu situací, kdy je samotným přepnutím vyjadřován nějaký obsah či postoj k tématu, i když ten je často srozumitelný pouze členům vlastní komunity. Pro dokreslení tohoto tvrzení uvedu dva příklady.

První příklad zaznamenává vědomé odchýlení se od jazykové domény severocentrální romštiny s jasným strategickým cílem (udržení synovy rodiny, viz

dále). Manželský pár, který dále budu nazývat tchán s tchyní, jel do *rumungerské* osady v okolí vyjednat návrat své neolašské snachy. Ta po hádce se svým partnerem, jež eskalovala v násilný konflikt, utekla zpět ke svým rodičům, *Rumungrům*. Tchán s tchyní, Olaši, se v *rumungerské* rodině (i osadě) bavili za této situace se svými hostiteli i mezi sebou *rumungersky*, i když za jiných okolností by spolu ve stejné rodině mluvili zásadně olašsky. Nyní se však tchán s tchyní nacházeli v ponížené situaci, protože žádali o návrat své snachy, především kvůli dětem, svým oblíbeným vnoučatům, ale také kvůli práci, kterou snacha v domácnosti zastávala. Ze situace bylo patrné, že užívání severocentrální romštiny jejich poníženou pozici ještě podtrhovalo. Klíčový rozhovor se snachou proběhl také v centrální romštině, což můžeme hodnotit jako značný ústupek, neboť tento tchán za normálních okolností vždy zdůrazňoval, že je nezbytné, aby s ním snacha hovořila olašsky, a při občasném přepínání do jejího mateřského jazyka ji okřikoval. Snacha se po tomto vyjednávání do Borovan vrátila, nicméně nějakou dobu hovořila s tcháňem a tchyní pouze severocentrální romštinou.

Druhý příklad jsem zaznamenala v situaci, kdy odjel jeden z borovanských mužů na práci do Čech. Při mém příjezdu do Borovan mu jeho bratři volali a ptali se, jestli je práce dobrá a zda mají také přijet. Jejich bratr jim odpovídal na jejich dotazy klidně, věcně, vše popisoval jako ideální práci. Po skončení hovoru mi však bratři řekli, že se děje něco vážného a že nikam nejedou. Jejich bratr totiž mluvil do telefonu *rumungersky*. Tento muž později stejnou situaci popsal tak, že zaměstnavatelé, slovenští Romové, svým pracovníkům neplatili a podváděli je. Bratři mu zavolali v situaci, kdy byl v přítomnosti těchto mužů (*Rumungrů*). Báł se před nimi mluvit otevřeně, proto vsadil na jazykovou kartu: věděl, že volba odlišného jazykového kódu bude bratrům podezřelá a na jeho výzvu k příjezdu nebudou reagovat. Zaměstnavatelé jeho lest neodhalili a domnívali se, že své bratry k cestě za touto prací skutečně vyzýval. Tento příklad je případem řečové strategie, kdy chtěl mluví svým bratrům přepnutím do severocentrální romštiny sdělit jasnou informaci o (ne)pravdivosti sdělované skutečnosti. Věděl při tom, že skrytý význam jazykové alternace je *Rumungrům* přítomným jeho telefonnímu hovoru neznámý.

K volbě odlišných jazykových domén dochází také při různých hádkách a jiných konfliktech. Běžně můžeme pozorovat například situaci, kdy žena *rumungerského* původu během hádky se svým manželem přepne do svého mateřského jazyka, severocentrální romštiny, i když se v každodenním životě s manželem baví olašsky. Toto můžeme pozorovat i u partnerů, kteří žijí v komunitě mnoho let a mluví téměř výhradně olašsky: ve chvílích konfliktu, kdy začnou hájit svoji pozici a svůj postoj, často přepnou do svého jazyka. Užívání jiného kódu (severocentrální romštiny) samozřejmě často způsobuje eskalaci konfliktu a zvýšení emočního napětí.

10. Závěr

Jedním z charakteristických rysů olašské komunity je důraz na jazyk jako na klíčový znak olašské identity. Jazyk představuje hlavní vnější faktor rozdělující místní olašské a neolašské komunity. Další vnější projevy subetnické odlišnosti (například často tradovaná barva pleti, způsob oblékání, úprava zevnějšku či úprava interiérů) nejsou tolik patrné a mohou dnes působit více méně stejně jako u neolašských Romů.

Užívání olašské romštiny a také nátlak na neolašské partnery k akvizici této variety je zajímavým fenoménem, vezmeme-li na vědomí, že zdejší olašská komunita je geograficky izolovaná od dalších lokalit, kde se olašsky hovoří, a tím spíše, že se jedná o izolovaný jazykový ostrov v regionu, kde převládá šariština a mezi Romy severocentrální romština. Kromě členů borovanské komunity mají místní mluvčí olaštiny možnost tímto jazykem hovořit pouze s příbuznými žijícími mimo lokalitu, často v zahraničí. I přesto, že se v borovanské olašské komunitě stále zvyšuje počet dětí, jejichž matka (výjimečně otec) je rodilou mluvčí (rodilým mluvčím) severocentrální romštiny, počet mluvčích olaštiny v této komunitě neubývá, naopak mírně stoupá.

Domnívám se, že pro uchovávání olaštiny v tomto prostředí má klíčový význam vztah mezi jazykem komunity a etnickou identitou. Olašská romština zde má vysokou prestiž jakožto definiční znak olašské identity. Nahlíženo z druhé strany, olašství je v tomto prostředí udržováno do značné míry právě skrze důraz na adekvátní užívání olašské romštiny každým, kdo má být považován za člena komunity.

Literatura

- Elšík, Viktor. 2003. Interdialect contact of Czech (and Slovak) Romani varieties. In: *International Journal of the Sociology of Language*, 162: 41-62. Dostupné z: http://ulug.ff.cuni.cz/lingvistika/elsik/Elsik_2003_Interdialect.pdf. ISBN neuvedeno.
- Elšík, Viktor, Peter Wagner a Margita Wagnerová. 2005. Olašská romšтина. Vlašské dialekty. (online). Dostupné z: http://ulug.ff.cuni.cz/lingvistika/el-sik/Elsik_2005_HO_Vlax.pdf. ISBN neuvedeno.
- Fishman, Joshua A. 2003. Kto rozpráva kým jazykom, s kým a kedy? In: Štefá-ník, Jozef (ed.): *Antológia bilingvizmu*, s. 114-128. Bratislava: Academic Electronic Press. ISBN 80-88880-54-8.
- Hübsmannová, Milena. 2003. Vlach-Roma (Vlachi) in the Czech Republic and in Slovakia. In: ROMBASE. Didactically edited information on Roma (on-line). Dostupné z: <http://romani.uni-graz.at/rombase/index.html>). ISBN neuvedeno.
- Milroyová, Lesley, Gordon, Matthew. 2012. *Sociolingvistika: Metody a interpreta-ce*. Praha: Karolinum. ISBN 978-80-246-2125-8.
- Nekvapil, Jiří. 2000-2001-. Sociolingvistika v systému encyklopedických hesel. Čestínář, 11: 1, s. 15-24. Dostupné z: http://is.akcentcollege.cz/el/AK10/zima2012/SOLIN/um/SOCIOLINGVISTIKA_Nekvapil_hesla.pdf. ISBN neuvedeno.
- Pavelčíková, Nina. 2004. *Romové v českých zemích v letech 1945-1989*. Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu PČR. ISBN 80-86621-07-3.
- Stewart, Michael. 2005. *Čas cikánů*. Barrister & Principal. ISBN: 80-7364-017-1
- Winford, Donald. 2003. *An Introduction to contact linguistics*. Oxford: Blackwell Publishing. ISBN 0-631-21251-5.

Nástin problematiky studia romismů přítomných v nestandardních variantách španělštiny a dalších evropských jazyků²

Abstract

The article deals with the penetration of loanwords from Romani into non-standard variants of Spanish and other chosen European languages. It refers to the features that these loanwords have in common, especially the similar way of their integration (the same lexical categories, characteristics of grammar) and the same semantic fields. Some attention is dedicated to a possible semantic modification of these loanwords.

Klíčová slova

language contact, loanwords from Romani, Spanish, Romani, Caló, Hungarian, Romanian

1 Mgr. et Mgr. Zuzana Krinková, Ph. D. je odbornou asistentkou na Ústavu románských studií FFUK.
E-mail: zuceng@gmail.com

2 Tento příspěvek je přepracovanou kapitolou nevydané disertační práce *Vzájemné ovlivňování romštiny, španělštiny a dalších jazyků Pyrenejského poloostrova* (Krinková, 2013).

Jazyk Romů se začal šířit z Balkánu po Evropě nejpozději v 15. století. Od této chvíle se majoritní jazyky dostávaly do kontaktu s romštinou. Většina lingvisticky zaměřených prací se věnuje vlivu majoritních jazyků na romské dialekty. Jazykový kontakt je však vždy vzájemný, a tak i romština zanechala v jazycích okolního obyvatelstva své stopy, ač v nepoměrně menším měřítku. Romština pronikala do majoritních jazyků velmi pozvolna a nejčastěji skrze argot, což bývá vysvětlováno užším kontaktem mezi marginálními skupinami obyvatel. Jednotlivé jazyky, resp. jejich nestandardní varianty se liší množstvím lexikálních přejímek z romštiny i mírou jejich užívání.

V článku nastíním problematiku studia romismů a pokusím se o vymezení základních společných styčných bodů (či zásadních rozdílů) v pronikání romismů do nestandardních variant španělštiny a dalších evropských jazyků. Vycházím jednak z rozsáhlé literatury, jednak ze svého vlastního sociolingvistického dotazníkového výzkumu vedeného mezi roky 2006–2011³ mezi španělskými (a maďarskými) respondenty. Tento výzkum si kladl za úkol zmapovat znalost vybraných romismů (a jejich sémantického významu, zejména pak případnou sémantickou modifikaci oproti významu uváděném ve slovnících argotů či slangů) a dále případné tendence týkající se znalosti jednotlivých romismů ze strany respondentů ve vztahu k jejich věku, pohlaví, vzdělání a regionu (těmito tendencemi se však v tomto článku nebudu zabývat).

Cílem článku není detailně obsáhnout či definovat tzv. tajné jazyky – staré či nové evropské argoty (argot chápaný jako mluva okrajových sociálních vrstev, cf. Čermák, 1997) či specifické slangy různých skupin obyvatelstva a v nich přítomné romské výpůjčky. Nebudu se zabývat ani romismy obsaženými ve smíšených jazykových kódech či etnolektech (pararomštinách), kterými hovoří romské obyvatelstvo (či osoby jsoucí s nimi v nejtěsnějším kontaktu). Za romismus (podrobnější definice viz dále) budu považovat slovo, které proniklo z příslušného romského dialektu do některé z nestandardních variant majoritního jazyka a používají jej Neromové. Romské tvary uváděné v článku jako výchozí pocházejí ze slovníku Boretzky – Igla (1994), není-li uvedeno jinak.⁴

3 Průběh i výsledky dotazníkového výzkumu vedeného mezi roky 2006–2007 mezi španělskými a maďarskými mluvčími jsou podrobně popsány v mé diplomové práci (Čengerová, 2007). Výzkum byl následně dále rozšířen na celkem 1500 španělských mluvčích. Statistická analýza a interpretace výsledků kvantitativního výzkumu znalosti romismů u rodilých mluvčích je podrobně popsána v mé disertační práci (Krinková, 2013).

4 Slovník pokrývá romské dialekty jihovýchodní Evropy. Výběr tohoto slovníku byl motivován především jeho značným rozsahem, mnohé z variant slov v něm uvedených se navíc objevují i v jiných romských dialektech (včetně východoslovenské romštiny), velké množství tvarů koresponduje s tvary přítomnými ve španělské pararomštině *caló*. U všech výchozích romských tvarů se přidržuji pravopisu tohoto slovníku, není-li uvedeno jinak. Čtenáře z českého prostředí je třeba upozornit na odlišný pravopis některých hlásek, zejména českého *ch*, které je ve slovníku přepisováno jako *x*. Afrikáty *dž*, *č*, *c* jsou ve slov-

1. Pronikání romských výrazů do majoritních jazyků

Přítomnost romismů je doložena (v různé míře) v nestandardních variantách či tajných jazycích na mnoha místech Evropy, např. ve Skandinávii (Ward, 1936; Van Den Eijnde, 1991; Ladefoged, 1998), na Britských ostrovech (Grant, 1998), v Nizozemí (Kluyver, 1934), ve Francii (Esnault, 1935; Max, 1972), v německy mluvících zemích (Kluge, 1901; Matras 1998), v Maďarsku (Nyusztay, 1920; Kakuk, 1997; Čengerová, 2007), v českých zemích (Leeuwen-Turnovcová, 1993)⁵, v Itálii (Pasquali, 1935; Scala, 2004), v Chorvatsku (Lapov, 2005), v Rumunsku (Graur, 1934; Lescher, 1995), v Bulharsku (Kostov, 1956), v Turecku (Kostov, 1970; Kyuchukov – Bakker, 1999), ve Španělsku (Clavería, 1953; Buzek, 2010; Čengerová, 2007 aj.).

Je příznačné, že ve starých (západo- a středo-) evropských argotech je romských slov obsaženo velice málo či žádná, a významnější příliv romských slov do těchto argotů začíná až v průběhu 18. a především v 19. století. Tato tendence je dokumentována ve střední Evropě v německém *Rotwelsch*⁶, na britských ostrovech⁷ i na jihu Evropy ve španělském *caló*⁸ a souvisí zejména s industrializací

níku přepisovány stejně jako v češtině a ve slovníku Hübschmannové a kol. (2001). V českém prostředí také není běžný zápis některých akcentů (např. *gadžo*). U romských výpůjček obsažených ve většinových jazycích se přidržují pravopisu daného majoritního jazyka. Příklad: rom. *xal* „jí“ > čes. *chálka* „jídlo“, špan. *jalar* „jíst“.

5 Český argot se obdobně jako ostatní středoevropské argoty vyvíjel v těsném kontaktu s argotem německým a po dlouhou dobu obsahoval převážně výpůjčky z hebrejštiny, resp. z jidiš. (Polovina slov německého argotu má původ v jidiš; značnou část slov z jidiš obsahuje i maďarský argot.) Počet romských slov v českém argotu byl až do 19. století poměrně malý, postupně však docházelo k nárůstu. Nejvíce romských slov (cca 35 %) bylo tradičně obsaženo v tzv. mluvě světských. Světští lidé tvořili specifickou skupinu mezi lidmi bez pevného domova. Patřili k nim komedianti, provozovatelé kolotočů a houpáček, střelníc a dalších pouťových atrakcí, loutkáři, ale také část tuláků, brusíči noží, provozovatelé různých podvodných her (do dnešních dnů se dochovaly „skořápky“). Řada slov mluvy světských se shoduje s kriminálním argotem. Do mluvy světských patří např. výrazy *čája*, *čajka*, *čaje* – vše ve významu „dívka“ (slova mohou pocházet z různých gramatických tvarů, viz kapitola 3, bod 3), *báro*, *bárovny* „veliký“, *bul*, *bulovnice* „zadnice“, *čáro* „dítě“, *čuča*, *čuči* „ňadra“, *devlínek*, *Bůh*, *božínek*“, *džukel* „pes“, *gáv* „vesnice“, *gávora* „vesnička“, *chalíben*, *chalovka* „jídlo“ atd. Do současné nestandardní češtiny proniklo několik desítek romských výrazů. Některé světské výrazy již s velkou pravděpodobností zanikly nebo se používají pouze okrajově. Studie na toto téma chybí. Některá romská slova se udržela v současném vězeňském slangu (např. *čáro* „nůž“, *dárelit* se „bát se“, *džúvy* „vši“, *chynda* „zadnice“, *chyndit* „kálet“, *káro* „penis“, *mindža* „vagina, žena“, *šéro* „hlava“ atd.). Poměrně dost jich také nacházíme v brněnské mluvě, tzv. hantecu (kromě jiných též *chala*, *chálka* „jídlo“, *love* „peníze“, *čörmen* „zloděj“). Některá slova se užívají i v obecném argotu: *love* „peníze“, *dylina* „hloupá žena, blázen“, *čör* „zloděj“, *čörnout* „u/krást“ apod. (Cf. Hugo, 2006). V porovnání se španělštinou či maďarštinou se v češtině objevuje romských slov spíše méně, důkladný výzkum jejich přítomnosti zejména v současné češtině je však třeba ještě provést.

6 Matras (1998: 193) uvádí, že termín *Rotwelsch* je poprvé dokumentován v němčině kolem roku 1250. Jeho užití ve starších zdrojích se vztahuje na speciální lexikum nestandardních jazykových variant, které čerpá především ze starých dialektálních termínů a záměrně přetvořených německých slov. Kontakt romštiny s okrajovými jazykovými variantami začal v Německu a okolních zemích nejdříve v 15. století. *Rotwelsch* staršího typu dále přetrvával, vznikly však i další varianty „tajných“ jazyků, které do sebe začlenily i lexikum románské, hebrejské a později (v 18. století) i romské.

7 Grant (1998: 175) uvádí, že většina slov romského původu se dostala do psané angličtiny v polovině 18. století, dodává však, že v ústním projevu se pravděpodobně tyto výrazy užívaly mnohem dříve. Mnoho z těchto výrazů je nejprve dokumentováno v londýnském slangu. Některé výrazy užívané v *cockney* se v současnosti mimo Londýn téměř či vůbec nevyskytují. Je však i zřejmé, že v historii anglického slangu nenajdeme žádnou příliš silnou vlnu romských přímek.

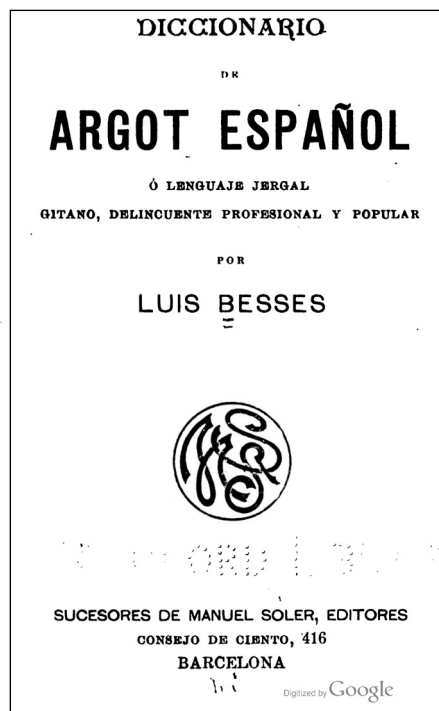
a vznikem specifické mluvy městské periferie a podsvětí. Hlavní výpovědní hodnotu ohledně pronikání romismů do majoritních jazyků mají nepochybně díla pojednávající o argotech, zejména historické i současné slovníky argotu. Například tzv. *germanía*, zločinecká hantýrka rozšířená ve Španělsku především od 15. do 18. století a zaznamenaná zejména ve slovníku Juana Hidalga *Bocabulario de Germanía* (1609), neobsahuje, jak si všímá i Torrión (1988: 140), výrazy z romštiny (kromě dvou nepotvrzených etymologií)⁹. Ke sbližování obou komunit tedy skutečně muselo docházet pozvolna. Naopak v pozdějších pracích jako *El delincuente español* od R. Salillase (1896) nebo Bessesově *Diccionario del argot español* (1905)¹⁰ jsou výrazy z *caló* (španělské pararomštiny) zastoupeny velmi hojně. Obdobná situace přetrvává i ve slovnících argotu z 20. století. Jak však uvádí na mnoha místech svého slovníku argotu Sanmartín Sáez (1999), mnohé romismy (či tzv. gitanismy) v dnešní španělštině, resp. jejích nestandardních varietách již zastaraly či zcela vyšly z užívání.

Vnější pozorovatelé na mnoha místech Evropy často během historie zaměňovali argot či jiný tajný jazyk s romštinou, případně pararomštinou. Smíšené varianty romštiny mnohdy funkci tajného jazyka skutečně plnily, z pragmatického hlediska se tudíž od jiných tajných jazyků neliší. Na rozdíl od jiných tajných jazyků však mluvčí pararomštin sdílejí pocit sounáležitosti s romským etnikem (cf. též Bakker 1998: 69–96). Zaměňování argotu a *caló* bylo od 18. století zcela běžné i ve Španělsku (cf. Clavería, 1951: 18–19) a výraz *caló* se používal jako synonymum argotu, stejně jako je tomu v portugalštině (portugalské *calão*).

8 Clavería (1953: 17–18) uvádí, že soužití okrajových nízkých sociálních vrstev a Romů, resp. žargonů těchto skupin, probíhalo pozvolna a pravděpodobně k němu nedošlo dříve než koncem 17. století. V 18. století však zaměňování španělské *germanie* (zločineckého argotu) a *caló* (jazyka španělských *gitanos*) muselo být dle jeho slov ve Španělsku již celkem běžné.

9 Za substantivum s původem z *caló* přítomné již ve staré *germanie* považuje Salillas (1896) výraz *gao* „veš“, které odvozuje ze slova *chugao* „veš“ (z *caló*, cf. rom. *džuv* „veš“). Slovo *gao* ve významu „veš“ se objevuje ve slovnících *caló* u Trujilla (1844) a Coelho (1892), který mu přisuzuje původ z *germanie*. Slovo *gau* je doloženo ve francouzském argotu z konce 19. století. Vidocq (2002: 65) uvádí slovo *gaux* „veš“ (*gaux ou picanis* „veš, obtížný hmyz“). Torrión (1988: 10) se domnívá, že původ slova *gao* „veš“ lze hledat v romském *gav* „vesnice“ (v *caló* doloženo v tomto původním významu ve tvarech *gao* a *gau*). Dle jejího názoru se jedná o kalk z hovorové španělštiny, v níž se používá výraz *tener habitantes* (dosl. „mít obyvatele“) ve významu „mít vsi“, přičemž sémantický posun chápe na základě toho, že vesnice je místem, kde žijí lidé. Další slovo ve starošpanělském argotu, které by snad mohlo pocházet z romštiny, je *pío* „vino“ a *piorno* „opilý“ (z rom. *pijel* „píje“). Salillas romskou etymologii neuvádí a poukazuje na souvislost se slovem *piota* „taverna“ v italském argotu, cf. také *piolle* „taverna“ ve francouzském argotu. Cf. Vidocq (2002: 108).

10 Bessesův slovník stál, jak uvádí Buzek (2010: 30–31), na počátku období velké popularity slovníků španělského argotu, které trvalo po celé 20. století. Výsledkem byla díla různé kvality. V tomto období byly termíny argot a *caló* považovány téměř za synonyma a jejich rejstříky lze jen těžko odlišit. Besses zahrnuje do svého slovníku kromě romských slov také výrazy lidové, vulgární apod. Slovník se stal velmi populárním a čerpali z něj i pozdější autoři slovníků argotu. Obsahuje část *Lenguaje jergal – lenguaje usual* (Žargon – běžný jazyk) (asi 5000 hesel) a obrácenou část *Lenguaje usual – lenguaje jergal* (Běžný jazyk – žargon) (asi 3500 hesel). Prameny, ze kterých čerpal, Besses necituje a dosud je tedy přesně neznáme.



Bessesův slovník z roku 1905 zahájil období velké popularity slovníků španělského argotu.

Romismy ve španělštině nepocházejí z flektivního dialektu romštiny, ale z pararomštiny *caló*, které je již samo o sobě smíšeným jazykem romštiny a španělštiny. Obdobnou situaci bychom mohli nalézt na dalších místech Evropy, kde vznikly tyto smíšené varianty romštiny a majoritního jazyka.¹¹ Oproti jiným jazykům jižní a západní Evropy (např. italštiny či francouzštiny), v nichž bylo dokumentováno nanejvýš několik desítek výrazů, proniklo do nestandardních variant španělštiny relativně velké množství romismů, z nichž některé jsou stále živé. Podle názoru Claveríi je však počet gitanismů ve španělském argotu ustálen a nebude se tedy pravděpodobně zvyšovat, což lze předpokládat i vzhledem k stále menším kompetencím samotných španělských Romů v *caló*.

Ve Španělsku velmi napomohla rozšíření romismů i módní vlna tzv. flamenquismu (obliby flamenca) zažívající největší rozmach v 2. polovině 19. století. Tohoto fenoménu si všímá již Clavería (1953: 360-361), který upozorňuje na dva kanály (argot a flamenco), kterými romismy do španělštiny pronikaly. Podrobněji se flamenquismem zabývá Roperó Núñez (1991), který zároveň upozorňuje, že ve slovnících bývají často zaměňovány termíny *andaluz*, *gitano*, *fla-*

11 Cf. např. Grant (1998).

menco, caló, germanía aj. Tyto terminologické nedostatky nachází i ve slovníku Španělské královské akademie (DRAE¹²). Terminologickými a jinými nedostatky v souvislosti se zachycením gitanismů ve španělských slovnících se systematicky zabývá Buzek (2010).

2. Vymezení pojmu romismus

Romismy (výrazy převzaté z romštiny), které pronikly do nestandardních variant majoritních jazyků, patří v naprosté většině do tzv. původní romské slovní zásoby (jedná se tedy o slova indického původu a tzv. staré, tj. předevropské, případně i staré řecké výpůjčky).

Za romismus však lze dle mého názoru považovat i tzv. nové výpůjčky z některého z evropských jazyků, s nímž byli Romové v minulosti v kontaktu, pokud se daná výpůjčka dostala do majoritního jazyka prostřednictvím romštiny. Jako příklad může posloužit slovo slovanského původu *pusca* „puška“ obsažené ve španělské pararomštině *caló*, z níž následně proniklo do španělského argotu. Zatímco ve španělštině je – vzhledem k izolované geografické poloze Španělska – relativně snadné odhalit, že zmíněné slovo slovanského původu se dostalo do španělštiny skrze *caló* (a lze jej tedy považovat za romismus), v jiných jazycích – např. v maďarštině a rumunštině – není situace takto jednoznačná, neboť samy tyto jazyky obsahují četné výpůjčky z okolních slovanských jazyků. Toto je i případ maďarského slova *puska*, které bylo tentokráte přejato nejspíše z některého ze slovanských jazyků, jak uvádí i Kniezsa (1974)¹³. Naopak v hovorové maďarštině přítomné slovo *duma* „řeč, konverzace, tlachání“ (a jeho odvozeniny *dumál*, *dumázik*, *dumcsizik* „tlachá, žvaní“¹⁴, *dumás* „žvanivý“, *dumcsi* „rozhovor“ aj., jakož i složeniny *dumagép* „žvanil“, dosl. „stroj na žvanění“, *dumaláda* „rádio“, dosl. „žvanivá bedna“) je sice rovněž slovanského původu¹⁵, Benkő (1976: 687) však v etymologickém slovníku maďarského jazyka uvádí, že do maďarštiny se slovo dostalo prostřednictvím romštiny, která ho převzala z některého z jihoslovanských jazyků. V tomto pojetí jej tedy lze považovat za romismus.

12 Diccionario de la Real Academia Española.

13 Kniezsa (1974: 724) sice nevylučuje ani původ slova přímo z něm. *Büchse* „kulovnice“, jež následně přejala slovanské jazyky, spíše se však přiklání k přejímce z některého slovanského jazyka.

14 Základním slovníkovým slovesným tvarem v maďarštině je 3SG, infinitiv se tvoří přidáním sufixu *-ni*.

15 Souvisí s českým *dumat*, které bylo přejato z polštiny Jungmannem. Ve slovenských nářečích *dumať*, *duma* „mysl“. Polsky *duma*, ukrajinsky *duma* „myšlenka“, „epická píseň“, v srbochorvatských nářečích *dumati* „přemýšlet, mluvit“, *duma* „slovo“, bulharsky *duma* „slovo“, „řeč“. Slovo *dumati* vzniklo patrně přemyslením **mud-*, které souvisí se slovem *moudrý* a německým *vermuten* „domnívat se“. Cf. Machek (1971).

3. Obecná charakteristika romismů

Romismy mají tendenci vykazovat určité společné charakteristiky fonologické, morfologické i sémantické. Na základě srovnání výskytu romismů v nestandardních variantách španělštiny a maďarštiny jsem dospěla k několika obecným tvrzením, z nichž mnohé lze aplikovat i na romismy přítomné v dalších evropských jazycích.¹⁶ Začnu hlediskem fonologickým a morfologickým:

1) Romismy se často značně či zcela přizpůsobují hláskovému systému hostitelského jazyka. Při stanovení míry adaptace romismů je však třeba v první řadě vědět, jak zní dané slovo v konkrétním romském dialektu, z něž byl romismus do majoritního jazyka přejat. I v romských dialektech zaznamenáváme totiž velmi často v důsledku kontaktu s majoritním jazykem změny v oblasti fonologického subsystému. Plné přizpůsobení hláskovému systému zaznamenáváme např. u výpůjček z *caló* ve španělštině, neboť již samotné *caló* se zcela adaptovalo na fonologický subsystém majoritního jazyka (např. ztráta aspirace, změna artikulace některých hlásek aj.). Romismy přítomné v češtině (či maďarštině) obsahují místy hlásky, které jsou pro daný jazyk netypické a objevují se pouze u cizích slov, např. /dž/ u čes. *gádžo* (ale *čokl* z rom. *džukel* „pes“)¹⁷, (srov. maď. *gádzsó*). Avšak některé rysy, jako posun přízvuku či ztráta aspirace (oproti obecné romštině) byl přítomen i ve výchozích romských dialektech.¹⁸ V některých případech však mohou být zbytky aspirace (pokud je přítomna ve výchozím romském dialektu) zachovány i přes absenci aspirovaných hlásek v majoritním jazyce. Příkladem může být maď. *dikhel*, *dikház* „vidí“, doložena je sporadicky i ve slangu tureckých homosexuálů (*phuri* „starší homosexuál“, cf. Kyuchukov, 1999: 97).

2) Z jednoho romského kmene může vznikat pomocí afixů majoritního jazyka velké množství nových lexikálních jednotek, např. ve španělském *caló* z tvaru *currar* (doložené též ve variantě *currelar*) „bít, pracovat“ vznikají substantiva *curro*,

16 V rámci zjednodušení neuvádím v tomto článku tvar v romském dialektu příslušného regionu, z něhož romismus v daném jazyce pochází, ale tvar uvedený ve slovníku Boretzky – Igla (1994), není-li uvedeno jinak. Příklady romismů čerpám, není-li uvedeno jinak, od následujících autorů: maďarština: Kövecses (1998, autor neuvádí etymologie); španělština: Sanmartín Sáez (1999); čeština: Hugo (2006); rumunština: Cioranescu (2005). Zdroje ostatních příkladů uvádím pod čarou.

17 V mluvě světských jsou však doloženy i varianty s /dž/: *džukel* „pes“, *džuklice* „fena“ aj. Cf. Hugo (2006).

18 Většina tradičních romismů v češtině pochází nejspíše ze zaniklé české romštiny, případně ze sintského dialektu. Nelze však vyloučit, že některé romismy pocházejí i z východoslovenského dialektu, kterým v současnosti hovoří většina Romů na území České republiky. Ztráta aspirace (u *čb*) v české romštině je doložena u Puchmayera (1821) – např. *čib* „jazyk“. Objevuje se (alespoň místy) i v sintských dialektech (cf. ROMLEX), naproti tomu ve východoslovenské romštině je protiklad aspirace zachován. Posun přízvuku je dokumentován i ve východoslovenské romštině. Detailní problematika romských dialektů středoevropského regionu přesahuje rámec tohoto článku.

curre, currele, currelo „práce“, *currante* „pracovník“, *currito* (*dar un currito*) „jednu vlepit“¹⁹. Obdobný fenomén popisuje i Leschber (1995: 153) v rumunštině. Romský základ se může stát i součástí složeniny, jejíž druhá složka pochází z majoritního jazyka: cf. maď. *dumaláda* „televize“ (rom. *duma* „řeč“ + maď. *láda* „bedna“), *diliház* „blázinec“ (rom. *dilini*, *dili*²⁰ „bláznivá“ + maď. *ház* „dům“).

3) Slova bývají často převzata i s romskými afixy (např. sufix *-ipén* v hovor. špan. *chachipén* „skvělý“ < *caló chachipén* „pravda“, rom. *moljate* LOK „ve víně“ > špan. *mollate* „vino“). Také romské afixy (někdy ve zkomolené podobě) se mohou v některých případech následně uplatňovat i samostatně, ve specifických vrstvách majoritního jazyka. V rumunském tisku se sporadicky uplatňovaly (alespoň v prvních desetiletích 20. století) sufisy *-os*, *-ete*, *-engher* při umělém napodobování řeči Romů, jak zmiňuje ve své práci Graur (1934). V nestandardních variantách španělštiny se objevuje sufix *-eta*, doložený u adjektiv v pozdějších a současných pramenech ke *caló*²¹, pocházející nejspíše původně z romského komparativního sufisu *-edér*, jak navrhuje Adiego (2005: 67)²²: hovor. špan. *majara* i *majareta* „blázen“²³, *pureta* „rodič; mladší člověk chovající se jako starší“, či slovesný sufix *-el*. Všechny tyto sufisy jsou doloženy v současném *caló* a nepojí se se španělskými kořeny (jen s romskými), což do značné míry vyvrací tvrzení, že se jedná o sufisy produktivní v argotu.

4) Slovesa bývají často přejímána s romským sufixem osoby, nejčastěji *-(e)l* (3SG).²⁴ Tento trend je patrný i v pararomštinách. Zdá se však, že i v oblastech,

19 Někdy se daný morfém majoritního jazyka vyskytuje např. i v pararomštině, ze které argot čerpá, jak je tomu např. v *caló*.

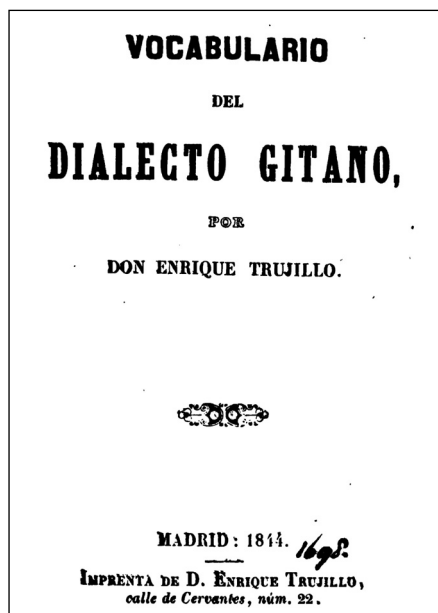
20 Tvar *dilino* „blázen“ se objevuje ve většině romských dialektů. Varianta *dilo* (*dili* F) se objevuje v maďarsko-romském (bližší dialektálně nespecifikovaném) slovníku (Sztojko, 2002). V databázi ROMLEX se tvary *dilo*, *dili* objevují v gurbetské romštině.

21 Adiego (2005:67) uvádí ve svém článku o současném stavu *caló* výskyt tvarů *majará*, *majareta* „blázen“, *puró*, *pureta* „starý, stařec“, *diniló*, *dinileta* „blázen“ aj. Tvary obsahující sufix *-eta* se v současném *caló* významově neliší od základních tvarů.

22 Sanmartín Sáez (2002, s. 526, 711) považuje *-eta* za (španělský) deminutivní sufix, Adiego však dle svého názoru přesvědčivě argumentuje proti španělskému (či katalánskému) původu: 1) v *caló* nemá tento sufix na rozdíl od španělštiny emocionální zabarvení, 2) sufix *-eta* se objevuje v *caló* u maskulin, zatímco ve španělštině u feminin (je ženským protějškem k *-ete*).

23 Španělský slovník DRAE navrhuje u výrazu *majareta* (aniž zmiňuje původ z *caló*) etymologii z arabského *maaram* „mizerný“. Tvar *majará* „svatý“ se však objevuje ve starých slovnících *caló* i katalánské romštiny. Převzetí z arabštiny přímo na území Pyrenejského poloostrova sice nelze vyloučit, v databázi ROMLEX však lze nalézt tvar *maxari* „panna Marie“ (lotyš. rom.), Boretzky (1998: 102) uvádí i tvar *maxaró* (píemont. sintština), které dle svého názoru prokazují souvislost s *caló*. Co se etymologie slova týče, uvažovat lze o souvislosti s řec. *makarios* (řec. μακάριος, zkráceně μάκαρ „šťastný, požehnaný“), které se objevuje i v Novém zákoně. Vzhledem k faktu, že periferní romské dialekty často obsahují řecké přejímky, které v jiných dialektech nejsou doloženy, se lze dle svého názoru přiklonit k řecké etymologii jako k pravděpodobnější.

24 Tento sufix osoby je v některých dialektech zároveň totožný s koncovkou infinitivu.



První slovník *caló* vyšel ve Španělsku roku 1844. Vydal ho (a pravděpodobně i napsal) Enrique Trujillo. Slovník vychází z neznámých starších zdrojů a kromě romských výrazů obsahuje i řadu slov jiného původu.

kde pararomštiny nevznikly, pronikají slovesné romismy do majoritního jazyka často spolu se sufixem osoby: čes. *kamelit* „milovat“, *dárelit se* „bát se“, maď. *kamel* „miluje“, *csórel* „krade“, *dikhel* „vidí“, *dzsal* „jde“, *darál* „bojí se“²⁵. V některých případech se objevují i dvojí tvary: špan. *chanar*, *chanelar* „znát, umět, rozumět něčemu“, *dicar*, *diquelar* „vidět“ (dvojí tvary jsou doloženy i v *caló*), maď. *csór*, *csórel* „krade“, *kúr*, *kurel* „souložit“, někdy i s maďarskou slovesnou příponou *-áz(ik)* u tvaru bez *-el*: *dikház*, *dikhel* „vidí“. Slovesný sufix osoby se často objevuje i v jiných deverbálních odvozeninách (čes. *chala*, *chálka* „jídlo“).

5) Ve všech jazycích dále platí, že mezi nejvíce přejímané lexémy patří slovní druhy s plným lexikálním významem, nejčastěji:

- substantiva (např. špan.: *brejes* „roky“ < *caló breje* „rok“ < rom. *berš* „rok“; *chaval* „kluk“ – používá se mj. při oslovení < rom. *čhavale* – vokativ PL „chlapič!“; *mollate* „vino“ < rom. *mol* „vino“, *moljate* LOK);
- adjektiva (špan. *chungaló* „špatný, zlý“ < rom. *džungaló* „špatný, zlý, ošklivý“);
- a slovesa (špan.: *camelar* < rom. *kamel* „miluje“; špan. *currelar* „pracovat, tlouci“ < rom. *kuřel/kurel* „tluče“; špan. *chalar* „jít“ < rom. *džal* „jde“; špan. *chorar* „krást“ < rom. *čorel* „krade“).

²⁵ Slovníkovým tvarem v maďarštině i v romštině je 3SG. Infinitiv se v maďarštině tvoří přidáním sufixu *-ni*. Slovesné romismy v mnoha jazycích se často odvozují z romského základního tvaru, který obsahuje sufix osoby (např. *-el*). V některých případech se však mohou odvozovat přímo ze slovesného kořene.

V některých případech může dojít ke změně slovního druhu, nejčastěji k substantivizaci z důvodu posunu sémantického významu na základě metafory (např. špan. *parné* SUBST. „peníze“ < rom. *parné* ADJ., PL „bílí, bílé“) ²⁶. Mohou se však objevit i jiné slovní druhy, např. zájmena (např. špan. *menda* „já“ < *caló menda* „já“ < rom. *amendar* „my ABL“ či *mandar* „já ABL“.).

6) Mnohé romské výrazy nejsou v majoritních slovnících zachyceny nebo u nich není uvedena romská etymologie ²⁷. Romismy nepatří mezi typické objekty zájmu lingvistů. Tato situace je obzvláště patrná v postkomunistických zemích, kde v minulosti z ideologických důvodů nebylo výzkumu slangů (natož pak romismů) věnováno mnoho prostoru (cf. Kis, 1997).

7) Rozšířenost jednotlivých romismů se mezi mluvčími daného majoritního jazyka velmi liší. Některé romismy pronikly pouze do okrajových jazykových vrstev, jiné se běžně objevují v hovorovém jazyce a zná je většina rodilých mluvčích daného jazyka (mezi velmi běžné romismy patří ve španělštině *chaval* „kluk“, *currar* „pracovat“, *molar* „líbit se“; v maďarštině jsou velmi běžné např. výrazy *csaj* „dívka“, *csávó* „kluk“; v češtině je to např. *čokl* „pes“) ²⁸. Je příznačné, že mluvčí používající tyto výrazy mnohdy netuší, že se jedná o romismy.

4. Sémantické aspekty romismů

4.1 Nejčastější sémantické okruhy

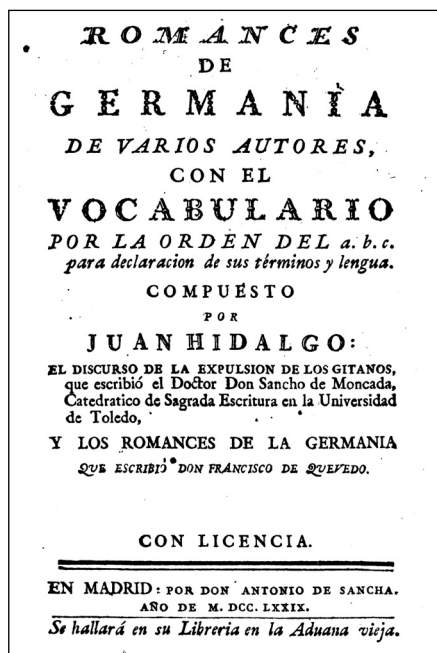
Romismy, které pronikly do nestandardních variant majoritních jazyků, spadají v naprosté většině do některého ze sémantických okruhů, jež vymezuje Matras (2002: 25–30) v rámci tzv. původní slovní zásoby ²⁹. Do těchto sémantických okruhů patří mj. pojmy označující osoby (hierarchické vztahy v rámci rodiny a komunity, označení národů, povolání, funkcí), lidské tělo a jeho funkce a vlastnosti, lidská činnost, dále náboženství a duchovno, přírodní jevy a čas, fauna

²⁶ Tento fenomén se však mnohdy objevuje i v samotných romských dialektech, je tedy třeba vždy zvážit, zda k posunu došlo skutečně až v okamžiku přijetí romské výpůjčky.

²⁷ Převážná část výpůjček, u nichž slovníky uvádějí původ z *caló*, má nezpochybnitelný romský původ (tj. patří do staré slovní zásoby, případně se jedná o výpůjčku z řečtiny či jiného evropského jazyka, která se dostala do španělštiny prostřednictvím *caló*). Slovníky argotu se na romském původu většiny zkoumaných slov shodují, slovník Španělské královské akademie DRAE uvádí romskou etymologii (resp. etymologii z *caló*) jen v některých případech. U několika romských slov uvádí slovník etymologii jinou nebo nejistou.

²⁸ Více ke srovnání frekvence znalosti a výskytu romismů v jednotlivých jazycích (mj. španělštině a maďarštině) a jejich zařazení do slovníků viz Čengerová (2007).

²⁹ Dochází tu však k určitému posunu, neboť za romismy považuji i tzv. nové výpůjčky, které pronikly do majoritního jazyka skrze romštinu.



Jedním z nejstarších slovníků španělského argotu je *Bocabulario de Germania* (1609) od Juana Hidalga. Na obrázku je edice z roku 1779.

a flóra, základní potraviny, názvy příbytků a míst, názvy předmětů a nástrojů. Lze konstatovat, že většina z těchto sémantických okruhů velmi často pokrývá i lexikum argotů evropských jazyků.

Co se týče romismů, mezi nejvíce zastoupené sémantické okruhy patří (1) pojmy vymezující hierarchické vztahy v rámci rodiny a komunity, (2) lidské tělo a jeho funkce včetně činností a stavů vztahujících se k tělu, emocím a mysli a (3) pojmy vztahující se k životu ve společnosti (sem patří i názvy povolání a funkcí, kriminální činnost, peníze aj.)³⁰.

Ad 1) Pojmy vymezující hierarchické vztahy v rámci rodiny a komunity, např. romský výraz *gadžó* „neromský muž“ a jeho ženský protějšek *gadží* pronikl do většiny evropských jazyků, a to buď ve svém původním významu nebo v rozšířeném významu jako „muž/žena“ (s případnými pozitivními či negativními konotacemi). Slovo se objevuje např. v češtině (*gádžo*, *gádžovka*³¹), v maďarštině (*gádzsó*, *gádzsi*), v rumunštině (*gagiu*, *gagic*), ve španělštině (*gachó*, *gachí*).

³⁰ Detailnější přehled sémantických okruhů romismů ve španělštině a středoevropských jazycích viz též Čengerová (2007, 2009).

Ad 2) Lidské tělo a jeho funkce včetně činností a stavů vztahujících se k tělu, emocím a mysli, např. rom. *muj* „ústa“ > maď. *muj*; špan. *mui*, *muy* „ústa“, cf. též obrat *achantar la mui* „zmlknout“; rom. *šeró* „hlava“ > maď. *séró* „hlava“; rom. *jakh* „oko“ > špan. *acáis*, *sacáis*, *escáis* „oči“; rom. *pindro* „noha“, *pindre* PL³² > špan. *pinrel* „noha“.

Velmi časté je označení intimních partií: rom. *bul* „ zadek“ > maď. *bula* „ zadek; žena, dívka“, špan. *bul*, *bullate* „ zadek“, čes. *bul* „ zadek“, rum. *a buli* „ souložit“³³; rom. *kar* „ penis“ > maď. *kár*, *káró*, čes. *káro*, rum. *car*, *cárici* „ penis“; rom. *mindž* „ ženský genitál“ > špan. *minche*, maď. *mindzsó*, čes. *mindža* „ ženský genitál“; rom. *čuči*, *čuča* PL „ prsa“ > maď. *csöcs*, špan. *chucháis* „ prsa“; rom. *peló*, *pelé* PL „ varle, varlata“ > maď. *pél*, *péló* „ penis“. Další relativně běžnou kategorií tvoří vyměšování a pohlavní styk: rom. *khul/ful* „ exkrement“ > maď. *kula* „ exkrement (vulg.)“ (a deriváty: adj. *kulás*, sloveso *kulál*), čes. *kúlo* „ exkrement“ (nejčastěji ve spojení *velký kulový*), špan. *ful* „ exkrement“; rom. *mutrel* „ močí“ > maď. *mutrel*, *mutrózik* „ močí“; rom. *xinel* „ káli“ (kořen *xin-*) > špan. *jiñar* „ kálet“; čes. *chynda* „ zadek“, *chyndit* „ kálet“; rom. *rat* „ krev“ > špan. *araté* „ krev, menstruace“.

K tělu se vztahují i výrazy jako rom. *xal* „ jí“ > maď. *halózik* „ jí“, *kaja* „ jídlo (vulg.)“, špan. *jalar* „ jíst“, čes. *chala*, *chálka* „ jídlo“, rum. *a halí* „ jíst“; rom. *pijel* „ pije“ > maď. *pia* „ alkohol, chlast“, *piál* „ pije, chlastá“; rom. *máro/mandró* „ chléb“ > maď. *máró*, *caló manró* „ chléb“ > špan. *manró* „ chléb“; rom. *mató* „ opilý“ > maď. *mátós*, rum. *machít*, *matól* „ opilý“; rom. *mol* „ víno“ > maď. *mólés* „ lehce opilý“; rom. *kurel* „ souloží“ > maď. *kur*, *kurel* „ souloží“; rom. *bokh* „ hlad“ > špan. *boqui* „ hlad“; rom. *vakerell/rakerel* „ mluví“ > maď. *vakerál* „ mluví, žvaní“, špan. *naquerar/araquerar* „ mluvit“; rom. *džal* „ jde“, *džan* 3PL > maď. *džsal*, špan. *chalar*, rum. *geán'* – vše ve významu „ jít, spěchat, utíkat“; rom. *sovel* „ spí“ > maď. *szovel*, špan. *sobar*; rom. *rovel* „ pláče“, *rin-* PERF > maď. *rovázik* „ pláče, stěžuje si“, *rinyál* „ pláče, stěžuje si; bojí se“ a mnoho dalších.

Ad 3) Pojmy vztahující se k životu ve společnosti. Do této kategorie patří názvy povolání či funkcí – mj. typických pro majoritní obyvatelstvo, např. policista, soudce, obecně nadřízený, atp. Např. substantivum *barander*, *barender*, *baranda* (z romského *baró* „ velký“, resp. tvaru komparativu *bareder* „ větší“) má v nestandardní španělštině různé sociolingvisticky diferenciované významy: znamená „ soudce“, „ pán, velitel, šéf“, ve vězeňském argotu i „ bachař“. Z rom. *beng* „ ďábel“ pochází čes. *benga* „ policajtí“. Velmi hojně zastoupeny jsou i termíny vztahující se

31 V obecné češtině je slovo *gádžo* (přechýlený tvar *gádžovka*) spojován s jazykem Romů a používán v kontextu s romskou komunitou. V komunitě světských lidí je *gádžo* člověk nepatřící do této komunity, vzhledem k typickému způsobu života se tak označuje např. divák.

32 Cf. Hübschmannová – Šebková – Žigová (2001).

33 Sémanticky může souviset s romským *del bule* (dát zadek LOK) „ souložit“. Tvar *a buli* formálně odpovídá rumunskému slovesu čtvrté slovesné třídy (cf. např. rum. *a fugi* „ utíkat“).

k penězům, např. rom. *lové* „peníze“ > maď. *lővé*, čes. *lőve*, rum. *lovéle* „peníze“ a nejrůznější kriminální činnosti, např. rom. *čorel* „krade“ se objevuje ve španělštině *chorar*, *chorelar*, v maďarštině *csórel*, v němčině *schornen*, v rumunštině *cioran*, *ciordi*, *ciorti*, *ciordani*, v češtině *čornout* „u/krást“.

4.2 Sémantický posun a modifikace významu

Původní sémantický význam zůstává často zachován (např. špan. *bul* „ zadek“, *mol* „vino“, *acáis* „oči“, *brejes* „roky“, *chuquel* „pes“). Obecně jsou však romismy vnímány spíše pejorativně, jak se prokázalo i v mém sociolingvistickém výzkumu: rom. *vakerel* „mluví“ > maď. *vakerál* „tlachá“; rom. *pijel* „pije“ > maď. *piál* „chlastá“, rom. *čaj* „romská dívka, dcera“ > špan. *chai* „mladá prostitutka“.

V některých případech došlo k významovému posunu, případně k rozšíření či zúžení významu slova. Různé sémantické modifikace však nacházíme mnohdy již i v samotných romských dialektech, z nichž se romismy dostávají do majoritních jazyků. Příkladem takové sémantické modifikace doložené v různých romských dialektech je např. významový posun na základě stejné vlastnosti: *loló* „červený“ > „rajče“³⁴ či *laló* „němý“ > „označení příslušníka jiného, nejčastěji okolního národa“³⁵ (cf. *lalloró* „Portugalec“ ve španělském *caló*). Nicméně alespoň v některých případech je zjevné, že významová modifikace nastává až u romismu: např. v *caló* *majará* „svatý“ > špan. argot a hovor. špan. *majara*, *majareta* „blázen“; rom. *mang-* „prosit, žebrot“ > v *caló* i špan. *mangar* „žebrot“ > špan. *mangar* „krást“; rom. *rat* „noc“, LOK *raťi* > v *caló* *rachí* „noc“ > špan. či galicijsky³⁶ *rachí* „flám“. Dalším příkladem může být romské adjektivum *phuró* „starý“ (v *caló* *puró*), které proniklo do hovorové španělštiny ve formě *pureta*³⁷ „mladý člověk, který se chová jako starý“, *purili* „starý člověk, důchodce“, „konzervativní člověk“, *puril* (v provincii La Coruña) „starší člověk“, též „rodič“.³⁸

Sémantická modifikace může být v některých případech poměrně komplexně rozrůzněná, jako v případě slova *gadžó*, které proniklo do většiny evropských jazyků (viz oddíl 4.1, ad 1).

Španělští Romové nazývají v současné době Španěly nejčastěji výrazem *payos*³⁹, který pochází ze staré španělské *germanie* a pronikl do španělského po-

34 Tento posun je doložen např. v gurbetském dialektu v Bosně. Objevuje se i v *caló*.

35 Matras (2002: 26) uvádí příklady *lallaro-temmen* „Finsko“, *laleri* „Litevec“. V českém prostředí se objevuje výraz *Laleri* používaný Romy k označení německých Sintů.

36 Mj. v provincii La Coruña.

37 Z komparativu *phuredér* „starší“. Tvar *pureta* „stařec“ se objevuje v současném *caló*.

38 V rumunském argotu se vyskytuje *puriiu* „otec“.

39 Slovník DRAE odvozuje etymologii z vlastního jména *Pelayo* a uvádí následující významy 1) „obyvatel vesnice“, 2) „hrubý a nevzdělaný rolník“, 3) „mezi Romy: ten, kdo k nim nepatří“.

vědomí stejně jako český *gádžo*. Ve španělském argotu, ale i v hovorovém jazyce se však objevuje i výraz *gachó* a jeho ženský protějšek *gachí*. Sanmartín Sáez (2002: 391) uvádí, že „toto slovo bylo převzato z *caló*, ve kterém *gachó*, *gachí* znamená ‚muž nebo žena neromského původu‘, ale došlo k posunu jeho významu, neboť již neoznačuje osobu necikánského původu, ale jakoukoli osobu.“ Ve DRAE se objevují obě slova (s označením *vulgar*), *gachó* ve významu „muž, zvláště jako milenec ženy“ (cf. rumun. argot. *gagiu* „pán“, „milenec“⁴⁰) a *gachí* jako „žena“, „dívka“.

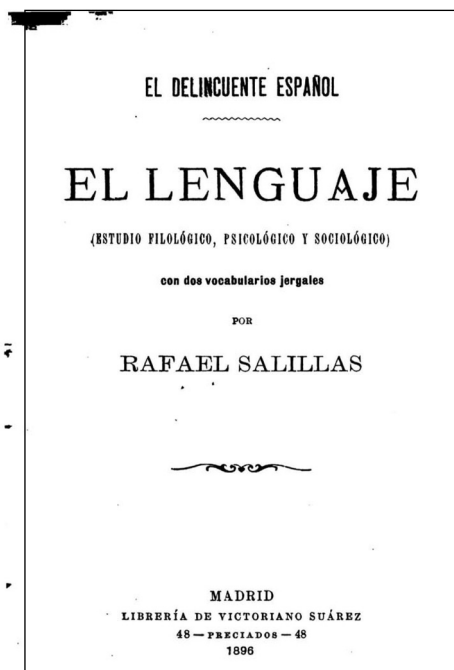
Z mého sociolingvistického výzkumu vyplynulo, že ve španělštině je kromě neutrálních výrazů („muž“) termín *gachó* někdy vnímán i ve smyslu „nedůvěryhodný, divný člověk“, či dokonce „špatný, zlý“ (v tomto významu se slovo objevuje zvláště v Latinské Americe), *gachí* je naopak častěji definována jako „hezká, atraktivní žena“, ale také „prostitutka“. *Gadží* ve významu milenka či prostitutka se objevuje i v argotu maďarském (*gádzsi*, může mít ovšem i neutrální význam „žena, dívka“) a rumunským (*gagică* „milenka“). Spojení *gadža* s milencem a *gadží* s milenkou či prostitutkou může dle mého názoru v některých případech vycházet z romského pojetí a domnívám se, že tohoto významu slova mohla nabýt nezávisle na kontaktu s argotem. Stewart (2005: 11), který prováděl terénní výzkum mezi Romy z Harangos (Maďarsko), uvádí:

„Mnoho Romů, které jsem znal, měli za milenkou gadží⁴¹, a někteří je dokonce na několik dnů nebo týdnů přivedli domů, aby žily s jejich rodiči (...). Ale jen zřídka se stávalo, že se gadží stala romní, protože většinou svému muži nerodila děti (...). Podobně jako sex se ženami z kvazipornografických obrázků na zdi, o kterém snili (...), neměl tento sex pro Romy žádné společenské následky. Zdá se tedy, že Rom, který o své ženě mluvil jako o metaforické gadží, mohl romní lichotit, obdivovat ji jako předmět sexuální touhy (...). Romové prezentovali tělesnou touhu jako gadžovskou (...). Stejná logika fungovala u Cikánek. Oslovením manžela jako „mého gadže“ žena uznávala svou sexuální přitažlivost (jen s gadží se ženy pouštěly do veřejných sexuálních her).“ (Stewart, 2005: 11).

Z mého výzkumu dále vyplynulo, že sporadicky dochází i k posunu významu *gadžó* „ne-Rom“ > *gadžó* „Rom“, kdy většinové obyvatelstvo vnímá slovo jako typicky romské a začne tak označovat i příslušníky tohoto etnika. V maďarštině jsem tak sporadicky zaznamenala definice *gádzsó* „Cikán“, *gácsí* „Cikánka“, ve španělštině *gachó* „Cikán“.

40 V rumunském argotu mohou mít pojetí *gagiu* „pán“ a „milenec“ a *gagică* „milenka“ navíc i historické důvody. Romové byli na území Rumunska až do poloviny 19. století drženi jako nevolníci či otroci a k sexuálními kontaktům mezi Romy a Neromy mohlo docházet poměrně často.

41 Zápis romských slov v tomto odstavci je v souladu se zápisem v celém článku. V českém překladu se objevují tvary *gadží* a *Romní*, originál bohužel nemám k dispozici.



Rafael Salillas ve svém pojednání o španělském argotu z roku 1896 uvádí řadu romských výrazů.

Závěr

V článku jsem poukázala na některé shodné rysy, které vykazují romismy přítomné v nestandardních variantách vybraných evropských jazyků. Charakteristická je absence romismů v argotech těchto jazyků až do poslední třetiny 18. století. Od této doby (a zejména pak během 19. století) je patrný nárůst romismů, v současnosti se však zdá, že počet romských přejímek je v evropských jazycích ustálen a některé romismy spíše zastarávají.

Romismy spadají v naprosté většině do určitých typických sémantických okruhů. Původní význam zůstává často zachován, obecně jsou však romismy vnímány spíše pejorativně. V některých případech došlo k významovému posunu, případně k rozšíření či zúžení významu romského slova. V dotazníkovém výzkumu jsem dokumentovala i některé významové posuny, které nejsou zaznamenány ve slovnících argotu.

- BAKKER, Peter. 1998. Para-Romani languages versus secret languages: Differences in origin, structure and use. In: *The Romani Element in Non-Standard Speech*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, s. 69-96, ISBN 3-447-04071-8.
- BENKÓ, Loránd. 1976. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. Budapest: Akadémiai kiadó. ISBN 963-05-3770-2.
- BESSES, Luis. 1989 (1905). *Diccionario de argot español*. Cádiz: Universidad de Cádiz. ISBN 8477860068.
- BORETZKY, Norbert. 1998. Der Romani-Wortschatz in den Romani-Misch-Dialekten (Pararomani). In: *The Romani Element in Non-Standard Speech*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. ISBN 3-447-04071-8.
- BORETZKY, Norbert – IGLA, Birgit. 1994. *Wörterbuch Romani – Deutsch – Englisch für den südosteuropäischen Raum: mit einer Grammatik der Dialektvarianten*. Wiesbaden: Harrassowitz-Verlag. ISBN 9783447034593.
- BUZEK, Ivo. 2010. *La imagen del gitano en la lexicografía española*. Brno: Masarykova univerzita. ISBN 978-80-210-5180-5.
- BUZEK, Ivo. 2011. *Historia crítica de la lexicografía gitano-española*. Brno: Masarykova univerzita. ISBN 978-80-210-5788-3.
- CIORANESCU, Alexandru. 2005. *Dičionarul etimologic al limbii romane*. Bucuresti: Saeculum. ISBN 973-9399-86-X.
- CLAVERÍA, Carlos. 1951. Estudios sobre los gitanismos del español. *Revista de Filología Española*, Anejo LII, Madrid. ISSN 0210-9174.
- CLAVERÍA, Carlos. 1953. Nuevas notas sobre los gitanismos del español. *Boletín de la RAE*, vol. 33, ISSN 0210- 4822, s. 73-93.
- COELHO, A. 1892. *Os ciganos de Portugal: com um estudo sobre o calão*. Lisboa: Imprensa Nacional. ISBN neuvedeno.
- ČENGEROVÁ, Zuzana. 2007. *Výrazy z romštiny ve španělštině a maďarštině*. Praha. Nevydaná diplomová práce na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy.
- ČENGEROVÁ, Zuzana. 2009. Odras tradičních romských postojů, hodnot, symboliky a životních zkušeností v argotu čtyř jazyků. [online] *Člověk*. ISSN 1801-8785. Dostupné z: <http://clovek.ff.cuni.cz/rservice.php?akce=tisk&cislocianku=2010051501>. [cit. 13-9-2012]
- ČERMÁK, František. 1997. *Jazyk a jazykověda*. Praha: Pražská imaginace. ISBN 80-7110-183-4.
- ESNAULT, G. 1935. Ciganismes en francais et gallicismes des cigains. *Journal of the Gypsy Lore Society*, series 3, 14, ISSN 0017-6087, s. 72-86.
- GRANT, Anthony P. 1998. Romani words in non-standard British English and the Development of Angloromani. In: *The Romani Element in Non-Standard Speech*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. ISBN 3-447-04071-8.

- GRAUR, Alexandru. Les mots tsiganes en roumain. *Bulletin Linguistique Roumaine*, 1934, 2, s. 108-200. ISSN nenalezeno.
- HIDALGO, Juan. Bocabulario de Germanía (1609). In: *Gregorio Mayans y Siscar, Orígenes de la lengua española*. Madrid: Librería de Victoriano Suárez, 1873, s. 226-267. [digitalizovaná verze]. Dostupné z: <http://www.ucm.es/BUCM/nebrija/40334.php?q2=Hidalgo%2C+Juan> [cit. 20-8-2012]
- HOLUB, J., LEYER, S. 1978. *Stručný etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství. ISBN 80-04-23715-0.
- HUGO, Jan et al. 2006. *Slovník nespisovné češtiny*. 2. vydání. Praha: Maxdorf. ISBN 80-7345-098-4.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. – ŠEBKOVÁ, H. – ŽIGOVÁ, A. 2001. *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*. Praha: Fortuna. ISBN 80-7168-619-0
- JUHÁSZ, József et al. 1999. *Magyar értelmészó kézisztár*. Budapest: Akadémiai Kiadó. ISBN 963 05 6212 X.
- KAKUK Mátyás. 1997. *Cigány közvetítésű jövevényszavak a magyar nyelvben*. Szolnok: Az MTA Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Testülete. ISBN 963-04-8301-7.
- KIS, Tamás (ed.). 1997. *A szlengkutató útjai és lehetőségei*. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó. ISBN 963 472 181 8.
- KLUGE, Friedrich. 1901. *Rotwelsch. Quellen und Wortschatz der Gaunersprache und der verwandten Geheimsprachen*. Straßburg: Karl Trübner. ISBN neuvedeno.
- KLUYVER, A. Romani words in Dutch slangs. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 1934, series 3, 13, ISSN 0017-6087, s. 1-8.
- KNIEZSA, István. 1974. *A magyar nyelv szláv jövevényszavai*, II. kötet. Budapest: Akadémiai kiadó. ISBN 963-05- 0413-8.
- KOSTOV, Kiril. 1956. Ciganski dumi v bulgarskite tajni govori. *Izvestija na Instituta za Bulgarski Ezik*, 4. ISSN 0323-9934, s. 411-425.
- KOSTOV, Kiril. 1970. Lehnwörter zigeunerischen Ursprungs im türkischen Argot. *Balkansko Ezikoznanie*, 14. ISSN 0324-1653, s. 83-97.
- KOTSINAS, Ulla-Brit. 1996. *Stockholm-slang. Folkligt språk från 80-tal till 80-tal*. Stockholm: Norstedts. ISBN 91-1-962262-7.
- KÖVECSES, Zoltán. 1998. *Magyar szlengszótár*. Budapest: Akadémiai Kiadó. ISBN 963-05-7604.
- KRINKOVÁ, Zuzana. 2013. *Vzájemné ovlivňování romštiny, španělštiny a dalších jazyků Pyrenejského poloostrova*. Praha. Nevydaná disertační práce na FFUK.
- KYUCHUKOV, Hristo – BAKKER, Peter. 1999. A note on Romani words in the Gay slang of Istanbul. *Grazer Linguistische Studien*, 51, ISSN 1015-0498, s. 95-98.
- LADEFOGED, Jakob. 1998. Romani elements in non-standard Scandinavian varieties. In: *The Romani Element in Non-Standard Speech*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. ISBN 3-447-04071-8.

- LAPOV, Z. 2005. The Romani groups and dialects in Croatia: With a special emphasis on the Romani borrowings in the Croatian language. In: Schrammel, B., Halwachs, D. W. & Ambrosch, G. (eds.) *General and Applied Romani Linguistics*. Proceedings from the 6th International Conference on Romani Linguistics, edited by Munich: Lincom Europa, s. 79-89. ISBN 9783895867415.
- LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, Jirina van. 1993. *Historisches Argot und neuer Gefängnislang in Böhmen*. Teil 1. Wörterbuch. Berlin, Harrassowitz XIV. ISBN 978-3-447-04739-5.
- LESCHBER, Corinna. 1995. Romani lexical items in colloquial Rumanian. In: *Romani in contact: History, structure and Dialectology*, Amsterdam: J. Benjamins. 151-176. ISBN 90 272 3629 1.
- MACHEK, Václav. 1971. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Academia. ISBN neuvedeno.
- MATRAS, Y. (ed.) 1995. *Romani in Contact. The History, Structure and Sociology of a Language*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins. ISBN 90 272 3629 1.
- MATRAS, Yaron. 1998. The Romani element in German secret languages: Jenisch and Rotwelsch. In: *The Romani Element in Non-Standard Speech*, Wiesbaden: Harrassowitz. 193-230. ISBN 3-447-04071-8.
- MATRAS, Yaron (ed.) 1998. *The Romani Element in Non-Standard Speech*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. ISBN 3-447-04071-8.
- MATRAS, Yaron. 2002. *Romani. A Linguistic Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 0 521 63165 3.
- MAX, Frédéric. 1972. Apports tsiganes dans l'argot français moderne. *Etudes Tsiganes*, n. 10. ISSN 0014-2247, s. 12-18.
- MIKLOSICH, Franz. 1876. Zigeunerische Elemente in den Gaunersprachen Europas. In: *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, 83, s. 535-562. ISSN nenalezeno.
- NYUSZTAY, Antal. 1920. Czigányszók a magyarban. *Magyar Nyelv*, 16. ISSN 0025-0228, s. 160.
- PASQUALI, Pietro Settimio. 1935. Romani words in Italian slangs. *Journal of the Gypsy Lore Society*, series 3, vol. 14, ISSN 0017-6087, s. 44-51.
- PUCHMAYER, Anton Jaroslav. 1821. *Románi Čib, das ist: Grammatik und Wörterbuch der Zigeuner Sprache (...) Dazu als Anhang die Hantýrka oder die Tschechische Diebessprache*. Praha: Fürst-erzbischöflichen Buchdruckerey. ISBN nenalezeno.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa, 2001. ISBN 84-239-6814-6.
- ROMERO GUALDA Ma Victoria. 1991. *Gitanismos*. Ediciones Rialp: A. S. Gran Enciclopedia Rialp. ISBN nenalezeno.

- SALILLAS, Rafael. 1896. *El delincuente español. El lenguaje : (estudio filológico, psicológico y sociológico) : con dos vocabularios jergales. El caló jergal*. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, [online]. Dostupné z: <http://www.cervantes-virtual.com/servlet/SirveObras/08145085499769451867857/index.htm> [cit. 06-06-2008]
- SANMARTÍN SÁEZ, Julia. 1999. *Diccionario de argot*. Madrid: Espasa. ISBN 84-239-9248-9.
- SCALA, A. 2004. L'elemento lessicale zingaro nei gerghi italiani della malavita: nuove azquisizioni. *Quaderni di semantica*, vol. 25, n. 1. ISSN 0393-1226, s. 103-127.
- STEWART, Michael. 2005. *Čas Cikánů*. Brno: Barrister & Principal. ISBN 80-7364-017-1.
- SZTOJKÓ, Ilona. 2002. *Magyar-roma kéziszótár*. Szeged: Genvin Bt.
- TORRIONE, Margarita. 1988. *Del dialecto caló y sus usuarios: la minoría gitana de España. Materiales para una identidad ss. XVIII & XIX. Vocabulario temático-ilustrado del caló: siglo XVIII & principios XIX según el arabista José Antonio Conde/Manuscripto autógrafa 1809-10*. Perpignan. Nevydaná doktorská práce. Université de Perpignan.
- TRUJILLO, Enrique. 1844. *Vocabulario del dialecto gitano*. Madrid: Imprenta de D. Enrique Trujillo. ISBN nenalezeno.
- VAN DEN EIJNDE, Alexander. 1991. Romani vocabulary in Swedish slang. In: *In the Margin of Romani: Gypsy Languages in Contact*, Amsterdam: Publikates van het Instituut voor Algemene Taalwentenschap, n. 58, s. 185-192. ISBN nenalezeno.
- VIDOCQ, Eugène-Francois. 2002. *Dictionnaire argot-français*. Paris: Boucher. ISBN 2-84824-026-1.
- WARD, H. G. Romani words in Swedish slang. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 1936, series 3, vol.15. ISSN 0017-6087, s. 78-85.

Nerecenzovaná část

Posuny v rómskej hudbe na Slovensku a jej funkcie v súčasnosti²

V príspevku by som rada načrtla zmeny, ktoré môžem pozorovať od roku 1988 až do súčasnosti v rómskych piesňach, v rómskej hudbe a v spôsobe, ako tieto fungujú vo svojom prostredí. Moje pozorovania sú z najväčšej časti výsledkom terénnych výskumov, uskutočňovaných v rokoch 1988–1989, 1994–1996 a 2000–2012. V tomto období som navštívila približne osemdesiat rómskych lokalít prevažne na východnom, sčasti na strednom Slovensku, mnohé z nich iba raz alebo dvakrát, za účelom nahrávania piesní, no asi do desiatich chodievam pravidelne. Uskutočňujem teda kvantitatívny aj kvalitatívny výskum. V rokoch 1988 – 1989 som uskutočnila výskum v obciach Žehňa a Abranovce (okres Prešov), kde dodnes udržiavam živý kontakt s niekoľkými rómskymi rodinami. To mi umožňuje pomocou zúčastneného pozorovania, rozhovorov a nahrávok piesní zachytiť dvadsaťštyri rokov, počas ktorých sa udiali zmeny v hudbe, piesňový repertoár v jeho širších súvislostiach, v jeho dynamike a zmenách ako živý organizmus ovplyvňovaný mnohými faktormi a podnetmi z daného prostredia. Pri hodnotení repertóru som využívala synchronný aj diachrónny pohľad, ktoré sú súčasťou ekologického prístupu.³

Dejinný príbeh Rómov im príliš neumožnil vytvárať materiálne hodnoty, Rómovia na svojej púti nezanechávali za sebou predmety, budovy, mestá. Ich kultúrna identita je formovaná z nemateriálnych prvkov, ku ktorým patrí hudba, jazyk, generačne odovzdávané remeslá, rodinný život. Hudba patrila spolu s košikárstvom a košíkárstvom k odvetviam, za ktoré získavali Rómovia úctu aj u ma-

1 Mgr. Jana Belišová, PhD. je vedeckou pracovníčkou v etnomuzikologickom oddelení Ústavu hudobnej vedy Slovenskej akadémie vied v Bratislave, je riaditeľkou o. z. Žudro. E-mail: vasolibe@gmail.com

2 Príspevok je súčasťou grantového projektu č. APVV-0727-07. Príspevok je výstupom operačného programu Výskum a vývoj pre projekt Európske dimenzie umeleckej kultúry Slovenska (ITMS: 26240120035)

3 Ekologický prístup sa na piesňový repertoár díva ako na živý organizmus ovplyvňovaný mnohými faktormi a podnetmi z daného prostredia v jeho širších súvislostiach, v jeho dynamike a v jeho zmenách. Využíva dva základné prístupy k skúmaniu života piesne v danom prostredí: synchronný rez na zachytenie stavu repertoáru v čase výskumu, ako sa piesňový repertoár javí pri rôznom generačnom zložení, sociálnom zaradení, pri nositeľoch rôzneho pohlavia, pri odlišných spevných príležitostiach, z hľadiska jednotlivca a skupiny a pod., a diachrónny pohľad, v ktorom sa uplatňuje historicko-vývinový aspekt, umožňujúci zachytávať dynamiku piesňového repertoáru, zmeny prostredia, nositeľov, príležitostí, funkcií, prípadne ďalšie vplyvy v určitom časovom priereze. Blížšie Krekovičová, 1989 : 9.

goritného obyvateľstva a patrila k dôležitým prvkom identity Rómov (Horváthová, 1964 : 179-200). Ľudová pieseň sa šírila ústnym podaním z generácie na generáciu, podliehala variačnému procesu, autori sa veľmi rýchlo stávali neznámymi a piesne kolektívnym vlastníctvom. V piesňach sa odovzdávali životné múdrosti, vyjadrovali sa v nich pocity, slúžili ako kolektívna pamäť.

Rómska hudba sa dá len veľmi ťažko všeobecne definovať. Rómovia žijú v rôznych krajinách a podľa toho sa ich hudba a piesne veľmi odlišujú. Nemožno hovoriť o jednotnom rómskom štýle. Rómovia si osvojovali prvky rôznych hudobných štýlov a smerov, tie prenášali nielen do svojej hudby, ale vytvárali aj fúzie rôznych hudobných štýlov či žánrov v jednej krajine. Je však rozdiel medzi „hudbou pre iných“, ktorú Rómovia prezentujú navonok, ktorá sa prispôbuje požiadavkám publika a ktorá je širokou verejnosťou považovaná za „typickú“ rómsku hudbu, a „hudbou pre seba“, ktorá je súčasťou každodenného umenia žiť. Tá sa dá spoznať iba vtedy, ak nám jej nositelia dovoľia vstúpiť do svojho sveta. Aj tu však hrozí riziko, že to bude iba čiastočný pohľad, vytrhnutý z kontextu.

1. Hudba ako prejav etnickej a kultúrnej identity Rómov

V rodinách profesionálnych rómskych hudobníkov sa hudba ako zamestnanie tradovala a dedila, hudobné vlohy ich členov sú od malička rozvíjané a hudobný talent sa cieľavedome podporuje a zdokonaľuje. Často vstupujú do manželstva s partnermi, ktorí pochádzajú tiež z hudobníckych rodín. Príkladom manželstiev v rámci hudobníckych rodín je napríklad rod Ráczovcov z Lučenca. Rudi Rácz si za manželku zobral výbornú hudobníčku Máriu Baloghovú, dcéru chýrneho muzikanta Jána Balogha a Márie Baloghovej, pravnučky slávnej Cinky Panny. Ich dcéra Ilona Ráczová, tiež chýrna muzikantka, sa vydala za muzikanta Ladislava Rácza, ktorý hral pred ruským cárom aj pred anglickou kráľovnou (Drenko, 1997 : 53-56).

U Rómov nemuzikantov zohráva hudba trocha odlišnú, etnodiferenciačnú a etnointegračnú úlohu. Hudba nie je pre nich remeslo, ktoré ich živí, ale je súčasťou každodenného života, je emotívnou formou komunikácie. Z tohto uhla pohľadu musíme pri rozmyšľaní o význame hudby pre život Rómov pristúpiť k zovšeobecneniu a zamerať sa na tie skupiny Rómov, v ktorých sa do súčasnosti zachovávajú prvky tradičného spôsobu života. Ide hlavne o Rómov, ktorí žijú v osadách, s rôznym stupňom izolácie od zvyšku obce či mesta. Život v slovenských rómskych osadách je zatiaľ ešte stále bohatý vyplnený hudbou, takže tam existujú priam ideálne podmienky na vývoj hudobných schopností od útleho detstva, spôsob interpretácie piesní je mimoriadne emotívny a prirodzený, neštylizovaný. V rodinách, ktorých spôsob života je bližší majoritnému obyvateľstvu, význam hudby pre každodenný život slabne, interpretácia piesní je emotívne zdržanlivejšia.

Piesne zohrávali v minulosti pravdepodobne významnú komunikačnú úlohu. Predovšetkým prostredníctvom ťahavých žalostných piesní si Rómovia navzájom komunikovali veci, ktoré nedokázali vypovedať inak. Spevom napríklad švagriná verejne obvinila švagra z toho, že pije a bije ženu a zdiskreditovala ho pred komunitou (Hübschmannová, 1988 : 81). Ťahavé žalostné piesne si do určitej miery túto funkciu zachovali dodnes. Nepoužívajú sa síce ako bezprostredná obrazná forma komunikácie, ale ich spievanie si jednotlivci spájajú s konkrétnymi udalosťami a zážitkami a je pre nich – ale aj pre poslucháčov – mimoriadne silným emotívnym zážitkom. Na výskume v roku 2001 v obci Svinia, okres Prešov, som bola svedkom mimoriadneho hudobného aj emotívneho zážitku. Štyri staré ženy na jednoduché, takmer recitatívne melódie starodávnych žalostných piesní *čorikane gila* spievali mnoho strof, od desať do dvadsať, improvizovali podľa momentálneho citového rozpoloženia a vlastných spomienok. Používali niektoré slovné spojenia známe z iných piesní. Ženy sa pritom dostávali do excitovaného stavu, plakali a keď už niektorá kvôli dojatiu nevládala spievať, v piesni plynule pokračovala iná. Takto sa niekoľkokrát bez prerušenia všetky prestriedali. Potom nám piesne komentovali a odvolávali sa na zážitky, keď im niekto zomrel, ochorel a pod. V roku 2004 v obci Dlhé Stráže spevák v piesni vyslovil poklonu mojej kolegyni, domnievajúc sa, že nerozumieme rómsky. Všetci prítomní však rozumeli, čo sa deje, a mali z toho celkom dobrú zábavu.

2. Spevné príležitosti a situácie prednesu

Napriek mnohým zmenám, ktorými prechádzajú Rómovia na Slovensku, napriek meniacemu sa spôsobu života aj napriek silným vplyvom médií, hudba a spev ostávajú pre Rómov silným fenoménom. Nie sú len spestrením života, v mnohých lokalitách sú aj dnes jeho súčasťou. V komunitách, kde ešte určitým spôsobom funguje tradičný spôsob života, Rómovia nepotrebujú špeciálne príležitosti na to, aby si zaspievali, zatancovali, zabavili sa. Vhodná príležitosť je každý deň. Spev je formou oddychu po práci; spevom vyplňajú prázdne dni, ak prácu nemajú.

V súčasnosti v rómskych osadách na východnom a na strednom Slovensku je drvivá väčšina mužov nezamestnaných. Pre ženy nie je zamestnanie natoľko dôležité, pretože tie aj pri dostatku pracovných príležitostí zvyčajne ostávali s deťmi doma a starali sa o domácnosť.⁴ Dlhodobá nezamestnanosť mužov zmenila rytmus života osád a rodín. Do roku 1989 bola uzákonená pracovná povin-

4 Do roku 1990 bolo 75,4 % rómskych otcov zamestnaných. V súčasnosti je medzi rómskymi mužmi takmer 100% nezamestnanosť. Do roku 1990 bola v zamestnanecnom pomere aj asi tretina žien (Dubayová, 2001: 120-121).

nosť. Muži chodili do práce a rytmus života rodín a celých rómskych komunít bol pravidelný. Ráno zavčas odchádzali z domu, podvečer sa vracali unavení, takže len zriedka sa počas týždňa vyskytla príležitosť zabaviť sa a zaspievať si. Častokrát chodili na týždňovky, takže boli mimo domova celý týždeň a vracali sa len cez víkendy. Ženy zatiaľ ostávali doma s deťmi, starali sa o domácnosť a veľa času trávil aj navzájom medzi sebou. Využívali teda viac všedných dní na spev ako muži. No intenzívnejšie spievanie, tanec a hudba sa v tomto období spravidla viazali k víkendom a sviatkom. V súčasnom období dlhodobej nezamestnanosti sa tento pravidelný rytmus narušil a všetky dni v rómskych komunitách sú viac menej podobné. Dá sa pozorovať určitý rytmus v súvislosti so sociálnymi dávkami. Krátkodobé zlepšenie finančnej situácie rodín raz za mesiac oživuje na pár dní osady.

Živá hudba a spev ustupujú reprodukovanej hudbe. Pred vyše dvadsiatimi rokmi mali iba niektorí Rómovia magnetofón a reprodukováná hudba sa púšťala iba príležitostne. Televízor a rádio však už mali takmer všetci. V priebehu rokov sa audioprehrávače stali samozrejmosťou v každej rodine, rozšírila sa ponuka televíznych aj rozhlasových hudobných staníc, pribudli elektronické médiá, internet, Rómovia si piesne púšťajú a posielajú aj cez mobilné telefóny. K reprodukovanej hudbe sa často pripája tanec, živý spev, občas aj živá hudba. Ide o akési domáce karaoke. Týmto spôsobom sa veľmi rýchlo šíria medzi Rómami piesne rómskych hudobných skupín, hlavne zo Slovenska a Česka, v južných oblastiach Slovenska aj z Maďarska.

Dôležitými príležitosťami na spev ostávajú rodinné sviatky a situácie spojené s významnými životnými udalosťami ako sú narodenie, svadba a pohreb. Zo všetkých spomínaných príležitostí je svadba najbohatšia na hudbu a spev. Samotnej svadbe (*bijav*) predchádzajú zasnuby (*mangavipen*). V minulosti, ale v niektorých oblastiach ešte aj v súčasnosti, má práve tento obrad charakter a význam právoplatného sľubu. *Mangavipen* sa odohráva v rodinnom prostredí a mladý pár oprávňuje a zaväzuje k spoločnému životu. Svadba sa môže odohrať aj niekoľko rokov po zasnubách, keď už manželia majú častokrát aj deti. Dôvody bývajú skôr pragmatické, napríklad poberanie rôznych sociálnych dávok, rodičovských príspevkov a pod., ktoré sa zložitejšie vybavujú, ak partneri nie sú oficiálne zosobášení. Stretli sme sa aj s tým, že farári tak trochu zneužívajú strach z Boha, zo smrti a sklon k poverčivosti u Rómov a pod zámienkou, že im nepokrstia deti alebo ich nepochovajú, ich nahovoria na cirkevný sobáš aj v pokročilom veku.⁵

5 Výskum v Mirkovciach, okres Prešov, v roku 1991. Miestny farár inicioval hromadný sobáš asi desiatich rómskych párov. Vekové zloženie bolo približne od dvadsať do sedemdesiat rokov. Najstarší sobášený pár, negramotný (podpisali sa troma krížikmi), mal na obrade celú širokú rodinu, deti, vnúčatá aj pravnúčatá. Sobášené páry aj ostatní zúčastnení Rómovia pristupovali k svadobnému obradu veľmi vážne a s veľkou dôstojnosťou. Hromadný spôsob sobášenia, pri ktorom napríklad ženy zo všetkých desiatich párov povedali svoje áno spoločne, podobne tak aj muži, trochu narušal túto dôstojnosť a slávnosť.

Na súčasných rómskych svadbách nachádzame mix tradičných a moderných prvkov, a to nielen v hudbe, ale aj v samotnom priebehu svadobného obradu a svadobnej hostiny. Nielen pohostenie, ale aj hudba je prestížnou záležitosťou a v jednotlivých regiónoch existujú obľúbené rómske kapely, ktoré si však za svoju narastajúcu obľúbenosť nechávajú stále viac platiť. V minulosti to boli kapely, v ktorých sa hrávalo na akustických nástrojoch – husle, akordeón, viola, saxofón a pod. V súčasnosti stačia jeden či dvaja speváci s dobrými hlasmi a elektrické klávesy. V tomto štýle sa hrávajú tradičné aj moderné, rómske aj nerómske piesne. Speváci obvykle nespievajú celý čas a spev je prestriedaný čisto inštrumentálnymi pasážami. Niekedy sa k spevu pridávajú aj svadobčania.⁶

Rómovia tancujú veľa a radi. Na svadbách tancujú všetky generácie – starí, strední, mladí, deti. Okrem tancujúcich dvojíc sa zvykne vytvoriť kruh. Tanečníci, ktorí tancujú v kruhu, sa jednoduchými tanečnými krokmi neustále krútia dokola. Volia také tempo, aby mohli dlho vydržať. V strede kruhu tancuje dvojica temperamentnejším a tvorivejším spôsobom. Dvojicu môže tvoriť ktokoľvek nezávisle od veku či pohlavia. Dvojice sa neustále obmieňajú. Spravidla sa takýto tanečný kruh vytvára okolo nevesty, no zvykne sa utvoriť aj viacero takýchto kruhov.⁷

O polnoci Rómovia tancujú, podobne ako Slováci, *redovú* – tanec s nevestou, za ktorý jej platia. Jednotliví svadobní hostia s nevestou chvíľu tancujú a na tanieri nechávajú peniaze. Rómovia nemajú obradové svadobné piesne, na svadbe sa môže spievať a hrať čokoľvek. Pri príchode mladomanželov a svadobného sprievodu sa hrá pieseň na privítanie, ktorú si nevesta so ženíchom vopred dohodli. V prvej časti svadobnej hostiny, pred polnocou, sa obvykle spievajú a hrajú veselé, tanečné piesne a veľa sa tancuje. Môžu to byť tradičné *čardaša*, ale aj rôzne moderné rómske piesne, stále obľúbenejšie sú nerómske piesne. Práve nerómskych piesní sa do svadobného repertoáru dostáva stále viac. Moje terénne výskumy z okolia Prešova, Vranova a Bardejova z roku 2009 poukazujú na veľkú obľúbenosť piesní: *Malare, malare, šumňe ju maľujce* a jej rómsky ekvivalent *Le more e brača*, *Šicke ľudze še tu raduju* a samozrejme o polnoci *Naša mladá recece*. Pevné miesto v repertoári rómskych svadobných piesní im vydobyli práve tie rómske kapely, ktoré hrávajú aj na nerómskych svadbách a prispievajú tak k postupnej unifikácii a jednotvárnosti repertoáru piesní, hrávaných na svadbách. Na sklonku noci zvyčajne prichádzajú na rad clivé pomalé piesne na počúvanie.

6 Na rómskej svadbe v Prešove (1995) hrala najprv na ulici tradičná rómska hudba zo Sabinova na akustických nástrojoch. No na svadobnú hostinu do reštaurácie si už zavolali v tom období veľmi obľúbenú rómsku kapelu z Pavloviec nad Uhom *Terne čhave* (Mladí chlapci), ktorá hrávala na elektronických hudobných nástrojoch zmiešaný repertoár. Na svadbu v obci Soľ, okres Vranov nad Topľou (2009) si pozvali miestnu kapelu *Solatar šukar čhaj* (Pekné dievča zo Sofi) v zložení elektrické klávesy a gitary, bicie nástroje. Spievajú s nimi nevidiaci súrodenci Ďudovci.

7 Soľ, výskum v roku 2009.

V rámci rodinných sviatkov veľký dôvod na radosť a spev poskytuje narodenie dieťaťa a krstiny (*boňa*).

Aj keď je pohreb na rozdiel od predchádzajúcich spevných príležitostí smutnou udalosťou, poskytuje tiež priestor na hudbu. Piesne a hudba sa môžu viazať aj k umieraniu. Príbeh, ktorý popíšem, je však skôr len ojedinelým príkladom, ako piesne môžu pomôcť vyjadriť smútok a pomôcť sa rozlúčiť s najbližšími.⁸ Starší muž po ťažkej chorobe už niekoľko týždňov nevstával z postele. Jedného dňa poprosil svoju rodinu, aby ho posadili na vozík a povozili po osade, kde chcel navštíviť svojich blízkych, priateľov a príbuzných. Celý obrad bol sprevádzaný spievaním jeho obľúbených piesní. K hŕstke najbližšej rodiny sa pridávalo stále viac ľudí, ktorí, keď obišli celú osadu, skončili v mužovom dome. Pani domu pripravila pohostenie, všetci spievali, bdeli a lúčili sa so zomierajúcim, ktorý na druhý deň naozaj zomrel. Túžil sa rozlúčiť, pretože cítil, že prichádzajú jeho posledné chvíle. Rozlúčil sa piesňami a hudbou. Celý obrad plynule prešiel do vartovania.⁹

Na pohreb sa zvykne pozývať rómska kapela, ktorá hrá obľúbené piesne zosnulého. Preto nie je nič nezvyčajné, ak sa už aj počas pohrebného sprievodu objaví veselé, tanečné piesne, predovšetkým ak zomrel mladý človek alebo známy hudobník. Pri výskume v roku 2004 sme sa zúčastnili na rómskom pohrebe v Huncovciach. Pochovávali mladé dievča, ktoré zahynulo za veľmi dramatických okolností. Pohrebný sprievod kráčal dedinou na čele s kapelou v zložení husle, viola, akordeón a kontrabas. Pohrebu sa zúčastnilo veľmi veľa mladých ľudí, tesne za truhlou kráčal snúbenec dievčaťa. Podlamovali sa mu nohy, takže ho museli podpierať priatelia. Muzika hrala smutné ťahavé piesne, ale potom, na želanie snúbenca, zahrli temperamentné obľúbené *čardaša* zosnulej. Tieto piesne vyvolali v prítomných ešte silnejšie emócie, mnohí začali plakať, snúbenec stratil vedomie.

Na pohrebnej hostine sa spieva veľmi málo alebo sa vôbec nespieva. Hrá však inštrumentálna hudba, ku ktorej sa niekedy pridajú spevom aj rozcitlivení pozostalí. Prevažujú smutné ťahavé piesne a obľúbené piesne zosnulého. Šikovní hudobníci vlastne ani nehrajú konkrétne piesne, ale akúsi esenciu z nich spojenú s improvizáciou. Blízki príbuzní nespievajú ani netancujú pol roka po pohrebe, niekedy aj rok. Na znamenie úcty si rovnako dlhý čas obliekajú čierny odev.

K tradičným rodinným sviatkom sa pripájajú aj oslavy osobných sviatkov – narodenín a menín, oslavy cirkevných sviatkov – prvé sväté prijímanie, Vianoce. Príležitosťou na spev môžu byť aj tanečné zábavy, aj keď sú orientované hlavne na tanečné piesne.

8 Výskum v Bardejove na Poštárke v roku 2011.

9 Vartovanie patrí k tradičným rómskym zvykom, bohato opísaným v literatúre, ktorý Rómovia udržiavajú doteraz. Počas vartovania sa nesmelo spievať, ale zvykli sa rozprávať príbehy zo života mŕtveho alebo ešte dávnejšie aj starobylé rozprávky, často krát so strašidelným obsahom. Dlhé hodiny sa zapíjali pálenkou a zajedali chlebom a klobásou, ktoré pripravili pozostalí pre vartujúcich. Dôvod vartovania Rómovia nevedia vysvetliť (Mann, 1998: 195).

3. Súčasné rómske kapely

V súčasnosti pozorujeme veľký nárast nových rómskych piesní a rýchlo sa meniaci repertoár. Vďaka moderným médiám už rómske osady, hoci niekedy vzdialené od obce aj niekoľko kilometrov, nie sú natoľko odrezané od informácií. Je pravidlom, že rodiny vlastnia televízor, k tomu satelit, rádio, CD a DVD prehrávače a mnohé už aj počítač. Stále viac Rómov má prístup na internet. Televízne kanály sa rozšírili o špecializované hudobné stanice, napríklad MTV, Viva, Musicbox, na internete vznikli portály špecializované na rómsku hudbu, napríklad www.kolotoc.sk, www.gipsy.sk, <http://www.lucka-j.piczo.com>, www.romskahudba.cz, www.dezider.mylivepage.com, www.romamusic.7x.cz, <http://bengoryradio.bravehost.com>, na Youtube sa dajú nájsť videoklipy s rómskou hudbou z celého sveta, mnohé rómske kapely si vytvorili vlastné webové stránky, na ktorých prezentujú svoju hudbu. Rozšírili sa možnosti vystúpiť so svojou skupinou, prípadne nahráť si vlastný hudobný nosič.

Podobne ako v minulých storočiach, keď Rómovia hrali pre Nerómov a niektoré *cigánske muziky* sa vypracovali, presadili a stali sa populárnymi na šľachtických dvoroch, neskôr v mestských kaviarňach a iné ostali pôsobiť len vo svojom okolí, tak aj dnešné rómske moderné kapely môžeme rozdeliť podľa významu a pôsobnosti na lokálne, regionálne a nadregionálne (známe na území celého Slovenska, prípadne aj v susedných krajinách).

Kým regionálne a nadregionálne populárne kapely sú často tvorcami nových piesní a skladieb, repertoár lokálnych takmer výlučne pozostáva z prebratých piesní. Piesňový repertoár jednotlivých lokálnych kapiel v konkrétnom časovom priereze zvykne byť veľmi podobný. Pri speve radi využívajú rôzne efekty (napríklad výrazný hall), ktoré potierajú špecifickosť jednotlivých hlasov. A tak sa niekedy jednotlivé kapely na seba veľmi podobajú. Interpreti dokážu pri niektorých piesňach identifikovať ich zdroj, no pri niektorých nie. Povedia napríklad, že pieseň počuli z CD, ktoré však dostali od niekoho napálené bez bližšieho popisu. Mnohé tieto piesne si spontánne privlastňujú a časom si naozaj myslia, že sú ich vlastné. Sme svedkami akejsi folklorizácie nových rómskych piesní. Keď sa pieseň, ktorá síce bola niekým vytvorená, dostane do kolobehu, stáva sa verejným vlastníctvom a pôvodným autorom to pravdepodobne príliš neprekáža.¹⁰

Ďalším prehlbujúcim sa javom je maskulinizácia novej rómskej hudby a to nielen v prípade kapiel, ktoré hrávajú pre publikum. Elektronické rómske moderné hudobné zostavy takmer výlučne pozostávajú z mužov a chlapcov. Zrejme to je dané elektronizáciou hudobných nástrojov, veľkou hlasitosťou a celkovou robustnosťou prejavu. Aj v minulosti bolo bežné, že na hudobné nástroje hrali

¹⁰ Doteraz som sa nestretla so spormi o autorstvo, čo nevylučuje, že takáto situácia niekde nenastala alebo nenastane.

viac muži, ale spev bol širokým poľom pôsobnosti pre ženy a dievčatá, hoci prevažne v priestore osady. V súčasnosti sa však aj v domácom prostredí v speve viac angažujú chlapci a muži. Atmosféra a emócia, ktorú vytvoria súčasné kapely, je odlišná od tej, ktorú vytvárali hrou na akustických nástrojoch. Hudba je hlučná, zameraná na technické predvedenie, virtuozitu a využívanie rôznych efektov, ktoré poskytujú elektrické klávesy.

Niektoré kapely hrávajú na rómskych svadbách a na tanečných zábavách, niektoré hrajú aj pre Nerómov. Pri veľkej nezamestnanosti v týchto regiónoch je to pre hudobníkov dobrá príležitosť privyrobiť si peniaze. Niektorí dostávajú pozvania aj do susedných krajín, predovšetkým do Česka, kde majú príbuzných. Je zaujímavé pozorovať, ako funguje mechanizmus pozývania týchto kapiel. Napríklad, ak je v osade svadba, s najväčšou pravdepodobnosťou si nepozvú domácu kapelu zo svojej osady, ale je vecou prestíže, aby si pozvali inú s takmer totožným repertoárom, nástrojovým obsadením a celkovým zvukom kapely, ako je tá z ich obce.

Úspešnejšie a životaschopnejšie skupiny si nahrávajú CD nosiče. Tieto sa dajú obvykle kúpiť len na rôznych trhoch a cez osobné kontakty. Rómovia už vedia, kde sa k nim dostať, a preto sa každá novinka neuveriteľne rýchlo rozšíri. Stačí, že si CD kúpi jeden, vďaka technike, ktorá sa pomaly ale isto udomácnuje aj v rómskych osadách, sa veľmi rýchlo dostane aj k ostatným. Kapely si vydaním CD nosiča zvyšujú popularitu, v niektorých prípadoch sa táto popularita rozšíri na celé Slovensko.¹¹ Piesne z CD si Rómovia šíria medzi sebou. V jednom období napríklad všetci preberali plačlivý štýl slepého speváka Kora¹² alebo uhladený štýl City boys¹³. Repertoár regionálnych kapiel sa pod týmto vplyvom začal zužovať na pár piesní z nahrávok, ktoré začali vytláčať pôvodný repertoár. Tieto piesne sa stali veľmi obľúbené a majú vplyv nielen na zloženie repertoáru, ale aj na celkový hudobný prejav. Akustické nástroje sú celkom vytlačené a elektronické hudobné nástroje sa používajú aj pri interpretácii tradičných piesní. Niekde už dokonca ani neprodukujú žiadnu hudbu, jednoducho si pustia CD prehrávač, do toho spievajú alebo len tancujú. Najnovším, ale veľmi obľúbeným médiom sú mobilné telefóny. Je bežné stretnúť skupinku mladých ľudí s pusteným mobilom, ako si do toho pospevuje a tancuje.

11 V ostatných rokoch sú veľmi populárne tieto kapely: Gypsy Culy, Kajkoš, Gypsy Rudy, Sendreiovci, City boys, Daxon, Šukar čhajori, Negativ Dáša, Lucka Podolinec, Kmetoband, Gipsy Band, Kaľi čer-cheň, Sabrosa, Gypsy terňi čhajori, Milan Tancoš. Obľúbené sú aj české kapely, napríklad Bengas, Věra Bílá, Kale. Približne pred pätnástimi až dvadsiatimi rokmi boli veľmi obľúbené napríklad skupiny Problém z Prešova, Terno čavo z Pavloviec nad Uhom.

12 Koro v rómcine znamená slepý. Ide o prezývku slepého speváka, hudobníka a autora piesní z Pavloviec nad Uhom.

13 City boys je rómska kapela z Trnavy, ktorá fungovala od roku 1998 do roku 2009. Za ten čas vydala 19 hudobných nosičov.

4. Možnosti prezentácie

Možno menej spontánne, skôr na podnet niekoho staršieho z Rómov, niekedy aj z Nerómov, vznikajú folklórne súbory. Posledné štyri roky môžeme sledovať druhú vlnu vzniku hudobných a tanečných festivalov, prehliadok a súťaží. Tak ako narastajú možnosti prezentovať sa na rómskych folklórnych festivaloch, narastá aj počet súborov. Zdá sa však, ako keby účasť na prehliadkach a festivaloch potláčala originalitu a regionálne zvláštnosti a formovala súbory do akejsi uniformity v oblasti spevného repertoáru aj tanca. Je to dôsledok vplyvu folklorizmu aj toho, že vedúci majú málo skúsenosti a nevedú svojich členov k tomu, aby vo svojich rodinách vyhľadávali staré piesne a tance. Jednoduchšie je na festivale odpozeráť nejakú zostavu a tú sa naučiť.

K najznámejším rómskym festivalom na Slovensku, ktoré už majú dlhoročnú tradíciu, patria: Festival Jiloskero Hangóro v Detve (od roku 1992), Žitno-ostrovský rómsky festival v Zlatých Klasoch (od roku 1994), Festival Roma bašavel v Klenovci (od roku 1997), Rómsky festival Balval Fest v Kokave nad Rimavicou (od roku 2000), Gilaven Romale v Čate (od roku 2000), Rómsky festival v Turni (od roku 2000), Regionálny festival Rómov južného Zemplína (od roku 2001 v Pavlovciach nad Uhom alebo v Michalovciach), Celoslovenský festival Terňipen v Snine (od roku 2002), Te prindžaras amen – Spoznajme sa (od roku 2002 v Martine), Festival rómskej kultúry a folklóru Spiša (od roku 2002), Medzinárodný rómsky festival v Lehniciach (od roku 2003), Festival Ľudia z rodu Rómov v Banskej Bystrici (od roku 2003), Romafest v Galante (od roku 2004), Cigánsky oheň v Banskej Bystrici (od roku 2005), Festrom, rómsky gospelový festival v Čičave (od roku 2005), Medzinárodný Gypsy Fest v Trebišove (od roku 2007). Pribúdajú však aj ďalšie festivaly, ktoré sú niekedy jednorázovými podujatiami, alebo sa realizuje iba niekoľko ročníkov, niektoré však majú ambíciu pokračovať a vybudovať si svoju tradíciu: Cigánsky bašavel na Červenom kameni (tri ročníky), Večer rómskej kultúry na Myjave (štyri ročníky), Malý rómsky talent vo Veľkých Kapušanoch (štyri ročníky), Týždeň kultúry Rómov v Novohrade (dva ročníky), Rómska superstar (dva ročníky), Regionálny festival rómskych talentov z okolia Šamorína (jeden ročník), Romane čercheňa v Blatných Remetoch (jeden ročník), Rómska kultúra v Poltári (jeden ročník).

Festivaly sú rôzne zamerané, ale takmer na všetkých sa prezentujú rôzne žánre rómskej hudby, od tradičného folklóru v čo najautentickejšom prevedení, cez rôzne javiskové úpravy folklóru a vytváranie folklórnych scénok aj prezentáciu tradičných piesní a tancov s doprovodom elektrických hudobných nástrojov až po moderné kapely, ktoré hrajú piesne a skladby v popovom, rockovom, funky, jazzovom, či rapovom štýle. Organizátormi väčšiny vyššie spomínaných festivalov sú Rómovia, takisto publikum na týchto festivaloch je z veľkej časti rómske.

V ostatných rokoch môžeme pozorovať nový prúd v živote rómskej hudby, ktorý spája „hudbu pre iných“ a „hudbu pre seba“. Ide o prezentovanie rómskej hudby pred verejnosťou v čo najautentickejšej podobe. Samozrejme, už samotný fakt, že sa hudba vyberie z jej prirodzeného prostredia, bráni tomu, aby ostala nedotknutá a rovnaká ako predtým. No je tu snaha prezentovať ju publiku čo najvernejšie. A publikum si to takto aj želá.

Súvisí to nepochybne so všeobecnou popularitou world music, čiže hudby, vychádzajúcej z ľubovoľnej etnickej tradície, ktorú však necituje doslovne, ale ju dopĺňa o prvky iných žánrov a prenáša ju do iných sociálnych či kultúrnych súvislostí. Nie je našou úlohou zodpovedať otázku, prečo pôvodná rómska hudba a hudba mimoeurópskych etník pôsobia tak silno na Európanov. Zrejme im pripomínajú niečo, čo sa s pokročilou civilizáciou a mestským spôsobom života vytratilo z ich života a čo sa snažia prostredníctvom inej kultúry znova objaviť (Dorůžka, 2003: 48).

Prvý veľký boom spôsobili balkánske rómske kapely, ktoré ohúrili publikum svojou živelnosťou, prirodzenosťou. V roku 2000 sa v Londýne uskutočnila séria koncertov, na ktorej vystúpili hudobníci ako Musafir, Taraf de Haïdouks, Věra Bílá. Podobné očarenie rómskou spontánnosťou sme zažili na Slovensku pri verejných koncertoch projektu *Phurikane gila* (Starodávne piesne). Pôvodným cieľom projektu bolo zachytiť starú vrstvu rómskych piesní a výsledky terénnych nahrávok sprístupniť verejnosti formou spevníkov a CD nosičov. Projekt však pokračuje účasťou jednotlivých rómskych spevákov a hudobníkov na rôznych festivaloch a koncertoch. Títo rómski speváci a hudobníci vo väčšine prípadov nikdy predtým verejne nevystupovali, a tak prvá prezentácia *Phurikane gila* na najväčšom slovenskom hudobnom festivale Bažant Pohoda v Trenčíne v roku 2004 bola tak trocha experimentom. Nikto nevedel, či sa podarí preniesť na pódium aspoň kúsok tej atmosféry, ktorú svojim spevom dokázali vytvoriť vo svojom prostredí. Napriek neskúsenosti, amaterizmu a chybám Rómovia svoje nerómske publikum dostali do varu. Na túto prvú, veľmi pozitívnu skúsenosť s predstavením autentickej rómskej hudby mladému, prevažne nerómskemu publiku nadviazala séria vystúpení na festivaloch, samostatných koncertoch na Slovensku i v zahraničí. V posledných troch rokoch sa k šiestim talentovaným rómskym spevákom a hudobníkom – manželom Drevenákovcom z Bardejova, súrodencom Ďudovcom zo Soli, okres Vranov a švagrovcom Pokutovcom zo Žehry, okres Spišská Nová Ves – pridali profesionálni hudobníci: violončelista Jozef Lupták, akordeonista Boris Lenko a perkusionista Thierry Ebam, Afričan, ktorý už vyše dvadsať rokov žije v Bratislave.

Po niekoľkokoročných skúsenostiach s vystupovaním neznámych, talentovaných rómskych spevákov a hudobníkov na koncertoch s prevažne nerómskym publikom vidíme prínos v niekoľkých oblastiach:

- cez pozitívne prijímanie hudby a hudobníkov dochádza k zmene stereotypných negatívnych predstáv o Rómoch medzi majoritou;
- Rómovia si uvedomujú vlastné kultúrne hodnoty a sú na ne hrdí;
- prostredníctvom záujmu verejnosti o pôvodnú rómsku hudbu vzrastá aj medzi Rómami záujem o vlastné starodávne piesne;
- cez zážitok pozitívneho prijatia publikom – majoritou – v Rómoch, ktorí vystupujú na koncertoch, narastá dôvera voči majorite.

Ak pozitívne ohlasy publika pomáhajú integrácii Rómov v širšom merítke, v užšom zasa dochádza k prehľbovaniu porozumenia a k zblížovaniu medzi organizátormi podujatí ako príslušníkmi majority a účinkujúcimi ako príslušníkmi rómskej menšiny, prevažne zo sociálne slabého zázemia. Napríklad, pochvala riaditeľa festivalu Bažant Pohoda, že rómski účinkujúci z projektu *Phurikane gila* boli jednými z najpresnejších – už či v dochvílnosti pred koncertom alebo v dohodnutom čase ukončenia vystúpenia – je zjavným narušením stereotypného nároku o tom, že Rómovia sú nepresní a čas pre nich nič neznamená.

5. Nová vrstva piesní

V súčasnosti môžeme v komunitách slovenských Rómov počuť veľké množstvo piesní, ktoré oni sami nazývajú *neve gila* – nové piesne. V doterajších výskumoch a literatúre sa väčšia pozornosť venovala piesňam starej vrstvy. Piesne novej vrstvy zatiaľ neboli predmetom podrobnejšieho spracovania. Materiál, z ktorého som vychádzala pri charakteristike piesní novej vrstvy, tvorí približne 900 nahrávok, nahraných asi v 80 lokalitách, v rokoch 1988 – 2012, pričom pod nahrávkou rozumiem aj opakované zaznamenanie tej istej piesne, resp. jej varianty. Vyčlenenie starej vrstvy piesní z hľadiska hudobného je v rómskom spevnom repertoári pomerne jednoduché. Túto kategóriu piesní charakterizujú typické hudobné znaky, rovnako i piesňové texty a motívy, charakteristické slovné spojenia, idiomy. Kategória piesní novej vrstvy takéto jednoznačné znaky nemá. Do tejto vrstvy sa zaraďuje veľké množstvo piesní najrôznejších hudobných žánrov a štýlov. Sú to hlavne piesne, ktoré sú ovplyvnené populárnou hudbou, a tak, ako má populárna hudba mnoho žánrov a štýlov, aj *neve gila* sú pod ich vplyvom veľmi pestré.

Príznačné pre piesne novej vrstvy je ich krátka životnosť v aktívnom repertoári a rýchle starnutie. V jednotlivých krátkych obdobiach existuje repertoár piesní, ktorý je natoľko populárny, že je takmer identický v rómskych komunitách na území celého Slovenska. O pár rokov ich však už nikto nespieva a vystrieda ich súbor iných rómskych hitov. Piesne, ktoré interpreti pred dvadsiatimi rokmi označili ako moderné, dnes označujú ako staré a len ťažko sa na ne rozpa-

mätávajú. Rómovia svoje piesne označujú ako staré (*phurikane*) a nové (*neve*), no vypozerovala som tendenciu veľmi rýchlo pieseň zaradiť medzi staré.

Opakované terénne výskumy v niektorých lokalitách v rozmedzí asi dvasiatich rokov mi umožnili pozorovať zmeny v živote piesní, čo sa mení, čo sa zachováva. Táto vrstva piesní je niekedy nazývaná aj *rompop*. Samotní Rómovia tieto piesne označujú termínmi ako *disko*, *sladáky*, *tango*, *funky*, *rap* a pod. podľa inšpiračného zdroja. Stretla som sa aj s pomenovaním jednotlivých hudobných žánrov český štýl, ruský štýl, španielsky štýl, latino štýl (a pod.).

Z hudobného hľadiska môžeme nové piesne rozdeliť do dvoch skupín:

1. Piesne, ktoré sa dajú jednoznačne identifikovať so zdrojom, ktorým sa inšpirovali. Melódia je oproti pôvodnej len minimálne zmenená, rozdiel je hlavne v spôsobe prednesu a v doplnení rómskeho textu (viď ukážka *Čhaje, av ke ma pale*, Soľ 2001).

♩ = 140

Čha - je, av ke ma pa - le, le čha - ven - ca ke ma av.
So ker - džal? Av - re - ha ge - ľal, ža - ľa - te pal tu me ro - vav.
Le dro - me - ha pal tu phi - rav a pre tu - te me du - mi - nav. Mre ji -
les - ke ža - ľa ker - džal. So tu ker - džal, Na - ta - li, Na - ta - li.

Čhaje, av ke ma pale,
le čhavenca ke ma av.
So kerdžal? Avreha gellal,
žalate pal tu me rovav.
Le dromeha pal tu phirav
a pre tute me duminav.
Mre jileske žala kerdžal.
So tu kerdžal, Natali, Natali!

[Dievča, vráť sa ku mne naspäť,
s deťmi ku mne pod'.
Čo si urobila? Von si išla,
od žiaľu za tebou plačem.
Cestami za tebou chodím
a na teba myslím.
Môjmu srdcu žiaľ si urobila.
Čo si urobila, Natali, Natali!]

2. Nové piesne, ktoré sa inšpirovali populárnou hudbou, no ich priamy zdroj nemožno identifikovať (viď ukážka *Mri piraňi tavel sa*, Krompachy 2009).

$\text{♩} = 140$

Mri pi- ra- ñi, ta- vel sa, zu- mi- no- ri, (kaj di- kha- mas),
 sar oj miš- tes tiš man-ge hi. (De la!) — Jaj, Vie - ro,
 tav man-ge ha - luš - ki, joj, Vie - ro mi - ri a- ve- ha.

*Mri pirañi tavel sa,
 zuminori, (kaj dikhamas),
 sar oj mištes tiš mange hi. De la!
 Jaj, Viero, tav mange haluški,
 joj, Viero, miri aveha.*

[Moja milá varí všetko,
 polievocku, (aby videla),
 ako dobre mi je tiež. Daj ju!
 Jaj, Viera, uvar mi halušky,
 joj, Viera, moja budeš.]

Podobne ako pri starej vrstve piesní aj novú vrstvu piesní môžeme rozdeliť podľa tempa a účelu na rytmické, tanečné piesne, ktoré Rómovia často nazývajú *disco* (viď ukážka *Andal o veš avav*, Žehňa Hurka 1988) a pomalé piesne, označované ako *sladáky* (viď ukážka *Rovav la žalate*, Markušovce Jareček 2009). Prvotným pozorovaním som sa domnievala, že tanečných piesní nahrá-

$\text{♩} = 139$

An- dal o veš a- vav, pre gi- ta- ra me ba- ša- vav.
 An- dal o veš a- vav, pre gi- ta- ra me ba- ša- vav.
 Aj- si šu- kar sal, me tut na ka- mav,
 me na ka- mav, tu- ke ji- lo dav, tu- ke dav.

*Andal o veš avav, pre gitara me bašavav.
 Ajsi šukar sal, me tut na kamav,
 me na kamav tuke jilo dav, tuke dav.*

[Z lesa idem, na gitare hrám.
 Taká pekná si, ja ťa nechcem,
 nechcem, srdce ti dám, tebe dám.]

me viac.¹⁴ No pri spracovaní materiálu som zistila, že väčšiu skupinu tvoria práve pomalé piesne, ktoré postupne preberajú katarznú funkciu starodávnych žalostných piesní na počúvanie. Súvisí to s prirodzeným vývojom. Ťahavé starodávne piesne zanikajú spolu so svojimi nositeľmi, starými ľuďmi, a mladí ľudia si ich veľmi neosvojujú, pretože vyjadrujú ducha inej doby, ako žijú a chcú žiť teraz. Staré tanečné *čardaša* však nestratili príliš na svojej obľúbenosti a tak nevznikla potreba nahrádzať ich inými. Na tanečných zábavách alebo svadbách muzikanti súvisle striedajú staré aj nové tanečné piesne a podobná interpretácia ich zjednocuje. Zato ubúdanie starodávnych žalostných piesní na počúvanie si žiada svoju náhradu. Hudobne sú síce *sladčky* výrazne odlišné, ale textami sa k starodávnym piesňam približujú. Témy chudoby, choroby, opustenosti, smrti a pod. dojmajú mladú generáciu v inom hudobnom prevedení, psychohygienickú a výpovednú funkciu však plnia podobne ako *halgató*.

Ro - vav la ža - la - te, kaj man an - dro sve - tos tu mukh -
la l. Te pi - jel me ka - mav, la ro - mňa - ha, le čha vo - ren - ca.
Khe - re ka - mav te džal, lo - vo - re man na -
ne. O Ro - ma man ma - ren vaš la - ke.

*Rovav la žalate,
kaj man andro svetos tu mukhlal.
Te pijel me kamav
la romňaha le čhavorencu.
Khere kamav te džal,
lovore man nane,
o Roma man maren vaš lake.*

[Plačem od žiaľu,
že si ma do sveta pustila.
Posedieť si chcem
so ženou a deťmi.
Domov sa chcem vrátiť,
ale nemám peniaze,
Rómovia ma zbijú pre ňu.]

¹⁴ Interpretov sme poprosili, aby nám zaspievali nové piesne, viac sme ich neusmerňovali, spevným situáciám sme nechávali voľný priestor. Zrejme vďaka uvoľnenej a bezprostrednej nálade, ktorá vládla pri väčšine nahrávaní, sme mali dojem, že v repertoári prevládajú tanečné piesne. Pomer piesní skresľoval aj fakt, že interpreti dosť často spievali aj *čardaša* s tým, že ich nezaraďovali medzi nové piesne, jednoducho mali chuť si ich zaspievať.

Veľkými zmenami prešla rómska ľudová hudba v oblasti hudobných nástrojov. Tak ako sláčikové nástroje, akordeón a cimbal vystriedala v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch akustická gitara, tak aj tá je v súčasnosti vystriedaná zostavami elektronických hudobných nástrojov: klávesové nástroje, sólová a basová elektrická gitara a bicie. Táto zostava je niekedy doplnená akustickým nástrojom, napríklad obľúbeným saxofónom alebo akordeónom.

6. Prechodná vrstva piesní

Materiál, s ktorým som pracovala, sa však nedal vždy jednoznačne zaradiť do *neve gila* alebo do *phurikane gila*, a tak bolo potrebné vytvoriť, minimálne pre pracovné účely, prechodnú vrstvu piesní. Patria sem rozmanité, štýlovo heterogénne piesne, ich bližšia hudobná a textová charakteristika ostáva zatiaľ otvorená. Nepatria do vrstvy starých piesní, ale nemajú ani výrazné znaky populárnej hudby. Podskupinu prechodnej vrstvy tvoria autorské novovznikajúce piesne, ktoré zámerne vychádzajú z tradičnej tvorby. Môžeme ich ďalej rozdeliť do troch skupín piesní:

1. *Neohalgató* – nové piesne na počúvanie (viď ukážka *Devla, Devla, so kerdžal*, Abranovce 2009).
2. *Neočardaša* – nové tanečné piesne (viď ukážka *Imar aven, imar man li-džan*, Bardejov Poštárka 2001).
3. Bližšie nešpecifikované (viď ukážka *Nadur le Romen baro cintiris*, Žehňa Hurka 1988).

Parlando ♩ = 90

I Dev- la, De - vla, so ker- džal? Pre kas- te man
tu mukh- ľal? Mukh- ľal, mu - khľal, tu man kor- ko- res. —
So me, Dev - la, čo - ro, ke - ra - va?
Na- na- na- naj na- na- na- naj na- na- na- na- na na- na- na- naj.

accel. ♩ = 110

*I Devla, Devla, so kerdžal,
pre kaste man tu mukhľal?*

[Bože, Bože čo si urobil?
Komu si ma zanechal?

*Mukhlal, mukhlal tu man korkores.
So me Devla, čoro kerava?*

Nechal, nechali si ma samotného.
Čo ja, Bože, úbohý, urobím?

*Naj, na, na...
Soske, mamo, man mukhlal?
Me pal tute rovava.
Arakhlom me mange piraňa.
So me, čoro, Devla, kerava?
Naj, na, na...*

Naj, na, na...]
[Prečo si ma, mami, opustila?
Budem za tebou plakať.
Našiel som si milú.
Čo ja, úbohý, Bože, urobím?
Naj, na, na...]

Tempo guisto ♩ = 132

I-mar a-ven, i-mar man li-džan, le Ro-men, le Ro-men
te di-khav. Ma-rel o Del te Mi-lan Kňaž-ko,
hoj a-men-ge ker-dža av-ka ta-ško. Ma-rel o Del,
hoj ša-la-la, hoj ša-la-la te man-ga-ven džav.

*Imar aven, imar man li'džan,
le Romen, le Romen te dikhav.
Imar aven, imar man li'džan,
le Romen, le Romen te dikhav.*

[Už idú, už ma nesú,
aby som Rómov, aby som Rómov videl.
Už idú, už ma nesú,
aby som Rómov, aby som Rómov videl.

*Marel o Del te Milan Kňažko,
hoj amenge kerdža avka taško.
Marel o Del, hoj, šalala,
hoj, šalala, te mangaven džav.*

Nech trestá Boh Milana Kňažka,
že nám to spravil takým ťažkým.
Nech Boh trestá, že, šalala,
že, šalala, pýtať (žobrať) chodím.]

*Imar avel o Vaclav Havel,
kaj amenge o chaben te znižinel.
Imar avel o Vaclav Havel,
kaj amenge o chaben te znižinel.*

[Už ide Václav Havel,
aby nám jedlo znížil (cenu potravín).
Už ide Václav Havel,
aby nám jedlo znížil (cenu potravín).

*Marel o Del te Milan Kňažko,
hoj amenge kerdža avka taško.
Marel o Del, hoj, šalala,
hoj, šalala, te mangaven džav.*

Nech trestá Boh Milana Kňažka,
že nám to spravil takým ťažkým.
Nech Boh trestá, že, šalala,
že, šalala, pýtať (žobrať) chodím.]

$\text{♩} = 96$

Na- dur le Ro- men ba- ro cin- ti — ris, ľi- džav ru- ža
 pro ba- ro ta- ňi- ris. Ľi- džav, ľi- džav te gu- ľi ci-
 tro- na, šaj la ľi- džav tej- le le fo- ro- - ha.

*Nadur le Romen baro cintiris,
 ľidžav ruža pro baro taňiris.
 Ľidžav, ľidžav, the guľi citrona,
 šaj la ľidžav tejle le foroha.*

[Nedaleko Rómov je veľký cintorín,
 nesiem ružu na veľkom tanieri.
 Nesiem, nesiem, aj sladký citrón,
 môžem ju nieť dole mestom.]

Najmenej početné sú prechodné piesne na počúvanie. Pomalý kľzavý rytmus, emotívny prednes aj texty týchto piesní pripomínajú tradičné žalostné piesne *hal-gató*. Často sú však spievané viachlasne, parlandový rytmus vystriedal rytmus pomerne pravidelný, bývajú sprevádzané na hudobnom nástroji. Témy týchto piesní sú choroba, smrť, hlad, chudoba, opustenosť, siroty, väzenie a láska v rôznych podobách. Nachádzame tu podobné ustálené spojenia a symboly čiernej farby, božieho trestu za neposlúchnutie matky ako v starých piesňach. Napríklad v piesni z osady Hurka v obci Žehňa z roku 1988 (viď ukážka *Hetvine tosarla*).

Rubato $\text{♩} = 100$

Het- vi- ne to- sar- la slu- ga- džis- ke dža- va.
 slu- ga- džis- ke dža- va. Slu- ga- džis- ke dža- va. Slu- ga- džis-
 ke dža- va, bo- gan- džis- ke dža- va. Bo- gan- džis- ke dža- va.
 Bo- gan- džis- ke dža- va ka- le šu- ňu- ren- ca.

Hetvine tosarla slugadžiske džava.
Slugadžiske džava,
slugadžiske džava, bogandži urava.
Bogandži urava,
bogandži urava kale šuñurenca.

[V pondelok ráno na vojnu pôjdem.
 Na vojnu pôjdem,
 na vojnu pôjdem, bagandže si obujem.
 Bagandže si obujem,
 bagandže si obujem s čiernymi šnúrkami.]

Neohalgató je niekedy skomponovaná na podnet nejakej tragickej udalosti v súkromnom alebo spoločenskom živote. Napríklad dve dievčatá z Jarovnic, okres Prešov, zložili svojej kamarátke pieseň, pretože bola smutná kvôli rodinnej situácii¹⁵ (viď ukážka *Denaš, mamó, dromeħa*, Jarovnice 2001).

Parlando ♩ = 100



I de - naš, ma - mo, dro - me - ha,
 joj, de bo me džav mre dro - me - ha.
 Me na - sig av - ľom, me de khe - re,
 o pin - dre fa - džin - džom.

Denaš, mamó, dromeħa,
jaj, de bo me džav mre dromeħa.
Me nasig avľom me de khere,
o pindre fadžindžom.
O dad bešel bertena,
jaj, de nane mande ňiko.
Nane mande, Devla, ňiko,
pre oda baro svetos.

[Utekaj mama cestou,
 lebo ja idem mojou cestou.
 Neskoro som prišiel domov,
 nohy mi zamrzli.]
 [Otec sedí v base,
 jaj, nemám nikoho.
 Nemám, Bože, nikoho
 v tom šírom svete.]

Denaš, mamó, dromeħa,
jaj, de bo me džav mre dromeħa.
Me nasig avľom me de khere,
La da te murdardena.

[Utekaj mama cestou,
 jaj, lebo ja idem mojou cestou.
 Neskoro som prišiel domov,
 mamu zabili.]

¹⁵ Dievčatá nám rodinnú situáciu bližšie nepopísali.

Po záplavách v Jarovniciach a susednej obci Svinia v roku 1998, pri ktorých zahynulo 58 ľudí, sa začala spievať pieseň *Šviňate o paňi demadža* (Do Svinej vtrhla voda). Aj keď ešte neubehlo tak veľa času, autor je dnes už neznámy. Erika Husárová z Abranoviec, okres Prešov, výrazná autorka nových piesní, zložila v mladosti pieseň *Joj Devla Devla, so kerdžan*, v ktorej sa pýta Boha, čo s ňou bude, komu ju tu nechá. Mimoriadne emotívny a osobný vzťah k tejto piesni získala po smrti svojej matky, a slovo *Devla* (Bože) nahradila slovom *mamo* (mama).

Prechodné tanečné piesne (ukážka *Imar aven*) sú inšpirované tradičnými *čardaša*. Najnápadnejší rozdiel je v textoch piesní, kde sa objavujú nové slová prebraté z iných jazykov, mená z filmov a televíznych seriálov, pomenovania krajín, súčasné reálie a pod. *Neočardaša*, podobne ako *čardaša*, sú krátke piesne s jednoduchým textom, ktorý sa stále opakuje. Majú pravidelný rytmus, párne, spravidla 2/4 metrum, piesne sa pri opakovaní zvyknú zrýchľovať. Tanečné piesne sa spievajú viaceré za sebou bez prerušenia v jednej tónine a sú dopĺňované popevkami *šalalali*, zvukomalebným napodobňovaním hudobných nástrojov, dupaním, tieskaním, búchaním. Často sú to pijanské piesne o pive, o krčme aj o následkoch pitia, posmešné, prekáravé piesne. Ale aj v týchto svižných piesňach nachádzame smutné, ba až tragické témy. Vyskytujú sa lascívne slová (napr. *lubňi* – pobehlica), časté zvolania (*joj, Romale, joj čhavale*), aj zvukomalebné popevky s asémantickým textom.

7. Piesne ako súčasť pastorácie

Duchovné piesne tvoria špecifickú skupinu novej vrstvy rómskych piesní. Vďaka uvoľneniu a možnosti slobodne sa prihlásiť k náboženskej viere, ale aj vplyvom systematickej pastoračnej a evanjelizačnej práce rôznych cirkví na Slovensku sa v spevnom repertoári Rómov udomácnila náboženská pieseň.¹⁶ Prvé takéto piesne som nahrála ešte v roku 1995 v Žehni, v Abranovciach a vo Varhaňovciach v okrese Prešov. V rokoch 2000–2010 som nahrála pomerne veľké množstvo duchovných piesní v rámci iných projektov. Kresťanské misie pri svojej práci využívajú prirodzené hudobné nadanie Rómov a podporujú ich hudobný prejav. Veľmi populárne sú charizmatické náboženské prejavy. V niektorých cirkevných denomináciach, napríklad v Apoštolskej cirkvi, sú bežné, no charizmatické prvky implantujú do bohoslužieb pre Rómov aj iné denominácie, napríklad gréckokatolícka cirkev.¹⁷ Priebeh spoločných charizmatických bohoslužieb je veľmi

16 Píše o tom aj Mináč, 2003. Slovenské evanjelizačné stredisko pre masmédiá vydalo spevník rómskych duchovných piesní *Gila nevo dživípen*, 2000. O duchovnej hudbe v letničných zboroch sa zmieňuje aj Jurková, 2004 : 56–65.

17 Skúsenosť z výskumu v obci Čičava a Sol' v roku 2012.

dynamický, plný spevu, spontánnych verejných modlitieb a vyznaní, smiechu, plaču, tanečných pohybov a dvíhania rúk a v mnohom pripomína americké gospelové zbory. Napríklad pri bohoslužbách Kresťanskej misie Maranatha v kultúrnom dome v Spišskej Novej Vsi v roku 2009 stál na pódiu pastor, niekoľko rečníkov a modlitebníkov s ním, za nimi stál spevokol oblečený jednotne v dlhých rúchach a s dlhými štólami v kontrastnej farbe. Celé bohoslužby boli veľmi bohato prepletené spevmi, pri ktorých nespieval len zbor v popredí, ale k náboženským spevom sa nadšene pridávala celá sála. Sprevádzané boli klasickou elektronickou zostavou: klávesy, elektrické gitary a bicie. Veľmi podobný priebeh malo mládežnícke stretnutie Apoštolskej cirkvi vo vlastnom novom kostole v Sabinove v roku 2012 alebo nedeľná bohoslužba v zbore *Devleskero kher* v Košiciach v roku 2012. Okrem toho mávajú Rómovia menšie bohoslužobné a modlitebné stretnutia vo svojich domovoch, kde sa tiež veľa spieva.¹⁸

Premiešaním prvkov tradičných rómskych piesní a nerómskych kresťanských piesní vznikajú nové piesne, ktoré môžeme rozčleniť do troch skupín:

1. Piesne preberajú melódiu inojazyčných (slovenských alebo anglických) kresťanských piesní, takzvaných chvál, pôvodný text nahrádzajú rómskym.
2. Melódia z tradičnej rómskej piesne s novým, kresťanským textom v rómskom jazyku (napríklad *Devla, tu sal miro*, *Devla* na melódiu *Evo, bičav mange fotka*, ktorá sa stala populárnou nielen medzi Rómami vďaka rómskej kapele Sendreiovci).
3. Vznik úplne nových piesní s novou melódiou a s novým, kresťanským textom (viď ukážka *Sveto sal Ježiš*, Markušovce Jareček 2009).

Sveto sal Ježiš, me pačav, kaj tu džives,
hoj tiro lav či šaj šunav, hoj tuha me te dživav.
Devla, tute man dav, čiv tu tiro duchos,
bo tu sal amaro dat, me pačav, kaj tu džives.

[Svätý si, Ježiš, ja verím, že ty žiješ,
že tvoje slovo či môžem počuť, že s tebou budem žiť.
Bože, Tebe seba dávam, zošli Tvojho Ducha,
lebo Ty si náš Otec, ja verím, že Ty žiješ.]

Texty piesní všetkých troch skupín sa zvyknú spievať aj v slovenskom jazyku. Obraz Boha sa v moderných rómskych duchovných piesňach výrazne mení oproti obrazu Boha v žánrovo odlišných *phurikane gila*. Namiesto prísneho a tre-

¹⁸ Zúčastnila som sa na takýchto domácich pobožnostiach v obciach Markušovce a Žehra, okres Spišská Nová Ves, a v obci Lesiček, okres Prešov.

stajúceho Boha alebo Boha, od ktorého si pýtajú radu, ale on neodpovedá, nastu-
puje láskavý Ježiš, ktorý je blízko, počúva, odpúšťa a pomáha trpiacim.

V starej žalostnej piesni nahranej v Žehni v roku 1988 a v Bystranoch v roku
2001 sa spieva o trestajúcom Bohu (viď ukážka *Nič man nane*, Bystrany 2001):

Parlando ♩ = 100

Nič man na - ne, ča da - do - ro man hin.
Di so pre la - te di - khav, o ji - lo man du - khal.
Joj, de ma - rel, o Del ma - rel,
di kas ka - mel, te ma - rel.
De joj, de joj man o Del mar - d'a,
di na dž a - nav vaš so - o - ske.

*Nič man nane,
o dadoro man hin.
So pre late dikhav,
o jilo man dukhal.*

[Nič nemám,
otca mám.
Čo sa na ňu pozerám,
srdce ma bolí.

*Joj, marel, o Del marel,
kas kamel, te marel.
Joj man o Del marda,
na džanav vaš soske.*

Joj, trestá Boh, trestá,
koho chce, trestá.
Aj mňa Boh potrestal,
neviem prečo.

*Dajori man nane,
čak dadoro man hin.
So pre late dikhav,
o jilo man dukhal.*

Mamičku nemám,
len otca mám.
Čo na ňu pozerám,
srdce ma bolí.]

Text novej kresťanskej piesne z Hlinného z roku 2009 je už vyznaním lásky k Bohu.

*Igen, Devla, tut kamav,
lavenca našti me phenav.
Tu džanes miro jilo,
sar tut, Devla, me kamav.*

[Veľmi ťa, Bože, milujem,
slovami to neviem vypovedať.
Ty poznáš moje srdce,
ako ťa, Bože, veľmi milujem.]

*Me tut kamav, me tut kamav,
Devla amaro, me tut kamav.*

[Ja ťa ľúbim, ja ťa ľúbim,
Bože náš, ja ťa ľúbim.]

Záver

Hudba vždy patrila medzi dôležité súčasti kultúrnej a etnickej identity Rómov a stále hrá dôležitú úlohu v každodennom živote rómskych komunít, aj pri rodinných, alebo náboženských sviatkoch. Hudba a piesne slovenských Rómov prechádzajú vývinom, ktorý zasahuje v súčasnosti aj hudobné kultúry iných etníc. Čelia podobným vplyvom, no tieto vplyvy zasahujú rómske piesne a hudbu na Slovensku o niečo neskôr. Preto aj v súčasnosti nachádzame v rómskych komunitách relikty starej vrstvy rómskych piesní. Vývinový pohyb a zmeny sa však zastaviť nedajú. Silný vplyv má televízia, rôzne špecializované hudobné kanály, ale aj hudba z filmov a televíznych seriálov. Narastajúci vplyv má internet a možnosti, ktoré poskytuje, od počúvania a sťahovania hudby až po jej prezentáciu, vytváranie videoklipov a ich zverejňovanie na rôznych portáloch či sociálnych sieťach. Preníkaním nových vplyvov do rómskeho repertoáru sa tento mení a stará vrstva piesní pomaly zaniká alebo sa premieňa na niečo iné, aktuálne, čo vyjadruje životné pocity súčasnej generácie Rómov na Slovensku.

- DAVIDOVÁ, E., ŽIŽKA, J. 1991. Lidové písně usedlých Romů v Československu. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia – Zenetudományi Intézet. ISBN 9637074309.
- DORUŽKA, Petr. 2003. Menšiny baví většiny. In: Romská hudba na přelomu tisíciletí. Praha: Studio Production Saga s.r.o. ISBN 80-239-2237-8.
- DRENKO, J. 1997. Z histórie hudobníkov Rácovcov z Lučenca. Romano džaniben 3-4. ISSN 1210-8545, s. 53-57.
- DUBAYOVÁ, Mária. 2001. Rómovia v procesoch kultúrnej zmeny. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity. ISBN 80-8068-059-0.
2000. Giľa nevo dživipen. Džija andro névo dživipen. Piesne nového života. Rómsko-slovenský spevník. Bratislava: Slovenské evanjelizačné stredisko pre masmédiá. ISBN 80-88863-19-8.
- HORVÁTHOVÁ, Emília. 1964. Cigáni na Slovensku. Historicko-etnografický náčrt. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied. ISBN neuvedené.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1988. Slovesná tvorba slovenských Romů. Slovenský národopis 36, číslo 1. ISSN 1335-1303, s. 80-91.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1994. Valaštan, Bohuslav: Cigánske spevy a tance. Romano džaniben 3, ISSN 1210-8545, s. 66-68.
- JURKOVÁ, Z. 2004. Rómské letniční hnutí v Čechách a na Moravě: letný dotyk tématu. Romano džaniben, ňilaj. ISSN 1210-8545, s. 56-65.
- KREKOVICHOVÁ, Eva. 1989. O živote folklóru v súčasnosti. (Ľudová pieseň). Bratislava: Národopisný ústav SAV. ISBN neuvedené.
- MANN, A, B. 1998. Obyčaje pri úmrtí u Cigánov-Rómov v troch spišských obciach. Slovenský národopis 36, č. 1. ISSN 1335-1303, s. 192-202.
- MINÁČ, Jakub. 2003. Rómske nové duchovné piesne v obci Rankovce. In: Boh všetko vidí. Duchovný svet Rómov na Slovensku. Ed.: Kováč, M. a Mann, A., B. Bratislava: Chronos. ISBN 80-89027-06-7, s. 37-53.

Studovat a psát, to byl můj sen / Pak už mi neříkali „Menšino“

Rozhovor s Irenou Eliášovou a ukázky z její tvorby

Irena Eliášová (*1953) se narodila na jihozápadním Slovensku, do Čech se s rodiči a sourozenci nastalo přestěhovali ke konci šedesátých let – nejdříve bydleli v jižních Čechách, později se odstěhovali na Liberecko, kde Irena Eliášová žije dodnes. Vychodila pouze základní školu – po té, co její otec onemocněl, musela začít pracovat. Manuální práci se pak živila víceméně celý život.

Irena Eliášová patří v současné době mezi jedny z nejpłodnějších romských autorů v České republice, nebo alespoň mezi ty, kterým se daří maximum svých prací v minimálním čase od napsání publikovat. Je o ní slyšet díky jejím aktivitám na internetu, bývá často zvána na autorská čtení. Její schopnost skládat slova dohromady ji provází celým životem – psaní (příběhů, divadelních scének i poezie) se věnovala od mládí. Odrazem této snahy (a vytrvalé touhy publikovat) bylo v sedmdesátých letech otištění ukázky její práce v časopise *Svět socialismu*. Svůj literární



Irena Eliášová, Mimoň, 2012 / foto: Romana Hanzlová

talent ale využívala i jinak – už jako malá psala škádlivé básničky či humorné svatební veršovánky, jen tak z legrace, a později na žádost ostatních. Později dokázala svůj talent využít ještě praktičtěji – pro Romy v Liberci za komunismu psala žádosti nejrůznějším státním institucím. V kontextu charakteru romské literární tvorby obecně a prací Ireny Eliášové konkrétně, je zajímavé sledovat právě její inklinaci k dramatické tvorbě a vyhledávání přímého obecnstva, které se projevují i v dialogičnosti jejích prozaických textů. Psaní divadelních scének se věnovala především v devadesátých letech – pro dětský divadelní kroužek, který v roce 1993 založila v Liberci. Ve stejné době začala pracovat také na novele *Naše osada*, kterou se jí podařilo vydat po téměř deseti letech (*Naše osada. Smutné, veselé i tajemné příběhy Romů*. Liberec, Krajská vědecká knihovna v Liberci, 2008).



Moje maminka, Mária Balážová, Levica, 1958/59
/ soukromý archiv IE

Tato knížka stála i na začátku současného zájmu o Irenu Eliášovou jako o romskou autorku. Díky ní totiž byly její práce zahrnuty do projektu zveřejňování prací romských autorů na internetu pod názvem *Šukar laviben le Romendar / Romové píší* (www.romea.cz), ze které se později vyvinula myšlenka v publikaci pokračovat na internetu, tentokrát již pod hlavičkou internetového nakladatelství Kher (www.kher.cz). Tam Irena Eliášová publikuje i nadále: její příspěvky se objevují pravidelně ve webové čítně, Kher připravil k vydání též její další samostatnou e-publikaci – novelu *Listopad*. V současné době pracuje Irena Eliášová také na novele *O kham zadžal tosarla / Slunce zapadá ráno*, která se stane součástí výboru z prací současných romských spisovatelek (kromě Ireny Eliášové zde bude publikovat i Eva Danišová, Jana Hejkrliková a Iveta Kokyová), připravovaného k vydání s podporou Knihovny Václava Havla. Jedna z kapitol této novely byla přetištěna i v romském čísle časopisu *Plav* (*Plav*, 2011/11). Druhou kapitolu přinášíme v tomto čísle *Džanibenu*.

Postupné zapojení do aktivit pořádaných okolo publikování a propagace tvorby romských autorů v ČR přimělo Irenu Eliášovou i k zamyšlení nad jazykem, kterým píše. Zatímco původně psala svoji tvorbu výhradně česky, v poslední době se začíná pokoušet psát romsky, tedy ve svém mateřském jazyce.

Rozhovor s Irenou Eliášovou nahrála v Mimoni na podzim 2012 Helena Sadílková.

Šaj vakeras romanes?

Šaj, ale bisterdom čunoro. Bo na vakerás khere le čhavorenca, kaj te lenge andre škola n'ovel problemi. A aňi miro rom na džanel romanes. Me igen daravas, te na den mire čhavoren andi zvláštno škola. Vašoda khere vakeravas čechika. Le romeha le čhavorenca. A možna lače kerdom, možna na. Ale mire čhave phirnas andi zakladno škola, sikhľile pes avri, učebni obor hin sakones jekhes.

Khore romane vakerahas la daha, le pheňenca, le phralenca. Akanak phare mange po jilo, hoj nane kaha te vakerel. Mire čhave avka lače na džanen romanes. Bajinav, hoj len na sikhavas, akaňik bajinav. Imar džanen, ale na avka lačhes, sar kamlomas, kaj te džanen.

Sar chudľan te pisinel, ta ča čechika pisinenas, ale akana pisinen the romanes. Soske?

Samas po *autorsko čtení* Prahate, odoj sas savore *romisté* the vakernas romane, the tu. U man dukhada o jilo, sar oda, hoj me Romňi, miri daj romaňi u me adadľive na džanav te pisinel romane, aňi te vakerel? Ta phendom mange – mušinav avka tiž te irinel. Hin man slovňiko, pomožinav mange le slovňikoha. *Já si kolikrát říkala, že je to ostuda, že neumím. Bože můj sladký, vždyť to je tak nádherný, když nám naše máma říkala ty krásný slovíčka, když se s námi laskala. A protože já jsem to nedělala se svým dítětem, tak to budu dělat aspoň v tom psaní a budu těm svým hrdinům dávat do úst tableta láskyplná romská slovíčka, která jsem já slýchávala od svých rodičů.*

E fameliĵa, o perovo

Aven ajsi lachi, phenen mange vareso pal tumende. Kaj, kana uľilán, sar barilán avri...

Uľilom pro Serviko, Nová Dedina, ando romano taboris. Sas mira da mire dades eňa čhave... Maškar eňa čhave barilom. E daj o dad igen igen amen kamenas, le čhavoren. Samas čore manuša, ale barvale samas odoleha, hoj amen amari daj le dadeha kamenas. Oda sas amaro baro barvalipe. Miro dad sľa baro muzikanto a o love peske avri rodelas bašavibnaha. Bašavelas pre basa andi romaňi banda, vičinlas pes Bumbajiskri banda. O Bumbajis – oda sas primašis. Pre lavuta bašavelas. Jov sľa rokoňa, amara fajtatar. Oda savoro sas fajta. A phirnas pre bijava, pre boňa, o gadže len vičinenas. Avka peske zarodenas love. Miri daj džanlas te irinel, te ginel. Avka sar amen samas churde čhavore, ta amenge ginlas paramisa, pe raťi. Televiza na sas amen, čak sar geľam ande Čechiko, tak odoj má sas. Ale po Serviko na. Phirahas tiš k'amaro papus a jov amenge vakerlas šukar paramisa.

Můžeme si povídat romsky?

Můžeme, ale trochu jsem to už pozapomněla. Protože doma jsme s dětmi romsky nemluvili, aby neměly problémy ve škole. Romsky neumí ani můj muž. Já jsem se děsně bála, aby moje děti nedali do zvláštní školy. Proto jsem doma mluvila česky. S mužem i s dětmi. Možná, že jsem udělala dobře, možná, že ne. Ale moje děti chodily všechny na normální základní školu, všechny se vyučily, všichni do jednoho mají učební obor. My jsme doma s rodiči a sourozenci mluvili romsky. Teď mi je líto, že si nemám s kým romsky promluvit. Moje děti totiž tak dobře romsky neumějí. Teď už lituju, že jsem je to nenaučila. Oni romsky umějí, ale ne tak dobře, jak bych si přála.

Když jste začala psát, psala jste česky, teď ale už píšete i romsky.¹ Proč?

Byla jsem na jednom autorském čtení v Praze, byli tam i romisti, ty taky, a všichni jste mluvili romsky. A mě zbolelo u srdce, jak to, že dneska nedokážu psát nebo takhle mluvit romsky, když jsem Romka a moje maminka byla taky Romka? A tak jsem si řekla – musím tak taky začít psát. Mám doma slovník, tak s ním si trochu pomáhám. *Já si kolikrát říkala, že je to ostuda, že neumím. Bože můj sladký, vždyť to je tak nádherný, když nám naše máma říkala ty krásný slovíčka, když se s námi laskala. Nebo táta. A protože já jsem to nedělala se svými dětma, tak to budu dělat aspoň v tom psaní a budu těm svým hrdinům dávat do úst tableta láskyplná romská slovíčka, která jsem já slýchávala od svých rodičů.*

Rodina, osada

Budte tak hodná, povězte mi něco o sobě. Kde a kdy jste se narodila, jak jste vyrostla...

Narodila jsem se na Slovensku, v Nové Dedině, v romské osadě. Moje rodiče měli devět dětí... Vyrostla jsem mezi devíti sourozenci. Rodiče nás, děti, měli moc rádi. Byli jsme chudá rodina, ale naše bohatství bylo v tom, jak nás rodiče milovali. Byli jsme bohatí jejich láskou. Můj tatínek byl hudebník, peníze vydělával hraním. Hrál na basu, chodil hrát s romskou kapelou, která se jmenovala po jejich primášovi Bumbajova. Bumbaj hrál na housle. Byl taky z naší rodiny. V té kapele si byli všichni příbuzní. Chodili hrát na svatby, na křtiny, zvali si je místní gádžové. Takhle si vydělávali. Maminka uměla číst a psát. A když jsme byli malí, tak nám večer četla pohádky. Neměli jsme televizi, to až když jsme se odstěhovali do Čech, tam už jsme ji měli. Ale na Slovensku ne. Na pohádky jsme taky chodili k našemu dědovi, ten je uměl taky krásně vyprávět.

¹V romštině jsou psané dvě práce, na kterých I. Eliášová aktuálně pracuje: novely *O kham zadžal tosara* / Slunce zajde ráno (aktuálně připravovaná k vydání ve spolupráci s Knihovnou Václava Havla) a *E jag má na labol* (Oheň dohořel), z níž měla redakce k dispozici pouze úvodní kapitolu, situovanou do 18. století.

Oda sas tumare dadeskero dad?

Mire dadeskero dad. Jov avka džanlas šukare te vakerel, hoď bisterahas pre savoro, ča šunahas les. Jov amenge vakerlas but paramisa pal o mule, palek paramisa pal o kiraja... But peske arigondolinlas, ale sas oda mištes. O papu sľa amaro kiraji. Amen les rado šunahas. O čhavore the phureder Roma, savore.

Keci Roma odoj ke tumende bešenaz?

Sle odoj ajse bišupandž khera. Oda sas baro taboris. Amen phenahas perovo. Oda amaro perovo sľa priamo ando gav! Ando maškaripe sas bari pažiťa u odoj sas amen khera. Amen sas khera murime cihlendar. Amare Roma sas igen gize-dave – sako kamelas, kaj leskro kher jekšukareder. U o gadže sas p'amende lačhe. On phenenas *naši Cigáni*, amare Roma. Na sas odoj problemi, šoha, maškar o gadže.

So kernas, sostar dživnas o Roma ke tumende?

Sas bare muzikanta savora, sas, ale tiš phirnas te kerel. Tlmaču – Tlmače pes vičinel, odoj sas fabrika – odoj phirnas o Roma te keren. Abo ke Léva, ande tabakovňa. The miro dad odoj phirlas. The bašavlas. Mri daj phirlas ko gadže te kerel – te okopavinel repa, bandurki, kukurica te laminel. Abo te oberinel o drakhi. A jon na poťinnas lovenge, ale chabnaha. Trapinlas pes igen but. E jekphureder pheň delas briga p'amende, po ciknedere čhavore, u e daj phirlas te kerel.

A tumen ul'ľan odoj, ando perovo?

Ano, v padesátým třetím. Me somas utušoňi, pales o terneder čhavore mandar, jon má ul'ľe ando Čechiko. Me som sredno. Mandar štar phureder u štar terneder phrala pheňa. O phral jekphureder lačhe sikhľolas, o riad'iteli kamelas, kaj te džal te študinel. Ale miro dad phend'a avka, hoď site džal andi buťi te kerel. Čoripen sas.

Tumen tiš kamenas te študinel, na?

Jaj, oda sas mro suno. A lačhes sikhľuvavas tiš, phirás te sikhavel the le rakľoren, khere ke lende phiravas. Phenava tuke ajsi sranda: e daj man delas maro pre svačina. Samas čore. A o gadžikane čhave, len sas maro le masloha u kija phabaj abo valase kolački. A me somas jedňičkarka u mire spolužiaci mandar phučenaz, sar sas e uloha: „Irenka, hin tut i uloha kerd'i, šaj mange des te prepisinel?“ Phenav leske: „Šaj, ale so deha? So tute ki svačina?“ „Kolača.“ „Des man kolača?“ „Jo, hat!“ Davas les te prepisinel. Akor man sas furt svačina.

To byl děda z tatínkovy strany?

Ano, byl to otec mého táty. Uměl vyprávět tak krásně, že při tom člověk na všechno zapomněl. Vyprávěl nám pohádky o mulech a taky pohádky o králích. Hodně si vymýšlel, ale bylo to skvělé. Děda byl takovým naším králem. Hrozně rády jsme ho poslouchaly. A nejen děti, ale i ostatní dospělí z osady, všichni.

Kolik lidí u vás v osadě bydlelo?

Takových pětadvacet domů tam stálo. Byla to velká osada. My jsme neříkali „osada“ nebo „*taboris*“, ale „*perovo*“. Naše osada byla přímo ve vesnici. Uprostřed byl travnatý plácek a okolo stály naše domy. Byly zděné, postavené z cihel. Naši lidé byli na svoje domy děsně pyšní – každý chtěl, aby jeho dům byl ten nejkrásnější. A gádžové se k nám chovali dobře. Říkali nám „*naši cigáni*“. Neměli jsme tam s gádži žádné problémy, nikdy.

Čím se Romové od vás živili?

Všichni tam byli velcí muzikanti, ale u toho i dělali, chodili dělat. Do Tlmačů, tam byla nějaká továrna, co tam chodili dělat. Nebo chodili pracovat do Levic, do tabákárny. Chodil tam i můj otec. A u toho ještě hrál. I moje maminka chodila pracovat – k sedlákům: okopávat řepu, brambory, lámat kukuřici. Nebo obírat hrozny. Neplatili jí za to penězi, ale jídlem. Dost se nadřela. Nejstarší sestra na nás menší děti dávala pozor a maminka chodila pracovat.

A Vy jste se narodila ještě tam, v osadě?

Ano, v padesátém třetím roku. Narodila jsem se tam jako poslední – všichni moji mladší sourozenci už se narodili v Čechách. Já jsem prostřední. Mám čtyři starší a čtyři mladší sourozence. Náš nejstarší bratr se moc dobře učil. Ředitel chtěl, aby šel dál studovat. Ale táta řekl, že musí jít do práce. Byla bída.

Vy jste taky chtěla studovat, že?

Ano, to byl můj sen. Učila jsem se taky dobře, chodila jsem dokonce doučovat svoje gádžovské spolužáky, k nim domů. Povím ti jednu takovou srandovní historku: máma nám dávala do školy ke svačině chleba. Byli jsme chudí. Ale naši neromští spolužáci si nosili chleba s máslem a k tomu jablíčko nebo koláče. Já byla ve třídě za jedničkárku a spolužáci si ode mě chodili opisovat úkoly: „Irenko, máš udělaný ten úkol? Nemohl bych si to opsat?“ Povídám mu: „Co máš dneska ke svačině?“ „Koláče.“ „A dáš mi?“ „To víš, že jo!“ A tak jsem mu dala úkol, ať si ho opíše. Takže já měla svačinu pořád.

Upre pro Čechi

Kana gejlán pro Čechi?

Džahas buteder Roma jekhetane pro *štatne štatky* te kerel. U ando Čechi kerahas ži ko jesos, pale ando jesos avahas mindig khere. Ande but fori samas – Chrastava, paš o Kladnos, paš e Praha, paš e Šluknova, odoj tiš samas. O Roma kernas phari bući. Miro dad tiš kerlas paš o metros, sar pes stavinelas Prahate. Amare dada, phrala, o Roma, kernas phari bući. Odoná jekphareder buća kernas jon. O droma, paš o metros, o bare stavbi. Odoj všadik dikhenas čak le Romen. Sas feder dživipe sar adadžives, bo sas bući a sas perspektiva. Sas feder dživipen. A pašis ando berš *šedesát osm*, akor gejlám pro Čechi pre Šumava, ko Štiptoň, *okres Nové Hradý*. A odoj bešahas. Bo o Roma, so phirnas pro Čechi, varese avnas pale, varesave na. Ačhile peske ando Čechiko, odoj reste bitos u ačhile odoj te bešen. U pro taboris ačhile má čulo Roma. Avka o štatos pro Slovensko amendar odkindá o pozemki, o khera. A pašis ačhilám and'oda Štiptoňa – bo pašis na sas kaj te džal pale po Slovačiko, avkes ačhilám ando Čechiko, dží adadžives.

So pes ačhilá kole khereha?

Amare khera zburinde, akanik pe pažiťa hin baro stred'isko zdravotno. Poťinde avri le Romen. Varesave Roma gejle te bešen ande Léva, kinde peske odoj biti. Valasave ačhile pro Čechiko, sar amen. Ale le perovostar na ačhilá nič. Man ajso suno hin: te uláhi man at'ťi love, pogejlomas khere po Slovačiko u pr'oda than, pr'oda phuv, kaj sas amaro kher, kindomas mange pozemko *metr krát metr* u odoj diňomas *pamětní deska*, hoj odoj varekana sas romano perovo.

A kodoj Štiptonate bešenás buter famil'iji?

Ha, ha. Duj trin *rodiny*, *větší rodiny*, sas amen buteder, amara fajtatar. Akana mange vareso spomeňiňdom! Avka šundom, pašis, sar má odoj bešahas, sar o gadže amen pindžarde, avka amenge vakernas. Jon sar šunde, hoď avná o Roma, *Cigáni, Cikáni*, ta savore phandkernas ande le balen – denas bari briga! Nič na mukhenas avri pe dvora, bo daranas, hat – bo šoha le Romenca n'avle ando stiko – avka gondolinenas, hoj o Roma nalače manuša. *Ale chyba lávky!* O gadže, andal o štatne statki, predseda a kajse manuša, le Romen ande andal o *nádraží*, ando šestsettrojki! Ando motora, ajse kale, ando šestsettrojki! Ajse štar abo pandž šestsettrojki avle andal o *nádraží* ko Nové Hradý ke Štiptoňa. O gadže savora – dikhenas sar diline: „S'oda? Akana, k'oda avel? *Že by Cikáni? No to není možný!*“ No a sas. Vistupindám amen a štatne statki amenge priđelinde khera. Sakones sas jekh kher. Akana gejlá miri daj andi bući, o Roma sa gejle

Kdy jste odešli do Čech?

Nás jezdilo víc lidí najednou, za prací na státní statky. Dělali jsme tam do podzimu a na podzim jsme pak zase jeli zpátky domů. Projeli jsme takhle hodně měst – dělali jsme v Chrastavě, u Kladna, u Prahy, i ve Šluknově, i tam jsme byli. Romové dělali těžkou práci. Můj tatínek taky dělal na metru, když se stavělo v Praze. Naši tátové, bráchové, Romové, dělali těžkou práci. Co byly ty nejtěžší práce, tak to dělali oni. Silnice, metro, velké stavby. Tam všude bylo vidět jenom Romy. Život byl lepší než dneska, protože byla práce a byla perspektiva. Žilo se líp. A potom v roce šedesát osm jsme odjeli do Čech, na Šumavu, do Štiptoně, okres Nové Hradky. A tam jsme zůstali bydlet. Protože Romové, co jezdili do Čech, se někteří vraceli, ale někteří už ne. Někteří už se z Čech nevrátili – dostali byt a zůstali tam nastálo. V osadě pak už zbylo jenom pár lidí. A tak od nás stát na Slovensku naše pozemky a domy odkoupil. Potom jsme už ve Štiptoni zůstali, protože už jsme neměli kam se na Slovensko vrátit. Tak jsme zůstali v Čechách, až dodneška.

A co se pak stalo s tím vaším domem na Slovensku?

Všechny naše domy zbourali, teď na místě toho trávníku stojí velké zdravotní středisko. Romy z domů vyplatili. Někdo odešel bydlet do Levic, koupili si tam byty a zůstali tam. Někdo se odstěhoval do Čech, jako jsme to udělali my. Z osady nezbylo vůbec nic. Mám takový sen: kdybych na to měla peníze, což nemám, ráda bych tam domů na Slovensko zajela a koupila si tam pozemek, metr krát metr, a na něm bych nechala postavit pamětní desku, na památku, že tam na tom místě kdysi stávala romská osada.

Ve Štiptoni bydlelo víc Romů od vás?

Ano. Dvě tři větší rodiny. Bylo nás tam z naší rodiny víc. Teď jsem si na něco vzpomněla! Vyprávěli nám to místní gádžové, potom, když už jsme tam nějakou dobu bydleli a už jsme se s nimi znali. Říkali nám, že když se dozvěděli, že tam k nim mají přijet Cikáni, tak že si všichni pozavírali na zámek prasata, měli oči na vrch hlavy! Všechno uklidili ze dvorků pryč, protože se báli – nikdy totiž nepřišli do styku s žádnýma Romama, a tak si mysleli, že jsou Romové zlí lidi. Ale chyba lávky! Lidi ze státního statku, předseda a ostatní, přivezli Romy do vesnice z nádraží v šestsettrojkách! V těch černých autech, v šestsettrojkách! Poslali pro nás asi čtyři nebo pět aut, co nás přivezly z nádraží v Nových Hradech do Štiptoně. A ti gádžové všichni jen zírali: „Co to je? Kdože to sem jede? Že by Cikáni? To není možné!“ Ale bylo to tak. Vystoupili jsme my a státní statky nám přidělily domy. Každý dostal svůj dům. Pak začali naši lidi chodit do práce, moje maminka, všichni, a gádžové zjistili, že je všechno v pořádku, že se nikde nic neztrá-

andi buti, dikhle o gadže, že mištes, na čorel pes nič. Robotne! Imar pes skamaradinde, avka sas lače, hoj phirnas až k'amende. Pre navštevá. Abo vareso te kampelas, so me džanav. Abo te bašavelas e romaňi banda, bo lenge pes pačinenas amare romane d'íla. Avkes sas lače, *srandá*, paľis amenge vakernas, sar oda sas, *než jsme tam přijeli, jaký zaopatření dělali*. Odoj sas lače. *Tam jsem šla vlastně do učení. To byly moje poslední prázdniny, a máma mi říká: „Chceš si vydělat penízky?“ A říkám: „Jo!“ „Tak můžeš jít dělat k nám na pole.“ Já jsem byla šťastná, že si můžu vydělat peníze. Ale byla to dřina! A koupila jsem si hodinky. Za první vydělaný peníze jsem si koupila hodinky.*

Sar pes paľis doresľan Chrastavate?

Odoj Štiptoňate samas ajse šov eŧta berš. Elšebnovar samas Chrastavate, oda sas *v šedesiatom druhom roku*. Akor mek phirahas pale pro jesos a pre jara *zase* ando Čechiko. A paľis geľľam Štiptoňu, u odoj bešahas šov abo eŧta berš, a paľis geľľam Chrastavu, u odoj ačhiľam, ži kim na muľa e daj.

A tumen, o čhave, savore phirenas tumara daha, dadeha? Bo tumen imar sanas bare, na?

Na, me phiravas andi škola, Buďejovicate. Kamás te sikhľol, phirás berš the epáš andi škola sar *obráběč kovů, učňovský obor*. Ale o dad nasvaľíľa, restá infarktós, našťi imar phirlas andre buti, e daj na stačinlas. Ta me mukhľom e škola a geľľom te kerel. Phirahas la daha le dadeha, ale Chrastavate na somas, me geľľom te kerel buti ko Šťětí, ando Sepap. A palek geľľom Chrastavu ke daj, ko dad. A keravas andi Textilana. U paľis man prindžardom le romeha u ačhiľom leha.

Te pisinel

Me gindom, hoj tumen pisindan jekh kajsi *divadelní hra*, kana mek sanas cikneder? Sas mange dešupandž. Oda *právě* bešahas Štipton, Nové Hradý. U odoj irinás ajso romano, avka mange arigondolindom, na sas lačo, no, zamilovano. A e spolužiačka mange phenel: „Irenka, s'oda pisines?“ Phenav: „Ale, ajso romano, diliňipe.“ „Ča de mange te ginel!“ Ginda e spolužiačka – „Jaj, oda hi igen šukar, Irenko! Sar oda džal dureder?“ „Na džanav me, mušínav te irinel.“ „Ta irin u an pre svačina.“ No a me pisinavas duj masek, sako d'ive pre svačina, *dvacet minut, deset minut* a me ginavas! O raklija phirnas andi škola – nasvale, horučki, čak te džanen, sar oda dopadňinda. Avka pes došunda the e učiteľka, hoď čhinav. Akanak avľa *konec školního roku*, avľa ke ma e učiteľka, phenel: „Irenka, šaj tu irines valasi ajsi hra? Džanľahas? Keraha oslava, *konec školního roku*, u šaj tu-

cí. Že jsou to pracovití lidi! Pak už se skamarádili, a bylo dobře, chodili pak až k nám domů. Na návštěvu. Nebo když něco potřebovali, co já vím. Nebo když se hrálo, protože jim se děsně líbily naše písničky. Už bylo dobře, byla sranda a pak nám teprve povídali, co se dělo, než jsme tam přijeli, jaký zaopatření dělali. Bylo tam dobře. *Tam jsem šla vlastně do učení. To byly moje poslední prázdniny, a máma mi říká: „Chceš si vydělat penízky?“ A říkám: „Jo!“ „Tak můžeš jít dělat k nám na pole.“ Já jsem byla šťastná, že si můžu vydělat penízky. Ale byla to dřina! A koupila jsem si hodinky. Za první vydělaný peníze jsem si koupila hodinky.*

Jak jste se pak dostali do Chrastavy?

Ve Štiptoni jsme byli asi šest, sedm let. My jsme v Chrastavě byli už dřív, v šedesátém druhém roce. Tehdy jsme se ještě vracívali na podzim domů a na jaře jsme zas jeli do Čech. A pak jsme se dostali do Štiptoně, tam jsme bydleli šest, sedm let a pak jsme odjeli do Chrastavy. A tam jsme potom zůstali, dokud neumřela maminka.

A vy, děti, jste pořád jezdili s rodiči? Protože vy starší už jste byli dost velcí, že?

Ne, já chodila v Budějovicích ještě do školy. Chtěla jsem se alespoň vyučit, chodila jsem rok a půl do školy – obor obráběč kovů, učňovský obor. Jenomže táta onemocněl, dostal infarkt a nemohl dál chodit do práce, máma na všechno nestačila. Tak jsem školy nechala a šla jsem dělat. Já jsem s rodiči jezdila, ale do Chrastavy už jsem s nimi nejela, já jsem jela do Štětí, dělat do Sepapu. Až potom jsem za mámou a tátou přijela. A chodila jsem dělat do Textilany. A pak jsem se seznámila s manželem a už jsem zůstala s ním.

K psaní

Přečetla jsem si o vás, že jste kdysi napsala nějakou divadelní hru, když jste byla ještě malá?

To mi bylo patnáct. To jsme právě bydleli ve Štiptoni u Nových Hradů. Tam jsem si začala psát takový román, nebylo to moc dobré, takové zamilované. A spolužačka mi říká: „Irenko, co to píšeš?“ Povídám: „Ale, takovou blbost, román.“ „Prosím, dej mi to přečíst!“ Přečetla si to – „Jé, to je hezký, Irenko! A jak je to dál?“ „Nevím, musím to nejdřív napsat.“ „Tak piš a přines to na svačinu.“ Tak to trvalo asi dva měsíce – každý den o svačině, dvacet minut, deset minut a já jsem předčítala. Spolužačky chodily do školy nemocné, horečka nehorečka. Jen aby věděly, jak to dopadne. Tak se to dozvěděla i učitelka. Teď přišel konec školního roku a ona za mnou přišla: „Irenko, nemohla bys nám napsat nějakou hru? Nesvedla bys to? Budeme dělat oslavu ke konci školního roku a vy byste s tím



Rodinná kapela „Bumbajiskeri banda“, 1958 / soukromý archiv IE

men vistupinen!“ Avkes iriňom pohádka *Prstýnek* a u paľis vistupinahas kole raklorenca, so sas ande miri trijeda.

A so pr'oda phenenas tumari daj tumaro dad? Džanenas, hoj pisinen?

Džanenas. Mek pro Slovačiko, sar bešahas, o čhajora džanenas, hoj me pisinav.

A sas *zasnubi*, avnas o kamaratki: „Av, irin vareso, Irena!“ Avka irindom. Pal odona duj džene, so pes kampenas te lel. Ale me and'oda zapletindom the le ro-diče u bari sranda has. *Byly zásnuby a sešla se naše velká rodina, velká hostina, plno jídla, pití, jak se patří, a oni povídají: „Irenka napsala nádhernou básničku a zareci-tuje to Věrka, kamarádka.“ A ta začala: „Nastala mi doba krízová, lebo sa vydáva Milka Frýdová. Kde čierny Kiesko nabral takú odvahu, že si zobral Milku brblá-vú...“ Zapletla jsem tam i strejdy, tety a vždycky jsem na nich něco našla. A samo-zřejmě, že to bylo špatný, oni se urazili a já jsem doma dostala.*

A keci has akor tumenge?

Desať, jedenáť. Abo jekhvar – sar phirás ke kamaratka, la te sikhavel, la gadžo-ra, len sas ajso *psací stroj* khere, jon sle barvale, *rodinu měli v Americe*. A me ka-más p'oda te pisinel, po strojos. Sar la sikhavás, avka phenav lake: „Šaj mange čunoro irinav? Sikhaveha mange, sar pes irinel po strojos?“ A joj phenel, hoj lač-hes, avka mange sikhada, sar pes pisinel po strojos. Akor pes vakerlas pal amaro taboris, že odoj vareso stavinena. A me oda zašundom. Ta pisindom, hoj pes bi-kinela e osada, mek la kamaratkaha kerdam *razítka* la gumatar sar pal o viboris, podpisi kerdam a me oda papiri nalepindom ando perovo amaro. The mukhlom avka! Miro batís, o Šuli, dikhľa, liňa okuliara, gejlă te ginel a phenel: „Jaj, Ro-male, aven ča šunen. Nalače amenca!“ „S'oda?“ „Hí, lena amendar amari phuv, amare khera! O gádže! Kaj džaha?“ Ale me pisindom.



Já s kamarádkou Kateřinou, foto z inscenace scénky Konkurz, Banská Štiavnica, 1973 / soukromý archiv IE

mohli vystoupit!“ Tak jsem napsala takovou pohádku, Prstýnek, a pak jsme s tím se spolužáky ze třídy vystupovali.

A co tomu říkali rodiče? Věděli, že si takhle doma píšete?

Věděli. Ještě na Slovensku, jak jsme bydleli, tak holky z osady, kamarádky, věděly, že píšu. A když byly třeba zasnuby, přišly za mnou: „Iren, pojď, napiš nám něco!“ A tak jsem psala. O těch dvou mladých, co se měli vzít. Ale zapletla jsem do toho i rodiče a byla to děsná sranda. *Byly zasnuby a sešla se naše velká rodina, velká hostina, plno jídla, pití, jak se patří, a oni povídají: „Irenka napsala nádhernou básničku a zarecituje to Věrka, kamarádka.“ A ta začala: „Nastala mi doba krízová, lebo sa vydáva Milka Frýdová. Kde čierny Kiesko nabral takú odvahu, že si zobral Milku brblavú...“ Zapletla jsem tam i strejdy, tety a vždycky jsem na nich něco našla. A samozřejmě, že to bylo špatný, oni se urazili a já jsem doma dostala.*

A kolik Vám bylo?

Asi deset, jedenáct. Nebo jednou – jak jsem chodila doučovat tu kamarádku k nim domů, byli to bohatí gadžové, měli rodinu v Americe, a měli doma psací stroj. Já jsem moc chtěla na něm zkusit něco napsat. Tak jak jsem ji doučovala, povídám jí: „Nemohla bych si na tom stroji něco napsat? Neukázala bys mi, jak se na tom píše?“ A ona, že klidně, a ukázala mi, jak na takovém stroji psát. Tehdy po osadě kolovala fáma, že se tam má něco stavět. A já tu fámou zaslechla. Tak jsem na ten papír napsala, že se bude osada prodávat, ještě jsme s tou kamarádkou udělaly razítko z gumy, jakože to je přímo z výboru, udělaly jsme tam i podpisy a já ten papír potom jenom tak vylepila v osadě. A můj strýček, Šuli: uviděl ten papír, vzal si brýle a šel si to přečíst. Povídá: „Jé, lidi, jen si to pojdte poslechnout! Běda nám!“ „Co se děje?“ „Fí, gádžové nám vezmou pozemky, vezmou nám domy. Co s námi bude?“ Ale to jsem psala já.

A teď jsem tam taky všechny popsala, v rýmovačkách, samozřejmě. A na každého jsem něco našla, z legrace. Tak se tam shrnuli naši Romové a četli. A jak se o každým četlo, tak se všichni smáli. Jen ten dotyčný, ten byl smutný. A pak se na to přišlo – „Dyť to musela být ta Guža rapavá!“ Takže jsem zase od mámy dostala. Protože to vyčítali jí: „Co to máš za dceru? Jak ji vychovááš, člověče, ona si z nás dělá legraci!“ Nechápali moje literární umění!

Pak jsem byla, ještě za svobodna, na práci v Banské Štiavnici, přes léto. Pořádaly se tam různé soutěže, i kulturní a divadelní, tak jsme se tam s kamarádkou přihlášily. Napsala jsem nám scénku, byla přímo o té soutěži, Konkurz se to jmenovalo. Taky jsem psala básně a balady a snažila jsem se něco vydat. Napsala jsem taky povídku Temnota, o slepém Aladárovi z naší osady. Poslala jsem to do časopisu Svět socialismu a tam mi to vydali. Pak když jsem se vdala a byly děti, tak jsem toho nechala. Nepsala jsem literaturu, ale chodili k nám Romové, to jsme bydleli v Liberci, a já jim psala žádosti, když něco potřebovali – třeba byt, nebo když něco vyvedli a chtěli napsat na soud, nebo prezidentovi, tak jsem jim to napsala. Tak tohle jsem psala.

I ty veršovánky – známým ke svatbě nebo ke křtinám....?

Ano, to u nás v rodině, když je nějaká svatba, tak nás zvou a chtějí, abych měla proslav. Takhle mě zvou naši známí, co mě znají. Nebo když jim někdo v rodině zemře, tak mě prosí, abych jim napsala poslední rozloučení. A tak třeba dám na facebook: „Odešla nám naše drahá...“ – ta a ta, napíšu báseň a věnuju jí to. A oni to dají na parte. A to je pro mě veliká čest.

A když už vám děti vyrostly, co jste začala psát jako první?

Tu Osadu! To jsme s tátou bydleli v České Lípě, každý jsme dělali v jiné fabrice, na třísměnný provoz. A já jsem jednou řekla: „Tati, víš co, mám počítač, tak já konečně už začnu psát.“ Napsala jsem asi šest stránek, a teď mě napadlo, jestli o to vůbec budou mít čeští čtenáři zájem? A tak jsem se rozhodla, že to zkusím přečíst v práci. Tam se totiž na mě vždycky těšili, když jsme šli na svačinu, na kafe a cigáro – jakože bude sranda. Seděli jsme venku na kafi, kouřili, někteří jedli a já říkám: „Hele, žádný vtipy dneska nebudou – já vám něco přečtu.“ A začala jsem číst. A oni přestali žvejkat a kousat a smáli se, líbilo se jim to. A říkali: „Jak to pokračuje?“ „Až to zejtra napíšu, tak uvidím.“ „Pani Eliášová, přineste to, přineste to!“ Viděla jsem, že se jim to líbí, a měla jsem ohromnou radost a chuť psát dál. A protože oni chtěli pořád vědět, jak to bude dál, tak jsem psala denně. Tu Osadu jsem pak napsala asi za osm měsíců.

Takže oni byli zvědaví, jak to dopadne a vy jste vlastně psala, abyste jim odpověděla.

Ano, přesně. Pořád se ptali, jak to bude dál. A taky si mezi sebou na dílně říkali: „Cikánka a píse? To není možný!“ Dopsala jsem to, konec. Pak jsem šla dělat ji-

nam a uteklo několik let. V době, kdy už jsem čekala, až ta knížka vyjde, mi jednoho dne ta hlavní parťačka, něco jako mistrová, řekla: „Ty, jako Romka, umíš vykládat z dlaně? Osudy?“ A já jsem jí řekla: „Ne, neumím, bohužel. Ale napsala jsem knihu.“ A ona vybafla: „To snad není pravda! To není možný! Ona Mensšina si tady přijde, je tady týden i s postelí a rovnou napíše knihu!“ Říkám jí: „Nedělej z toho takový cirkus a hlavně to nikomu neříkej.“ Ona mi to slíbila – a po svačině to věděla skoro celá dílna. A čekali se mnou, a když pak ta knížka vyšla, tak to bylo hezký – gratulovali mi, a každý si ode mě tu knihu koupil. A chtěli po mě věnování a pak už mi neříkali „Mensšino“ ani „Ireno“, ale „Božka Němců“ nebo „Agatha Christie“. Byla to legrace, byly to fajn holky.



Já – nevěsta, Chrastava, 1976 /
soukromý archiv IE

Takže vy jste tu knížku vlastně psala hlavně pro gádže?

Jak bych ti to řekla... Když začala demokracie, v devadesátém pátém, šestém roce začali ti skiňáci. A ve mně to vyvolalo něco, abych začala něco dělat. Řekla jsem si: „Ireno, něco musíš dělat! Když píšeš, tak něco napiš, udělej nějaký protest.“ Chtěla jsem ukázat, že nejsme tak blbí, jak se o nás píše a říká, ale že taky něco dokážeme. Napsala jsem to tak v devadesátém šestém, osmém. A vyšlo to v roce 2008. Já jsem to totiž nechala být, protože jsme řešili i jiné věci: byla svatba – jedna, druhá, třetí, pak vnoučata... A pak právě – v tom roce dva šest jsem zašla za jednou paní na radnici v Liberci, dala jsem jí rukopis a za dva roky ta kniha vyšla. Byla neprodejná, mně dali tuším padesát kusů. Rozdala jsem to rodině, s věnováním, knihovna z Liberce to poslala do knihovny na Slovensko, přímo do té Nové Dědiny. A začaly mi chodit maily. Krásný. Jako kritika na tu knihu. Dělalो mi to hodně dobře, že se ta kniha líbí.

Když ta knížka vyšla, a zavolala mi ředitelka z knihovny, abych si přijela pro výtisky, jel se mnou můj syn. A ten pocit, když jsem tu knížku konečně držela v ruce! Říkala jsem si: „Konečně. Už je ta knížka hotová.“ A jak jsme jeli domů, tak se v autě můj syn rozbrečel. Povídám mu: „Nebřeč, měli bysme se smát, radovat se z toho!“ Ale on se dojal a nemohl se asi udržet, možná, že je na mě hrdý. Nevím, nikdy mi to neřek.

Také jsem se dočetla, že jste v Liberci v devadesátých letech vedla divadelní kroužek.

Mým dětem bylo čtrnáct, dvanáct a deset. Já jsem se strašně bála, aby nezahly – aby nezačaly hulit, nebo tak. Tenkrát se zakládalo všechno možný, ROI-ka a co já vím co. A za mnou přišel jeden Rom a říká: „Irčo, nemohla bys něco založit? Takhle s děckama...“ A říkám: „Jo, člověče, to je dobrý nápad!“ – protože jsem si říkala, že tam budou i moje děti a já si je tak pohlídám. Tak jsme založili romský divadelní kroužek a hráli tam i moje scénky – a docela měly úspěch, protože já jsem vždycky napsala o něčem, co se dělo v té dané chvíli. A samozřejmě humorně. A psala jsem i o rodičích, a o dětech, jak je zlobí, a naše děti, co jim bylo čtrnáct, třináct, hrály ty rodiče a to je strašně bavilo. Každý se do toho souboru těšil. Bylo to fajn.

Jedna scénka třeba byla taková, že jako je konkurz na talenty pro děti, aby se hlásil, kdo umí zpívat a hrát. Protože v Liberci je spousta Romů z východního Slovenska a všichni nemluví romsky, ale někteří mluví hutorácky, tak ta scénka byla psaná česko-hutorácky, aby byla sranda. Protože kdybych to dala do češtiny, tu hutoráčtinu, tak by to tak nevyniklo.

A jak dlouho jste se scházeli? A jak jste se jmenovali?

Nijak. Byl to divadelní kroužek. Romský divadelní kroužek. Tři roky to fungovalo. Nevím, proč to skončilo. Přestalo mě to bavit, protože tam byla nějaká politika mezi tím, dohadovali jsme se o peníze. My jsme si kupovali látky, doma jsme spíchli kostýmy, aby měly děti co na sebe. Potřebovali jsme sukně, cokoli a nedostali jsme na to nikdy ani korunku. Tak mě to přestalo bavit a přestala jsem s tím. Teď děti se zamilovaly do sebe, že jo – „Za to může Eliášová – ona ty děti tahá!“ Já je netahala, Bůh chraň. Já jsem chtěla naopak dobře.

Ale teď mi vyvstala vzpomínka, že naši otcové, představ si to, ten můj strejda, Šuli, ten předseda, Machr mu říkali – on uměl překrásně psát, kreslit, taky měl IQ, byl věčně u rádia a všechno věděl, co se děje, proto jsme mu říkali Machr – a oni, prosím tě, u nás založili soubor, ti dospělí od nás, z naší rodiny, a nacvičili hru o Ježíši Kristovi. A měli prý veliký úspěch, byli s tím pozváni až do Bratislavy. Já si to nepamatuju, ale ti starší – už taky nejsou mezi námi – ti to vyprávěli. Ale asi neměli vytrvalost anebo třeba nemohli, já nevím, tak pak přestali. Ale musela to být sranda. To já vím, jaký naši Romové jsou, fičůři veliký. Šprýmaři, ježišmarja! Ti si to museli užít.

Když jsme se dřív sešli – dneska i to střetnutí je těžší – ale když jsme se sešli, to byla legrace. Lepší než film nebo zábava. Protože nás bylo hodně a každý začínal vzpomínat, samozřejmě na rodiče, protože už nejsou. A člověk se dozví věci, co nikdy neslyšel!

Ty Vaše povídky jsou také hodně o lidech, které jste znala nebo znáte.

Ano. Ze života. Než to napíšu, tak jim zavolám, nebo napíšu: „Hele, píšu o tobě,

ale budeš mít jiný jméno. A trochu si to pozměním, a než to napíšu, dám ti to přecíst.“ Teď taky to Slunce zapadá ráno. Pamatuju si, jako malá holčička, u nás na jednu krásnou Romku – a tohle se o ní říkalo. Po válce cigánky žebrały a tahleta Mária taky chodila žebrot a znásilnil ji jeden sedlák, nebo s ní spal, nevím. Měla s ním toho chlapečka, blondatýho, a zkusila si dost, vytrpěla strašný věci. To si pamatuju, jak na ni cigánky nadávaly, tety, pratety: *„Je to kurva, keď sa dala prespat s gádzom, podívej-te, zkurvený biely parchant!“* To bylo tak ošklivý, ona musela hrozně zkusit. Hrozně ho milovala, toho sedláka. Byla překrásná! A já jí vepsala povahu svojí maminky. Moje maminka totiž byla taková hrdá, styděla se, že by měla taky žebrot. Tak nechodila žebrot, ale chodila a pýtala robotu. Dostala ji a pak už si ji zvaly gadžinky samy, dokonce byla tak oblíbená, že jedna hodně bohatá gádži pak dělala kmotru u bířmování mojí ségře a bráchovi.



Já s kamarádkou Kateřinou, Banská Štiavnica,
1973 / soukromý archiv IE

Když mi bylo devatnáct, jeli jsme na Slovensko na nějaký pohřeb. Byla tam spousta mých bývalých spolužáků. Tak jsme se objímali, vypusinkovali, neviděli jsme se strašně dlouho. „Co děláš, Irčo? Dyť ty si byla dobrá, jedničkařka!“ Ještě samozřejmě všichni studovali: Helenka dělala medicínu, tamta dělala práva – a já nedělala nic. Já byla jen na tý učnovce a ještě jsem ji musela nechat. A teď si říkám v duchu – musím kecat, přece si neudělám ostudu. Jenže já zas nerada lžu. A kamarádka, Romka, říká: „Prosím tě, ona je novinářka, ona píše.“ A já se na ni podívala, říkám, po cigánsky: *„So vakeres diliñipe, so chochaves?“* (Co to vykládáš za nesmysly, proč jim tu lžeš?) *„Kavka, ovla ladž, na, te pheneha, hoj keres, hoj phires andre buti.“* (Přeci jim nebudeš říkat, že chodíš dělat, rukama, to by byla pěkná ostuda!) Tak jsem to tak nechala, byla jsem ráda, že jsem nelhala já. „No bo-dejt, jak bys ty nepsala, kdyžs na to měla!“ Víš, jak mě to bolelo? Holka, kterou jsem já chodila odpoledne doučovat, studovala medicínu a já jsem obyčejně dělala. Ale tak asi to muselo být dáno. To byl můj sen, studovat a psát, vydat knihu. Tak to jedno se mi nesplnilo, ale to druhý jo. Možná, že to jedno se mi nesplnilo, asi že mi Pánbůh daroval dobrýho manžela a nádherný děti, který mi dělají jenom radost. A to je důležitější než to studování. Tak aspoň jeden sen se mi splnil.

Kapitola 2: Nevo dživipen

Na kamav pr'ada svetos imar te dživel! Na džanav, so te kerel. Namište kerdom, sar gejlom te kerel buti. Calo svetos mange ačhila kalo, nalačo! Kamás le čavenge lače, no kerdom baro trestos pre miro šero. Miro rom na prindžarda pre ma ništ, ale me som phari. Užarav čhavores, na mire romestar, le gadžestar. O per mange barol. Ajci man molinás ko Del – na šunda man avri.

Hin linaj, julos, baro taťipen. Miro rom kerel buti ko murara, avel khere pre rat. Sako džives hin ajso mato, palis kerel nalače. O čhave daran, me na birinav, sa som mard'i.

Dživav maškar o duj sveti – khere darav le romestar, andre buti le gadžestar. O gadžo, o Vinco, kerel pre maľa le grajenca, sako džives mange anel phabaj. Avka pre ma dikhel... Leskeri romňi narado.

Đives pro džives mange namišto. O drikos dukhal, calo džives kopaľinav. Avav khere, sar o kham zadžal. O čhave hine khere korkore, mek lače, hoj e Julka sa pratinel u tavel.

Džanav, so peske pal mande vakeren o Roma ando taboris.

„Hin la Maria murš, oda gadžo laha sovkerel.“ Akajsi duma pal ma džal.

Me som cicho. Čak o gulo Del džanel, sar oda sas. Ladžav man te džal andi khangeri, o Roma sa pre mande dikhen, kurke som khere. Na som kaske te phenel, so mange pharo pro jilo. E daj dur khatar mande.

Avľom khere, andom le čhavenge kolački. E gadži pekľas, diňa man. Mire čhavore lošaha chanas.

„Mamo, nane buter?“ phučlas mandar i Alžbetka.

„Na, miri čhajori, rozďelinen tumenge, savorenge po duj t'avel. Me tumenge peká kurke tiž.“

„Mamo, taďom haluški, kedava tuke?“

„Na, na som bokhaľi. Le dadeske ačhila te chal?“

„Hin le dadeske. Mamo, sas adaj i kirvi, vičinel amen kurke pre boňa.“

„Savi? E Jolana?“

„Hat. Džaha?“

„Sar phenela o dad. Kampelas te džal, b'oda binos, te na džaha. Julka, mri čhajori, priker ande šparheta, o paňi mi taťarel, thová mange o pindre.“

„Imar kerav, mamo.“

„A o Tonko, kaj hino?“

„Avri le čhavenca, ma dara, bavinen pes.“

„Mušinav le Jankus te landarel. Av ke ma, mro čhavoro.“

Kapitola 2: Nový život

Už se mi nechce žít. Nevím, co si počít. Neměla jsem chodit do práce! Celý svět mi potemněl a zprotivil se mi. Udělala jsem to kvůli dětem, ale stihnul mě za to veliký trest. Můj muž na mně sice nic nepoznal, ale jsem těhotná. Otcem není on, ale sedlák. Začíná to na mně být vidět. Čekám dítě. Tolik jsem se modlila k Bohu, ale on mě nevyslyšel.

Je léto, červenec, veliká vedra. Muž pracuje na stavbě a domů chodí až večer. Každý den je zpitý pod obraz a pak vyvádí. Děti se ho bojí a já už nemůžu, jsem celá zmlácená.

Zmítám se mezi dvěma světy. Doma se bojím manžela, v práci sedláka. Sedlák Vinco dělá na poli s koňmi a každý den mi nosí jablko. Dívá se na mě takovým způsobem... Jeho ženě se to příčí.

Už dlouho se necítím dobře. Celý den jsem ohnutá a záda necítím. Domů chodím po západu slunce. Děti jsou doma samotné. Naštěstí se o ně Julka postará, uvaří a uklidí.

Vím, co si o mně povídají Romové v osadě.

„Marie má chlapa, spí s ní ten sedlák.“ To se o mně šušká.

Já raději mlčím. Jen dobrý Bůh ví, jak to bylo doopravdy. Stydím se chodit do kostela. Všichni se po mně otáčejí, tak raději zůstávám v neděli doma. Nemám si komu postěžovat, co mě trápí. Máma je daleko.

Donesla jsem domů dětem koláče. Selka pekla a pár mi jich dala. Děti se na ně s chutí vrhly.

„Mami, nemáš ještě?“ ptá se Alžbětka.

„Ne, holčičko. Rozdělte si je, pro každého jsou dva. Já vám v neděli taky napeču.“

„Mami, uvařila jsem halušky, dáš si?“

„Ne, Julko, nemám hlad. Pro tátu zbylo?“

„Zbylo. Byla tady kmotra a zve nás v neděli na křtiny.“

„Která? Jolana?“

„Jolana. Půjdem?“

„Uvidíme, co řekne táta. Ale měli bychom, vždyť by to byl hřích. Julinko, prosím tě, přilož do kamen, ať se ohřeje voda. Chci si umýt nohy.“

„Už jdu, mami.“

„A kde je Toník?“

„Je venku s dětmi. Neboj se, hrají si.“

„Musím vykoupat Janka. Pojd' ke mně, ty můj chlapečku!“

„Mamo, mamo, adaj hin tut o ciknoro?“ phučel mandar a thovel o vast pre miro per. Asandilom.

„Ha, ciknoro čavoro abo čajori. Kameha les?“

„Ha. U me imar n'avá tiro ciknoro?“

„Furt aveha miro ciknoro, ma dara, savora san mire ciknora.“

„E Julka nane, joj bari čaj.“

„Hin jekphureder, ale hin tiž miri cikñori, džanes?“

„Mamo, o Miškus man marelās, phen leske vareso.“

„Mišku, čačo phenel o Jankus?“

„Čhindom les, bo našelas ko pañi.“

„Janku, s'oda šunav? Oda na tromas, tašloha a pañis, so kerava?“

„Na džav imar šoha.“

„Mamo, o dad avel!“

Miro rom avla andal i buči. Dikhav pre leste – pañis hin mato.

„So avka labaren? Baro tatipen a tumen labaren ande šparheta? Ko ajci čhingerla o kašta?“

„Mušinas, landāras le čhaven the me man landārav, Janku.“

„Tu tut furt landāres! Vaš kaske? Vaš o gadžo?“

„Janku, s'oda vakeres, pañis keres bida?“

„Me na kerav bida! Thov mange te chal pro tañiri a ma vaker, lubñije! Avlom andal i buči, bokhalo som.“

„Lačhes, imar tuke thovav te chal. Sas adaj e kirvi, e Jolana, vičinel amen pre boña.“

„Kana?“

„Ada kurko.“

„Mište, žužar mire gada, o gad parno. Ko bašavela?“

„Me na džanav. O Lajošis, sar mindik. Ko aver?“

„Uri tut o viganocis. A šaj dikhes pal o murša – mundarav tut! Bešeha paš mande a na kheleha! Šunes, lubñije?“

„Trepines diliñipen, nalačha romña mandar keres, kana preačheha?“

„Me tut džanav, manca na kames te sovel, avreha suťalas!“

Nane leha modo, o apsa mange peren. Bešel pal o skamin, chal a vakere ajse nalače alava, o čavora šunen. Nane les god'i. Šoha na ela! Kana avela leskere vakerebnaske vigos?

Hin kurko, džas pre boña. Kindom le cikneske cikno gadoro a jekh litros palenka, pre buter nane love.

„Mamo, kada viganocis lava?“ phučel e Julka.

„Mište, mri čaj, perel pre tu lače.“ Šukar miri čajori, imar latar avla bari čaj. Uravav le cikne Jankus.

„Chav tiro jiloro, savo sal šukaroro, no čak, nek tut čumidav.“

„Mami, mami, tady máš děťátko?“ zeptal se a sáhl mi na břicho. Rozesmála jsem se.

„Ano, je tam malý chlapeček nebo holčička. Budeš ho mít rád?“

„Budou, ale to už pak nebudu tvoje děťátko?“

„Neboj, vždycky budeš moje děťátko. Všichni jste moje děťátka.“

„Ale Julka ne, to už je velká holka.“

„I Julka je moje děťátko, i když je nejstarší, víš?“

„Mami, Miško mě mlátil, řekni mu něco!“

„Miško, je to tak?“

„Praštil jsem ho, protože utíkal k potoku.“

„Co to slyším, Janku? To nesmiš, utopil by ses, a co bych si bez tebe počala?“

„Už tam nikdy nepůjdu, slibuju.“

„Mami, táta jde!“

Muž se vrátil z práce. Podívám se na něj – zase je opilý.

„Proč topíte? Venku je hic, a vy ládujete kamna? Kdo má věčně štípat dříví?“

„Museli jsme zatopit. Já i děti se potřebujeme vykoupat.“

„Ty by ses furt jen koupala. Kvůli komu? Kvůli tomu svému sedlákovi?“

„Janku, co to povídáš, zase děláš dusno?“

„Nedělám dusno. Dej mi něco k jídlu a mlč, couro! Vrátil jsem se z práce a mám hlad.“

„Jen klid, hned ti nandám. Byla tu kmotra Jolana, zve nás na křtiny.“

„Kdy?“

„Tuhle neděli.“

„Dobře, vyčisti mi oblek a vyper bílou košili. A kdo bude hrát?“

„Nevím. Asi Lájoš, jako vždycky. Kdo jiný?“

„A ty si oblečeš šaty, a jestli se budeš koukat za jinýma, zabiju tě! Budeš se-
dět vedle mě a žádný tancování, slyšíš, couro?“

„Plácáš nesmysly! Děláš ze mě špatnou ženskou, kdy už s tím přestaneš?“

„Já tě znám, se mnou spát nechceš, ale s jinýma bys spala!“

Není to s ním možné. Z očí se mi řinou slzy. Sedí za stolem, cpe se a říká tak hrozné věci. Děti všechno slyší. Nemá rozum. A nikdy mít nebude. Kdy už bude těm jeho řečem konec?

Je neděle a my jdeme na křtiny. Malému jsem koupila košilkou a rodičům litr pálenky, na nic dalšího nebyly peníze.

„Mami, mám si vzít tyhle šaty?“ ptá se Julka.

„Dobře, holčičko, pěkně ti sedí, padnou ti.“ Moje krásná dceruška, už je z ní velká slečna! Oblékám malého Janka.

„Jaký ty jsi krásný chlapeček, maminka tě má moc ráda! Ukaž, dám ti pusinku!“

„Ta imar san savora hotova?“ miro rom bari vika del. Avri pes urda sar baro raj.

„Imar, imar džas. Ma vičinker ajci.“

„O bala tuke thov pre gumička, Maria, ma ker tutar lubňa.“

„Mište, imar zakerav o bala. Janku, phenav tuke, ma ker ko Roma bida, nek n'avel ladž.“

„Savi bida? Me mange pijava le muršenca a tu bešeha pro stolkos sar pribito, šunes?“

„Sar phenes, avka avla.“

„Zaphand o vudar a džas. Mišku, Tonku, aven manca. Liňal e palenka, Maria?“

„Liňom, ma dara.“

E kirvi Jolana hin lači manušni, na kerel alava sar savora Romňa. Hin la štar čhave. Pre boňa kirvake vičinde la Marča, la Jolaňakera pheňa. Narado la dikhav, nalači hiňi, savorenca kerel o pletki.

Avlam ando kher ki Jolana: „Parikerav tumenge.“ Hin adaj pherdo Roma. Pro skamina but chaben, pijiben. Hin štar ori u o murša imar matorošne.

„O Del tumen anda, aven bešen kadaj, paš o skamin.“

„Sar ajci manuša reston andre? Cikno kher a but Roma, Jolanko! Me na džanav, sar me kerava k'amende boňa, miro kher mek cikneder.“

„Ma dara, Maria, lače manuša mindig reston andre.“

Džanel e Jolana lače te phenel. Bešav mange. The miro rom. Mindar kedinda te chal. Zumiň, mas the kolački peklā. Lači boňa.

Mulatinen o Roma, lači voľa hin len, imar the khelen, o Lajošis avka šukar bašavel pre lavuta, hoj dukhal o jilo. O Romňa gilaven, savora pes bavinen.

Darandiľom, andre miro per zašundom le ciknores. Jekhvareste hin mange anglo jakha o Vincos.

S'odova? O jilo mange džal pal leste. Anglo jakha mange sar man kamavkerlas, zašundom leskero celo, strasindom man, avkes igen kamav t'avel paš leste! S'odova? Miro gulo Devloro, ma domuk pre ma! Bisterdom, kaj som, dikhav čak andre leskre kikne jakha, šunav, so mange vakerel: „Maria, kamav tut, slal igen šukar. Maria, čumide man.“

„Av te khelel, Maria!“ vičinel man miro rom.

„Džav, ale polokones, zašundom le ciknores.“

„Khelaha polokones, ma dara, miri šukar romňi.“

*

„Už jste konečně hotoví?“ hartusí můj muž. Sám se vyparádil jako nějaký pán.

„Však už jdeme. Nemusíš tak řvát.“

„Vlasy si stáhni do gumičky, Marie, nedělej ze sebe kurvu!“

„Jak chceš, hned si vlasy svážu. Ale povídám ti, Janku, ne že budeš dělat brajgl, ať nemáme ostudu!“

„O čem to mluvíš? Já si popiju s chlapama a ty budeš sedět jako přibitá, slyšíš?“

„Jak říkáš, tak to bude.“

„Zavři dveře a jdeme. Mišku, Tonku, pojdte se mnou! Marie, vzalas tu kořalku?“

„Vzala, neboj se.“

Kmotra Jolana je dobrá ženská, neroznáší řeči jako ostatní Romky. Má čtyři děti. Za kmotra pro malého si vybrali její sestru Marču. Nemám ji ráda, je falešná, věčně kuje pikle.

Vešli jsme k Jolaně do domu. „Dobrý den vám všem!“ pozdravila jsem. Je tu plno. Stoly se prohýbají pod spoustou jídla a pití. Jsou teprve čtyři hodiny a chlapi už mají naváto.

„Pámbůh vás přivádí. Pojdte dál a posaďte se tady ke stolu.“

„Jak se sem vešlo tolik lidí? Takový maličký domek a tolik hostů. To teda nevím, Jolanko, jak budu dělat křtiny u nás, máme ještě menší domek než vy.“

„Jen se neboj, Marie, dobří lidé se vždycky vejdou.“

Jolana ví, jak člověka potěšit. Sedám si. Posadil se i můj muž. Hned se podává jídlo: polévka, maso, dokonce i koláčky Jolana napekla. Jsou to pěkné křtiny.

Chlapi se nalévají, mají dobrou náladu, už i tancují. Lájoš hraje na housle tak krásně, až srdce bolí. Ženské zpívají, všichni se dobře baví.

Najednou jsem se polekala. Ucítila jsem, jak se ve mně pohnulo dítě. V tu ránu jsem měla před očima sedláka Vince.

Co nadělám? Táhne mě to k němu. Představuju si, jak se se mnou miluje. Ucítila jsem jeho tělo a roztrásla jsem se. Jak bych chtěla být u něj! Co jen budu dělat? Bože můj drahý, stůj při mně! Zapomněla jsem, kde jsem, hledím do jeho modrých očí a poslouchám, co mi říká: „Marie, miluju tě, jsi tak krásná. Marie, polib mě!“

„Pojď si zatancovat, Marie!“ volá na mě můj muž.

„Půjdu, ale pomaloučku, ucítila jsem děťátko.“

„Jen se neboj, budeme tančit pomalu, ty moje krásná ženo.“

*

Avila o septemberis, o čhave gejle andre škola, le Jankus diňom ke kirvi, te merkinel les. Sar avla e Julka andal e škola, imar les lela khere.

Nane lače d'ivesa, o brišind perel, pre maľa hin but buti. Na birinav te kerel, ale mušinav. E gadži phenda: „Mušinel pes savoro te kerel pre osiva, e phuv sa te orinel.“

Mušinav peske te serzinel o lovore, e čhaj mange džala andre Nitra te študinel. Na domukav, kaj te dživel sar me! Miro rom na kamel, no na šunava les. Mira čhake avel feder dživipen, avela oj sar bari raňi, avla študimen!

Avkes pre late hin but, mušinel te tavel, te pratinel, le čhaven te merkinel. Hin lake dešuštar beršora, imar hin la piranoro, no narado som.

„Mamo, šaj džav avri?“

„Julka, šun, narado som, hoj phires le Dežkoha. Mek sal terňori.“

„Amen pes čak bavinás.“

„Me džanav, ale oda avla, zakameha tut, a paľis so? Kames avka te dživel sar me? Te kerel le gadženge služka, le romeske služka? Te marel tut o rom? Oda tu kames?“

„Mamo, odova hin phare te študinel! Tu na džanes te pisinel, na džanes s'odova.“

„Nane ništ avka phare, kana kames! A na džanav te pisinel – soske man na sikhaven te pisinel, te ginel? Me peske rado preginava o knižki, paťa mange. Andi buti džava čak ada septemberi the oktoberi a paľis som khere, šaj sikhľuvav te pisinel. Ma ker tuke phare pro jiloro, mri čhaj, o kamiben avla. Hin tut časos, šun man. O berša, so hin tut, imar n'avna pale. Te tut kamel o Dežkus, užarla pre tute, a te na, nalačo hino.“

„Mamo, kaj laha o love pre škola?“

„Ma dara, e gadži mange požičinla – a me kerá ke late buti.“

„Sar kereha? Avla tut o ciknoro!“

„I Alžbetka mange pomožinela. Savoro avla mište, čak tu dža te študinel, kereha mange lače pro jilo. Ada berš dophireha a paľis džaha andi Nitra, mište?“

„Mište, mamo, sar phenes. A so phenela o dad?“

„Le dades ma šun, dikhes, so kerel? Čak pijel, pal o lubňa phirel. So jov pro čhave gondolinel? Leske avka lače, dživel ta dživel a sa leske jekh.“

„Mamo, o Roma vakeren, o dad phirel ke lubňi, dikhle les, sar džalas khatar late tosarla.“

„Me džanav. No so te kerel? Nane leha modo, o Del dela, hoj preačhla.“

„Mamo, imar avel! Pheneha leske pal i škola?“

„Dikhava. Sar n'avla mato.“

„So keren o čhave pre amari dvora, Julka?“ Avla o rom bara vikaha.

„Kamel o Dežkus, kaj te džav ari. Me na džav.“

„Soske? Dža tut te bavinel.“

„Na džala ňikhaj. Hin la mek kana pro čhave,“ daraha phenav le romeske.

Přišlo září. Děti jsou ve škole a malého Janka jsem dala na hlídání ke kmotře. Julka ho vyzvedne, až půjde ze školy.

Je ošklivo. Prší a na polích je pořád práce. Síly mi nestačí, ale musím vydržet. Selka řekla: „Všechno se musí připravit na jarní osení, půda se musí zorat.“

Musím sehnat peníze. Dcera půjde do Nitry do školy. Nedopustím, aby žila jako já! Můj muž si to sice nepřejí, ale já ho nebudu poslouchat. Moje holčička bude mít lepší život než já, bude z ní někdo, bude studovaná!

Už tak je toho na ni hodně. Musí vařit, prát a dohlížet na děti. Je jí čtrnáct let a už má mládence, ale mě to netěší.

„Mami, můžu jít ven?“

„Julinko, poslouchej, já nejsem ráda, že chodíš s Dežim. Jsi na to moc mladá.“

„Ale my se jenom kamarádíme.“

„Já vím, ale pak se zamiluješ, co potom? Chceš mít zkažený život jako já? Chceš dělat služku gádžům i manželovi? Chceš, aby tě muž mlátil? Vážně tohle chceš?“

„Mami, víš, jak je těžké studovat? Sama neumíš číst a psát, nedovedeš si to představit.“

„Všechno jde, když se chce! A že neumím číst a psát – proč mě to nenaučíte? Věř mi, taky bych si ráda přečetla knížku. Budu chodit do práce ještě v září a v říjnu a pak už budu doma, můžu se učit psát. Netrap se, holčičko, máš čas, láska přijde, všechno bude. Poslouchej mě, ty roky, které máš teď, už se nikdy nevrátí. Jestli tě má Deži rád, počká na tebe, a jestli ne, nestojí za nic.“

„A kde vezmeš peníze na školu, mami?“

„Nic se neboj, selka mi půjčí a já jí za to budu dělat na statku.“

„A jak to budeš dělat, až budeš mít miminko?“

„Pomůže mi Alžbětka. Všechno dobře dopadne, jen běž studovat. Uděláš mi tím radost. Dokončíš tenhle ročník a pak půjdeš do Nitry, platí?“

„Platí, mami, jak si přeješ. A co tomu řekne táta?“

„Tátu neposlouchej, nevidíš, co dělá? Jen pije a chodí za ženskýma. Copak ten myslí na děti? Jemu je takhle dobře, žije ode dne ke dni a všechno je mu jedno.“

„Mami, povídá se, že má táta milenku. Viděli ho od ní ráno odcházet.“

„Vždyť já vím, a co s tím nadělám? Marná snaha. Snad přestane sám.“

„Mami, táta už jde. Pověš mu o té škole?“

„Uvidím, jestli nebude opilý.“

„Julko, co chtějí ti kluci u nás na dvoře?“ Muž přišel domů a hned řve.

„Deži chtěl, abych šla ven, ale já nepůjdu.“

„A proč ne? Jen se jdi pobavit.“

„Julka nikam nepůjde, na kluky má ještě čas,“ se strachem povídám manželovi.

„Hin lake dešuštar berš. Imar so? Hin imar bari, nek džal tel o berš romeste.“
„Odova na ela šoha, Janku! Miri čhajori džala te študinel. Pa'is šaj džal romeste.“

„Ha ha, s'oda vakeres? Te študinel? Keres latar gadži? So akajse moresi keres, oda o gadžo tut sikhada?“

„Na mušinel mange niko te phenel, so te kerel. Miri čhajori pes na trapinela avka sar me, savore mire čhavore avna študime. Oda me phenav!“

„Našadal e god'i? Kaj tu leha pr'ada love?“

„Mušines te kerel buči a na te phirel pal o lubňa! Na le lubňenge te počinel, ale mange te del o love. Pa'is avla pre savoreste!“

„Lače phenel miro dad, o gadže chale tiri god'i.“

„Tire dades nane god'i! Dživel phurikanas, amen mušinas te dživel pr'amaro dživipen.“

„Pal miro dad avka ma vaker, bo chudeha bitka, šunes?“

„Čak o mariben tuke džal pre god'i. Ale Janku, avla, sar me phenav. I Julka džala andi Nitra te študinel! Hin la časos romeste te džal, ma prečhin lakro dživipen.“

„Lače, mi avel avka, sar phenes. No mušines te phirel te kerel, the kana slal phari. O murara but na počinen. Ker te chal vareso!“

Kerav leske te chal a mište hin, imar na vičinel. Dukhal miro dumo, imar eftato čhon, maj ločhuvá. Adadžives pes manca miro rom na pelinel. Kana sas ke amende avka? Aňi na džanav. Džas te pašlol. Pašlovas paš peste sar o cudze manuša. Irinel pes pre aver sera a the miri god'i džal pal aver sera...

Megin o brišind perel a mange hin baro šil, hin man ajse papučki handrane pro pindre a sa sapaňile. Molinav man ko Del, kaj te na nasvaľovav. Mek jekh čhon a imar avá khere. Mušinav te kerel buči. E gadži avke pes kerdá nalači. Pelinkerel pes le romeħa, aňi pre maľa calo d'ives na džal, čak o Vincos. Duj dženorē slam pre maľa a mušinas savoro te kerel. Ale imar nane ajci buči.

„Maria, s'oda tuke pro pindre?“

„Nane man so te lel.“

„Džav ando kher, anava tuke o gumaki, baro šil hin,“ phenda a geľľa ando kher. Avkes pe mange nalače kerdá, anglo jakħa mange sas kalo, imar na džanav ništ.

„Maria, Maria, so dava tuke, ušt'i!“ Šunav, sar pre ma vičinel o Vincos.

Phradom o jakħa. Pašľovav ando haďos, paš mande e gadži le gadžeha, sa hin darade.

„So adaj kerav?“ phučav lendar.

„Zamdľindaľ, Maria, miro rom tut anda adaj.“

„Imar mange mište, džav khere.“

„Maria, na džaha khere, taďom zumiň, dava tut te chal a pa'is šaj džas polokores. Vinco, thov o paňi pre šparheta, thovaha lakere pindre, sa hin lake šilale.“

„Dyť už je jí čtrnáct, tak co? Je to velká holka, do roka se může vdávat!“

„Jen přes mou mrtvolu, Janku! Moje dcera půjde nejdřív studovat. Teprv pak se může vdávat!“

„Cháchá! Co to meleš? Studovat? Chceš z ní mít gádžovku? Co to tu zavádíš za móresy? To ti nakukal ten tvůj sedlák?“

„Nikdo mi nemusí říkat, co mám dělat. Moje dcera se nebude dřít jako já. Všechny moje děti budou studované, to říkám já!“

„Zbláznila ses? Kde na to vezmeš peníze?“

„Musíš pracovat a peníze dávat mně, a ne je vyhazovat za milenky, a bude dost na všechno!“

„Táta má pravdu: gádžové tě připravili o rozum!“

„Tvůj táta ani rozum nemá. Žije postaru, ale my musíme žít svůj vlastní život.“

„Neotírej se o mýho tátu, nebo tě zvalchuju, slyšíš?“

„Ty dokážeš tak akorát myslet na to, jak mě zmlátit! Ale Janku, bude po mém: Julka půjde do Nitry do školy a basta. Na vdávání má čas, nekaž jí život.“

„Budiž, ať je teda po tvém. Ale musíš chodit dělat, i když jsi těhotná, zedníci málo platí. A udělej něco k jídlu!“

Uvařila jsem mu a už je klid, už nekřičí. Bolí mě záda, jsem už v sedmém měsíci, co nevidět budu rodit. Dneska se se mnou muž po dlouhé době nehádá. Jdeme si lehnout a ležíme vedle sebe jako dva cizinci. Otočí se ke mně zády a mně se myšlenky taky hned rozeběhnou někam jinam...

Porád prší a mně je příšerná zima. Mám na nohou jen hadrové škrpály a ty jsou celé mokré. Modlím se, abych neonemocněla. Ještě měsíc, a pak už budu doma. Musím to ještě vydržet. Selka se změnila k horšímu. Věčně se svým mužem hádá, ani na pole nepříjde, chodí jen Vinco. Na celém poli jsme jen my dva a musíme všechno zvládnout. Naštěstí už to není tolik práce.

„Marie, co to máš na nohou?“

„Nemám si co obout.“

„Zajdu domů a přinesu ti holínky, je veliká zima,“ řekl a odešel. Pak se mi udělalo špatně, zatmělo se mi před očima a dál už nevím nic.

„Marie, Marie, co mám s tebou dělat? Vstávej!“ Slyším, jak na mě volá Vinco. Otevřela jsem oči. Ležím na posteli, stojí u mě sedlák se selkou, celí vyděšení.

„Co tady dělám?“ podivila jsem se.

„Omdlela jsi, Marie. Můj muž tě sem přinesl.“

„Už je mi dobře, půjdu domů.“

„Ne, Marie, nikam nepůjdeš. Uvařila jsem polévku, dám ti najíst a pak můžeš pomalu jít. Vinci, dej na kamna ohřát vodu, umyjeme jí nohy, má je celé zmrzlé.“

Uštilom andal o haďos, bešav paš o skamin. Rozdikhav man. Hin lenge adaj šukares. Avresar sar ko Roma, šukar butoris, o pokrovci pre phuv, baro baripen, baro žužipen.

„Maria, cha zumiň, kerla tuke lačhe. Dava tuke khere tiž jekha kaňha, te taves tuke. Mušines lačhe te chal vaš o ciknoro.“

„Parikerav tuke.“

Chav e zumiň a ladžav man, namište mange. E gadži lači hiňi ke mande, a me so kerdom?

O gadžo mange thoda o lavorko le paňeha a thovel mire pindre. Miro rom adava šoha mange na kerelas. Phare mange pro jilo. Cudzo manuš thovel mire pindre, ladžav!

„Imar ma phir ke ma andi buťi, Maria. Ov khere, tel o čhon imar tele pašloha, kampil tuke te avel khere.“

„Kampil mange love, mušnav te kerel,“ phendom la gadžake.

„Kampil tuke love, no nane ajci buťi imar, hin jevend, nane so te kerel. Me gin pre jara avla pale but buťi.“

„Mište.“

„Cha savoro, dav tuke balano mas the bandurki, čalov.“

„Me na slom bokhaľi, imar džav khere, parikerav tuke.“ So, chava adaj ko gadže – a mire čhave bokhale? Na džal ande mande o chaben.

„Vincó, dža laha koter dromeha, te na valakaj perel.“

„Sar phenes. Džav laha ko kher.“

E gadži mange andre taška diňa pherdo chabena.

„Ačh Devleha.“

„Dža Devleha.“

Džav le gadžeha khere.

„Ma dža manca ko kher, avla namišto. O Roma vakerena pal mande, miro rom mange na paťala.“

„Sar kames. Maria, sako d'ives pre tute gondolinav, našťi pre tute bisterav.“

„Ma vaker mange ajse alava, o jilo man dukhal.“

„Na čak tut dukhal, Maria. Dživav la romňaha, so la na kamav, a kas kamav, dživel avreha.“

„Phenav tuke, ma vaker, av cicho, imar but kerdal. Nalačhe pal mande imar sa o Roma vakeren.“

Likerel man vastestar a me som rado. S'odova? S'oda me kerav? Hin mange igen mište paš leste.

Džas pal o drom a me som igen rado, šnav leskro vast, hin man jilo ke leste.

„Vincó, imar džav korkori, te na dikhen amen o Roma pro taboris.“

„Maria, na dikhava tut dugone, sar pal tute džá?“

„Pašlová tele, palis phirava ande khangeri, odoj man dikheha.“

Chudľa man pasostar the čumidel man pre vušta.

Vstala jsem z postele a sedla jsem si ke stolu. Rozhlédla jsem se – mají to tu pěkné. Jinačí než u Romů – hezký nábytek, na podlaze koberce, všechno honosné a čistoučké.

„Marie, dej si polévku, udělá ti dobře. Dám ti jednu slepici i domů, uvaříš si ji. Musíš pořádně jíst, kvůli děťátku.“

„Děkuju ti.“

Jím polévku a stydím se, je mi nanic. Tahle ženská je na mě tak hodná, a jak jsem se jí odvděčila? Sedlák mi nalil vodu do lavoru a myje mi nohy. To můj muž nikdy neudělal. Je mi z toho těžko – cizí chlap mi myje nohy, stydno je mi!

„Už ke mně nechod' dělat, Marie. Zůstaň doma. Za měsíc slehneš, musíš odpočívát.“

„Potřebuju peníze, musím pracovat,“ řekla jsem selce.

„Já vím, že potřebuješ peníze, ale na poli už skoro není co dělat, brzy bude zima. Na jaře zas bude práce nad hlavu.“

„Dobře.“

„Sněž všechno, naložím ti ještě vepřové s bramborem, najez se pořádně.“

„Nemám hlad. Půjdu už domů, děkuju ti.“ Nebudu se tady u gádžů cpát, když moje děti hladoví. Jídlo mi vázne v krku.

„Vinci, běž kousek cesty s ní, ať někde neupadne.“

„Jak myslíš, doprovodím ji domů.“

Selka mi naložila tašku plnou jídla.

„Pámbu s tebou, Marie.“

„I s tebou.“

Vyrazila jsem se sedlákem domů.

„Nechod' se mnou až k nám, bude zle. Romové mě roznesou v řečech a můj muž mi neuvěří.“

„Jak chceš, Marie. Myslím na tebe každý den, nemůžu na tebe zapomenout.“

„Neříkej takové věci, bolí mě srdce.“

„Nebolí jen tebe, Marie. Žiju se ženou, kterou nemám rád, a ta, kterou mám rád, žije s někým jiným.“

„Povídám ti, nemluv, buď ticho, už jsi mi dost nadrobil, široko daleko mě všichni Romové pomlouvají.“

Chytil mě za ruku a já jsem ráda – co nadělám? Je mi s ním moc dobře.

Jdeme spolu po cestě a já jsem šťastná, cítím jeho dlaň a srdce mi pro něj plane.

„Tak, Vinci, dál už půjdu sama, aby nás neviděli Romové v osadě.“

„Dlouho tě neuvídím, Marie. Jak se za tebou dostanu?“

„Až se malé narodí, začnu chodit do kostela, tam mě uvidíš.“

Chytil mě kolem pasu a políbil mě na ústa.

„Imar dost, muk man!“

„Naštik, kamav tut.“

Ispidindom les.

„Ačh Devleha, Vinco, ma ker bida, av godaver. Hin man rom.“

„Čak jekhvar man čumide a mukav tut te džal.“

Dikhav pre leste, sar les čumidá – na dela man smirom. Mušinav t’ovel zoraľi.

„Na kamav tut, na čumidav tut, kamav mire romes.“

„Maria, na phenes čačipen. Ačh Devleha,“ phenda, odgeľla khatar mande.

Polokones mange džav khere, ke miro kher, odoy hiňi miri fajta...

*

Aviľa pre mande o dukha, imar pes o ciknoro vičinel pro svetos.

Praskinda mange plodovo paňi. E rat avel, o rom mange nane khere.

„Julko, mri čhajori, dža pal o dad ande kočma, vičin les khere. Alžbetko, tu le o parne plachti. Tonku, thov o paňi pre šparheta. Mišku, tu dža pal e baba, nek avel.“

Pašliľom pro haďos, krucinav man andre dukha. Mi avel o rom! Som kor-kori le čhavenca, Devla, šun man avri. Ľiker man pro svetos, ma domuk te merav! Imar na birinav te ľikerel, imar pes o ciknoro juminel avri.

„Mamo, o dad nane ande kočma, hino ke lubňi,“ phenel e Julka. Bičhavav la Alžbetka te džal pal o dad, mi avel khere.

„A tu Julko, miri čhajori, dža denaš pal e baba, o Miškus talam na džanel, kaj hin lakero kher. Mi avel, mi siďarel, o ciknoro maj hino avri.“

Aviľa pre ma o tlakos, ladž naladž, mušinav anglo čhavore. Jumindom – a o ciknoro hin pro svetos.

Nane ko te čhinel i pupkica le ciknoreske, nane adaj aňi jekh čhajori.

„Tonku, av adaj, le e nožňička. Strihňin e gojori, mangav tut.“

„Mamo, me darav.“

„Ma dara, mro čho, sar na čhineha, merla o ciknoro the me.“

„Ta me čhinav, mamo.“ Čhinda e gojori le ciknoreske.

„Mušines te kerel uzlikos, mro čho.“

Mro čoro Tonkus, o apsa leske čulon pal o muj, daral pes, o haďos samo rat. Sľom slabo sar lazaris. Diňa mange le ciknores pro vasta. Hino cicho. Darandiľom. Pekľom les pal i buľori – imar rovel, lačhe hin. Andr’oda andro kher avľa e baba. Imar avľa mište. E baba mange juminda o per, te džal avri o than. Liňa le ciknores a landarel les. The man thoda.

„De mange mire čhavores, babo!“

„Le, adaj hin tiro šukar čhavoro.“

„Už dost, nech mě!“
„Nemůžu, miluju tě.“
Odstrčila jsem ho.
„Spánembohem, Vinci. Nedělej potíže, buď rozumný, vždyť jsem vdaná.“
„Jen jednou mě polib a nechám tě jít.“
Dívám se na něj a vím, že jestli ho políbím, nedá mi pokoj. Musím být silná.
„Nemiluju tě, nepolíbím tě, mám ráda svého muže.“
„Marie, neříkáš pravdu. Sbohem,“ řekl a odešel pryč.
Pomalůčku jdu domů, do svého domku, tam mám svoji rodinu...

*

Přišly na mě bolesti, miminko už se hlásí na svět.

Praskla mi voda. Blíží se noc a muže nemám doma.

„Julinko, jdi za tátou do hospody, ať jde domů. Alžbětko, dones mi bílá prostěradla, a ty, Toníku, dej na kamna vařit vodu. Mišku, ty doběhni pro porodní bábu.“

Lehla jsem si do postele, svíjím se bolestí. Kéž by muž přišel, vždyť jsem tu s dětmi sama! Dobrotivý Bože, vyslyš mě, zachovej mě na tomto světě, nedopusť, abych zemřela. Už to nejde vydržet, děťátko už se hrne na svět.

„Mami, táta v hospodě není, je u milenky,“ hlásí Julka. Posílám za tátou Alžbětku, ať přijde domů.

„A ty, Julinko, holčičko moje, utíkej za porodní bábou, Miško asi neví, kde bydlí. Ať si pospíší, to děťátko už bude venku co nevidět.“

Přišla další kontrakce. Stud jde stranou, rodím před svými dětmi. Zatlačila jsem a miminko je na světě.

Není, kdo by přestříhl pupeční šňůru. Obě děvčata jsou venku.

„Toníčku, pojď sem, vezmi si nůžky a přestřižni tuhle trubičku, prosím tě!“

„Já se bojím, maminko!“

„Neboj se, zlatíčko. Když ji nepřestřižneš, tak já i děťátko umřeme.“

„Tak já to udělám, maminko.“ Přestříhl malému pupeční šňůru.

„Teď tam musíš udělat uzlík, zlatíčko.“

Chudáček Toníček! Slzy mu tečou po tvářích, bojí se, postel je samá krev. Jsem vyčerpaná. Dal mi malého do rukou, ale ten mlčí. Vyděsila jsem se. Plácla jsem ho po zadečku a už křičí, je to dobré. V tom vešla dovnitř porodní bába. Už bude dobře. Zatlačila mi na břicho, aby vyšlo lůžko. Vzala malého a umývá ho. Umyla i mě.

„Podej mi moje děťátko, bábo!“

„Na, tady máš toho svého krásného chlapečka.“

Liňom les pro vasta, dikhav pre leste. O jakha hin les kikne, calo leskero dad, o balora hin les čulo, ale ajse blondarde! Me džanav, avela igen namište. Na bajinav, hin ada miro čhavoro, miro jiloro. Na dás les ňikaske pr'ada baro svetos! Leskero nav hin Jožku.

Vzala jsem ho do náručí a prohlížím si ho. Má modré oči po svém otci a vlásků má jen málo, ale takových světlých. Už vím, že bude veliký malér. Ničeho nelituju, je to můj chlapeček, srdce moje. Nedám ho nikomu na celém světě! Bude se jmenovat Jožko.

Přeložila Karolína Ryvolová

Crr, crrrrrrrrrr – budík se úplně zbláznil.

No, jo, už vstávám, hrůza, jak bych spala! Je pátek a já už se těším, na víkend, trochu klidu, děti budou doma a nebude takový frmol.

Na sebe mám jen dvacet minut, tak honem do koupelny.

Zaměstnaná maminka to opravdu nemá lehké, to zdůrazňuji, protože je to tak! Tátové ráno vypadnou a je jim šum a fuk, jak děti půjdou do školy, jestli mají s sebou všechno, co mají mít, a jestli se nasnídají.

Při pohledu do zrcadla se nemohu zbavit pocitu, že nějak rychle stárnu. Nebo se mi to jen zdá?

Jdu vzbudit děti.

„Vstávat, no honem, šup šup, a všichni tři do koupelny, ať nemusíme do školy běžet, stačí, že poběžím já celou cestu k tramvaji!“

„Mami, ještě chvilku, prosíííím...“

„Už je opravdu nejvyšší čas. Nebo se nestačíte nasnídat!“

Jak slyšeli o jídle, ihned vstali.

„A co budeš, mami, dneska dělat dobrého?“ zeptal se mně synáček, kterého bych bez snídaně do školy nedostala.

„Neboj, něco vám udělám. Jdi se umýt a nezapomeň na zuby!“

„Maminečko, prosím, udělej palačinky,“ žadoní všichni tři.

„Vy jste se zbláznili, víte, co to je za práci? To by trvalo dlouho.“

„To nevadí, my počkáme.“

To věřím. Ale odříct jim to nemůžu. Už dělám amoletky.

Snídaně mi trvá tak čtvrt hodinky, dobrý, to stíhám. Děti jsou už oblečené a čekají, co dostanou na stůl.

„Tak, tady máte ty vaše palačinky, a pozor na kakao – je ještě teplé. Koukejte se najíst a nekecat u toho, a hlavně se nehádejte!“

„Jasně! Ale to nejsou palačinky!“

„Ne, to jsou amoletky. No a co? Tobě nechutná? Máš tam džem, másličko a kakao.“

„Jo, chutná, je to dobrý.“

Je tři čtvrtě na sedm. Někdo zvoní. To budou určitě dvojčata seshora, spolužačky mojí mladší dcery, jsou v první třídě. Zvykly si k nám každé ráno chodit. Jdeme pak společně do školy.

„Mami, já jdu otevřít, to jsou moje kamarádky.“

Připravím každé na talířek po jedné amoletce a naleju kakao.

„Dobrý den,“ pozdravila slušně dvojčata.

„Dobrý! Holky, rychle se najezte, ať to stihneme.“

Všech pět dětí v jídelně snídá, vesele u toho povídá ..., ale najednou jsem zaslechla jedno z dvojčat :

„Už k vám asi nebudeme moct chodit. To je škoda, vaše máma dělá dobrou snídani.“

Že by to nestíhaly? Ale něco mi říkalo, abych se přeptala.

„A pročpak k nám nemůžete?“

„Protože jste Cikáni, naše maminka to zakázala, nesmíme se s vámi bavit.“

Podívala jsem se na nejstarší dcerku – jen kývla hlavou, jako že to je normální.

„A co ještě říkala vaše maminka?“

„No, že jste Cikáni a špinaví a máte bordel a jste zlí, ale já říkala, že jste moc hodná, že nám dáváte snídani a máte moc hezky v bytě.“

„A vaše maminka vám nedělá snídani?“

„Ne, ona to nestíhá, ona chodí na šestou, má důležitou práci, dá nám vždycky penízky a my si svačinu koupíme. Ale my k vám chodit budeme, jen máma nic nebude vědět, jo?“

No teda! Koukám, že děvčata se nechtějí ochudit o snídani.

„Ne, nebudete k nám chodit, maminky se musí poslouchat, a jestli si to vaše maminka nepřeje, tak jste u nás naposledy.“

„Ale co budeme snídat?“ zeptala se jedna z nich.

„To musí vaše maminka jít do práce o trochu dýl a udělat vám papáníčko, přeci nebudete snídat u Cikánů.“

Podívaly se na mně a v krásně modrých očích měly hvězdičky. Bylo mi jich líto. Mých dětí mi ale bylo líto víc.

„Víš, mami, to nejde žít z důchodu, musím pomoci manželovi. Najdu si nějakou práci, aspoň na čtyři hodinky, kluka dám do školky – a je to!“

„A nechceš si chvíli odpočinout?“ namítala jsem. Přeci jenom to její astma...

„Budu se snažit najít něco, kde nebude prašno.“

„Vidím, že tě nepřesvědčím. Tak jo. Když budeš potřebovat hlídání, jsem tady.“

Před rokem šla do částečného invalidního, byla z toho moc špatná. Teď mi celá natěšená vykládala, co všechno si uspoří z práce a důchod že bude na živobytí.

Neuběhl ani týden a přišla mi oznámit, že už si našla flek.

„Mami, taková malá šikovná dílnička! Je to chráněná dílna, jsou tam docela milí lidi, samí důchodci. Peníze sice nic moc, něco kolem čtyř tisíc, ale to stačí. Víš, co všechno si budu moci koupit? Nebudu muset škludlit a třeba i trochu vyspravím náš účet!“

A mluvila a mluvila. Není nad to, když si najdete práci! Všechno zlé je na jednu pryč. V mé dceři opět vzrostla naděje na lepší život. A tu dobrou náladu přenesla i na mě. Byla jsem ráda, že nějakou práci má.

V dílně pak pracovala celý další půl rok a sem tam se zmínila o chování svých kolegů.

„Jací jsou?“

„No, nevím, mami, co ti na to říct... Ale jo, docela to ujde, jen pořád probírají Romy a ne zrovna v dobrém světle!“

„Ale to je všude, děvenko! Už jsi někdy slyšela, aby o nás mluvili hezky?“

„Jenže to není pravda! Za všechno přeci nemůžou Romové!“

„Já vím, máš pravdu, ale nevšímej si toho! Ať si povídají, co chtějí. Dělej, jako bys tam nebyla. Protože bys taky o tu práci mohla přijít.“

„Máš pravdu, radši budu zticha.“

„To bude nejlepší. Jsi tam sama a oni jsou většina, tak se drž stranou a mlč!“

„Dělá tam se mnou ještě jedna Cikánečka a ta se k tomu taky vůbec nevyjadřuje. Jenže mně se to nelíbí.“

„Chce si udržet práci, proto je zticha, ty chytrá!“

„Mami, ale vždyť zrovna ty jsi nás vždycky učila, abysme řekli svůj názor nahlas!“

„To je pravda, jenže dneska je všechno jinak. Řekneš svůj názor a jsi venku! A co mistrová? Co ona na to?“

„No právě! Tyhle řeči začíná vždycky ona.“

„Fakt? A kolik jí je roků?“

„Nevím, tak střední věk. Ale na mně říká: ‚Vás se to netýká, vy jste úplně jiná, pořádná, čistotná.‘ Jenže mně to vadí, jak na Romy všechno hází!“

„Asi měla s někým nějaký konflikt, proto tak mluví.“

„Nevím. Já vím jen to, že je děsně arogantní.“

„Nic si z toho nedělej, s tím nic nezmůžeme. Hezky choď do práce a nevšímej si toho.“

Radila jsem jí, ale tušila jsem, že to nebude mít dobrý konec. Neuběhl ani měsíc a objevila se u mě celá uplakaná.

„Stalo se něco malému?“

„Díky bohu ne.“

„Že jsi tak uplakaná!“

„Skončila jsem v práci,“ odpověděla mi a začala znovu natahovat.

„No tak, nebreč. Tys nebyla zticha, vid’?“

„Ne.“ Vzlykala.

„Snad nebudeš brečet kvůli práci? Udělám ti kafičko a probereme to.“

„Mami, to není kvůli práci – to je kvůli tomu všemu! Mistrová mi řekla: ‚Tak takhle by to nešlo! Vy se pořád zastáváte Cikánů, to se brzo rozloučíme!‘ Představ si, tohle mi řekla!“

„Ale jak k tomu přišlo?“

„Zase začali, jako vždycky, ale tentokrát jsem se do toho vložila. Že nemají pravdu, a že když urážejí Romy, tak urážejí i mě, protože jsem jedna z nich.“

„A?“

„Jedna kolegyně řekla, že všichni Cikáni v sobě mají vrozený pud ke krádežím a že jsou kriminálníci. Tak jsem se ozvala, že i bílí kradou a mnohem víc, protože kradou ve velkém. Mistrová nás přerušila a řekla, že takhle by to nešlo, aby ona přede mnou nemohla říct o Cikánech, co chce!“

„A proč jsi to nenahrála na mobil?“

„V té chvíli mě to nenapadlo! Přišlo mi všeho líto. Tebe, táty, našeho malého a celé mé rodiny. Došlo mi, že nás všechny uráží a já jsem úplně bezmocná!“

„Neplač! Nestojí ti za to žádná mistrová!“

„Ale my přece nejsme kriminálníci, nikdo z naší rodiny není v base!“

„Ale může být,“ zavtipkovala jsem.

„Mně není do smíchu! Co děláme špatně, že nás tak nenávidí?“

„Nevím zlato, ale kdybysme tu nebyli my, Cikáni, na koho by nadávali? Jak by si ulevili? Víš, kolik lidí nás využívá, i třeba aby se vyšvihli nahoru v politice? Nedělej si z toho hlavu! Jsou horší věci na tom světě! Hlavně, že jsme zdraví. Práci si najdeš! Dopij to kafe a půjdeme spolu vyzvednout malého!“

„Ostatní byli zticha, myslím, že mi dávali za pravdu, akorát to nechtěli dát najevo před mistrovou, aby je nevyrazila.“

„To víš, že jo. Jsou ještě i normální lidi! Co kdybysme si založili taky nějakou firmičku? Malou šikovnou dílničku.“

„Ha ha, dobrý nápad,“ odpověděla. Už se smála.

Recenze | Anotace | Informace

Jana Belišová

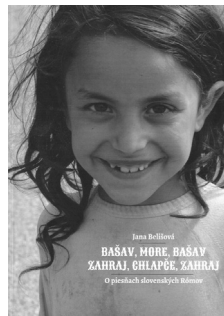
„Bašav, more, bašav – Zahraj, chlapče, zahraj!“ O piesňach slovenských Rómov

J. Schmiedl – M. Smetanka

Mnohonárodnostný Medzev. Spomienky na spolužitie Nemcov a Rómov

Eva Davidová

Rómovia na Slovensku



Jana Belišová

„Bašav, more, bašav –

Zahraj, chlapče, zahraj.“ O piesňach slovenských Rómov.

Žudro a Ústav hudobnej vedy, Bratislava, SAV 2012, 231 s.

Publikaci Jany Belišové je třeba jen přivítat, protože zaplňuje další bílé místo v oblasti sběru a zpracování romských písní. Je výsledkem jejích sběrů těchto písní, které prováděla v období více než dvaceti let. Po předchozích dílčích publikacích je systematicky zpracovala až v roce 2010 do své dizertační práce „Piesňová kultúra Rómov na Slovensku“ (byla jsem rovněž její recenzentkou), kterou obhájila na katedře hudební vědy Filozofické fakulty v Bratislavě a je podkladem této knihy. Vydání umožnilo občanské sdružení Žudro, v němž autorka po řadu let působila, spolu s jejím novým, současným působištěm – Ústavem hudební vědy Slovenské akademie věd.

Kniha je rozdělená do pěti kapitol a přílohové části. V první kapitole (Historie a současný stav výzkumu romské hudby) autorka seznamuje jak s prvními osobnostmi, které se zabývaly zápisy romské hudby a písní v regionech střední Evropy, Balkánu a na Slovensku, tak s počátky sběrů a publikovaných prací a dobře shrnuje i současný stav a literaturu k tomuto tématu. (Způsob poznámek a odkazů na literaturu v pravé části stránek považuji za zdařilý, praktický.)

Druhá kapitola (Metodologie práce, terénní výzkum a jeho zpracování) seznamuje čtenáře s metodami a technikami použitými při práci s materiálem. Vlastní terénní výzkum, s cílem nalézt interprety starých i nových romských písní a zaznamenat jejich interpretaci, byl doplňován rozhovory a zúčastněným pozorováním, fotografickou a audiovizuální dokumentací. Tato širší záběr a dokumentace je jistě chválná, nicméně někdy může být v rozporu s hlavním výzkumným cílem – najít interprety původních romských písní a zaznamenat jejich produkci –, protože takto široký záběr též vyžaduje větší počet členů výzkumné skupiny, což porušuje intimní atmosféru setkání a hudební produkce.

Tato atmosféra je popisována již v publikaci Jany Belišové z roku 2002, takže se v této souvislosti zde nemohu nezmínit o předchozích výstupech z jejích výzkumných sběrů. Byla jimi především dvoudílná publikace, resp. triptych spolu s CD nosičem, *Phurikane gila – starodávne rómske piesne* (Bratislava, Žudro 2002) – sborník notových záznamů 130 písní spolu s deníkem z cest dvou skupin, které v rámci projektů (*Phurikane gila 1 a 2*) jezdily po vytypovaných lokalitách, v nichž sbíraly a pod vedením Jany Belišové romské písně nahrávaly.

Zmíněný deník z výzkumných cest je skutečným deníkem, popisujícím každý cestovní den, které obě skupiny strávily hledáním interpretů romských písní. Jana Belišová se na těchto textech podílela jen zčásti, převažují texty od Zuzany Mojžišové. Její text je z pera jistě novinářsky velmi zdatného, ale její pohled působí jako pohled pozorovatele zvenku, ne vždy chápající a často i kriticky a z odstupů popisující lidi, prostředí a dané situace. Z textů je zjevné, jak vý-

zkumníci interprety hledali a nahrávali, a jaká atmosféra při tom v té které lokalitě právě panovala, včetně přijetí či nepřijetí zmíněné skupiny výzkumníků.

Přístup Jany Belišové je však jiný – lidský a pozitivní, vychází z dvacetiletého poznávání, a proto také z pochopení. Bylo by zřejmě lepší, kdyby mezi Romy přicházela především sama, nikoliv s tak velkou skupinou, jejíž někteří členové byli v takovém prostředí zjevně poprvé. K tomuto metodologickému kroku – práci ve velké skupině – však byla zřejmě nucena projektem a jeho časovým zadáním. To je můj postřeh a případně rada člověka, který mezi Romy chodí ve snaze nejen získat materiál, ale i poznávat – už šedesát let, od začátku padesátých let 20. století dodnes. Nikdy se nestalo, že bych nebyla přijata, naopak – vždy jsme si hned rozuměli. Romové beze slov svým šestým smyslem vycítí, kdo k nim přichází. A nikdy se neptají, proč přicházím a jestli od nich něco chci. A teprve když jsem byla přijata a poznali jsme se, potřebná situace k nahrání písni se vyvinula sama, zcela přirozeně. A pokud jde o fotografování, odvíjí se stejně.

Jistěže takovýto přístup a metody vyžadují navíc i delší čas, strávený v rodině nebo lokalitě. Nebylo to však možné, když tým sběratelky byl vázaný podmínkami projektu či grantu na financování sběrů, včetně cest a následného zpracování, kdy jde na prvním místě o množství zapsaných písní, hudebních ukázek a o čas k tomu vyměřený. Vedoucí projektu – autorka knihy Jana Belišová – si to dobře uvědomuje. V kapitole Metody a techniky terénního výzkumu např. přiznává, že *„vážšina prednesových situácií, v ktorých sme nahrávali piesne, nebola prirodzená a spontánna, ale umelo vyvolaná. Prichádzali sme do osád a narúšali sme Rómom bežný chod ich života. Chceli sme od nich, aby spievali a im sa veľakrát možno vobec spievať nechcelo. Prichádzali sme do domácností, kde nás neočakávali, neboli pripravení a nastavení na naše požiadavky. Práve s týmto vytrhnutím z kontextu, s nečakanosťou nášho príchodu a našich očakávaní súvisia všetky problémy, ktoré vznikali hlavne pri nahrávaní Phurikane gila – starodávnych rómskych piesní.“* (str. 25) Je si vedomá toho, že v těchto situacích někteří starší lidé – právě nositelé starodávných písní – neměli chuť zpívat a vymlouvali se na chorobu nebo hlasovou indispozici, či že je mnohdy mladí i zapírali. A to je právě ta skutečnost, že dobrá píseň se v takovéto situaci – momentálně a naplánovaně – nedá získat. Tím více na Janě Belišové obdivuji, že se jí podařilo i za takových podmínek shromáždit tak rozsáhlý písňový a hudební materiál, který výborně etnomuzikologicky zpracovala, ale hlavně že Romy přitom sama pochopila a že jim v průběhu těch dvaceti let opravdu začala rozumět. Proto si jí vážím.

Třetí kapitola seznamuje stručně s historií romského etnika, jeho osídlením na Slovensku i s jeho diferenciací (což bylo publikováno již v romistické literatuře jinde). Teprve třetí část této kapitoly (Romové a hudba, Hudba jako zaměstnání Romů, a zejména Hudba jako projev etnické a kulturní identity a jako prostředek kooperace a integrace) přináší nová zjištění a podněty. Postrádám však, a nejen zde, jasnější vymezení a oddělení romské hudby jakožto zdroje obživy – od romských dědinských muzikantů až po vinárenské hudebníky ve městech –, a od nich se výrazně odlišujících romských žen a mužů, zpívajících své písně pro vlastní potěšení nebo při společných setkáních a obřadech – ty, které se přenášejí generacemi, i ty nové.

Ostatně mám v té souvislosti i poznámku k názvu publikace *„Bašav, more, bašav“* (přeloženo jako Zahraj, chlapče, zahraj – správněji je Zahraj, Cigáne/Rome..), což vyjadřuje právě přání a pokyn muzikantovi, aby zahrál tu mou píseň – *„Bašav odi miri gili...“*. Výstižnější název byl u disertační práce Jany Belišové, z níž tato publikace vychází, a to *„Piesňová kultúra Rómov na Slovensku“*. Ale správný je zde podtitul *O piesňach slovenských Rómov*.

Velmi dobrá je kapitola čtvrtá (Písňová kultura Romů na Slovensku), hlavně popis zpěvních příležitostí a situací. Autorka v ní hovoří o změnách v posledních letech, kdy nezaměstnaní muži jsou doma, a tak dochází ke změně rytmu života, kdy režim jednotlivých dnů je stejný, opakující se. Živá hudba a zpěv ustupují reprodukováné hudbě, kterou slyší z rozhlasu, z tele-

vize, z „cédeček“. Zatímco před dvaceti-třiceti lety bylo v osadě třeba jen jedno rádio, dnes většina má televizi, přehrávače, mobilní telefony, někteří i magnetofony, audiopřehrávače a velkou nabídku televizních stanic. Mladí Romové si vzájemně půjčují a vyměňují nahrávky skupin, posílají si je skrze elektronická média. Často pak cizí písně přijmou za své, a tak potom autorství písně není jasné, zejména na soutěžích a festivalech. Mladá generace hraje na klávesové nástroje, je používán mikrofon – a to vše přispívá k postupnému zániku starých písní. Proto je velmi záslužné je vyhledávat a publikovat, než se ztratí. Generační změny silně působí, a proto stále ubývá starších interpretů a interpretek, kteří starodávné písně – *phurikane gila* – znají.

Pátá kapitola (Typologie písňového repertoáru) je podstatná a velmi dobře zpracovaná. Seznamuje s tím, že těžištěm práce byl terénní výzkum v 80 lokalitách na středním, zejména však východním Slovensku v letech 1988 – 2009. Rozsáhlý materiál, získaný v rámci několika i odlišných projektů, autorka rozdělila a klasifikovala do tří vrstev:

1. stará vrstva, staré písně (*phurikane gila*) – pomalé písně, písně na poslech a staré taneční písně;
2. přechodná vrstva: písně na poslech, *neohalgátó*, a přechodné taneční písně, *neočardáša*);
3. písně nové vrstvy: *neve gila* – dělí na pomalé (*sladáky*, jak jim Romové někdy říkají) a taneční písně (*disko*).

Toto třídění a zejména pojmenování tzv. přechodné vrstvy přinesla Jana Belišová, zatímco na základě dosavadního poznání, rozboru materiálu i v literatuře jsme třídili romský písňový folklor a písně našich Romů na tyto tři skupiny:

1. *phurikane gila* – pomalé písně; 2. *khelibnaskere gila* – písně do tance (nejen čardáše) a taneční popěvky; 3. *neve gila* – nové písně.¹ První a třetí skupina je tedy zhruba totožná, ale přechodnou vrstvu zavádí Jana Belišová. Je logicky vytvořenou skupinou těch písní, které nelze přesně zařadit do první ani do třetí skupiny. Možno s ní však souhlasit, protože je opravdu často obtížné písně zařadit. (Nové pomalé písně bych však nenazývala *sladáky*.)

Na rozdíl od stávajících klasifikací v odborné literatuře autorka písně získané při výzkumu, rozdělila na tři skupiny, které nazývá vrstvami:

1. stará vrstva písňového materiálu (*phurikane gila*), do níž zařazuje pomalé písně (*halgátó*), ale i taneční písně (*čardáša*);
2. přechodná vrstva písňového repertoáru – se třemi skupinami (písně na poslech *neohalgátó*; přechodné taneční písně *neočardáša*; a blíže nespecifikované);
3. nová vrstva písňového repertoáru (*neve gila*); do níž opět zařazuje jak pomalé písně (podle ní nazvané *sladáky*) i taneční písně (zde nazvané *disko*).

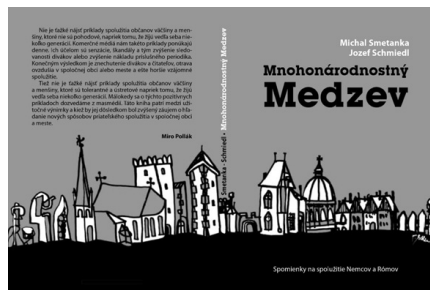
Toto vlastní dělení shrnuje jak v závěru (na str. 91), tak v Seznamu písňových ukázek (na str. 214–215). Přestože bychom mohli mít na toto dělení případně jiný názor, je třeba ho respektovat.

Po velmi dobré, obsáhlé bibliografii následují v příloze notové ukázky 122 písní, s texty v romštině, přeloženými dobře do slovenštiny Maryšou Oláhovou z Detvy. Velmi pozitivně lze ocenit také v závěru uvedené seznamy písňových ukázek (v rozdělení na jednotlivé vrstvy), které jsou navíc uvedeny i v abecedním seznamu, dále seznam interpretů podle lokalit, v nichž byly písně natočeny, včetně zvláštního seznamu všech navštívených 80 lokalit. Knihu zakončuje resumé v angličtině.

1 Takto jsem je spolu s Jaromírem Gelnarem poprvé rozdělila na základě studia mých rozsáhlých sběrů – autotčonních nahrávek již v roce 1973 – viz LP *Romane gila*, a později i spolu s Janem Žížkou v monografii *Lidové písně usedlých Cikánů – Romů v Československu*, vydané Institutem pro muzikologii Maďarské akademie věd v Budapešti roku 1991, v rámci série Gypsy Folk Music of Europe, jejíž editorkou byla nedávno zesnulá etnomuzikoložka a romistka Katalin Kovalcsik.

Publikace Jany Belišové je navíc zdařile nakladatelsky zpracovaná, doplněná černobílými fotografiemi z terénních výzkumů, přičemž autory černobílých fotografií jsou různí členové jejího týmu při terénním výzkumu (vždy je u foto uvedeno), a velmi dobrými barevnými fotografiemi Daniely Rusnokové. Za tuto publikaci a pokračování jejích sběrů možno Janě Belišové jen poděkovat.

Eva Davidová



J. Schmiedl – M. Smetanka **Mnohonárodnostný Medzev. Spomienky na spolužitie Nemcov a Rómov.**

Vydavateľstvá: Auschwitz-Centrum antropologických výskumov v Prešove
v spolupráci s Nadáciou Solidarita-Východ z Košíc a Ústavom rómskych štúdií
Prešovskej univerzity, Prešov, 2012, 95 s.

Útlá publikace *Mnohonárodnostný Medzev – Spomienky na spolužitie Nemcov a Rómov*, popisuje zajímavý historický fenomén bezproblémového, poklidného a také efektivního soužití nejrůznějších národnostních skupin v tomto malém městečku. Medzev má necelé 4000 obyvatel a nachází se na jihu spíšského regionu, který byl odedávna regionem multietnickým a multikulturním – tato rozmanitost se vyvíjela postupně, v důsledku několik staletí trvajících přirozených přesunů obyvatelstva, vycházejících především z ekonomických potřeb. Tak se stalo, že v Medzevu spolu po několik staletí žili Mantáci (neboli Karpatští Němci), Židé, Maďaři, Rusíni, Romové, Slováci a Češi.

Kniha není typicky odbornou publikací ani studijním materiálem, jejím cílem je načrtnout (v kontrastu s každodenními negativními zprávami a postoji, které nám přinášejí média) pozitivní obraz historického vzájemného soužití různých etnických skupin, který nás v dnešní době může inspirovat k větší otevřenosti a toleranci.

Materiály a informace použité v publikaci jsou vlastně „vedlejšími produkty“ práce na komplexní knize o Medzevu, která má vyjít v následujícím roce. Ta chce detailně zmapovat celou historii této „Evropy v malém“, jak někteří autoři Medzevu přezdívali, a drobné informační střípky (i když hodnotné) o multietnickém soužití by do ní nemohly být zařazeny. Proto se autoři rozhodli, že informace o multietnickém společenství sestaví do této samostatné publikace. Z toho vyplývá i obsah a struktura knihy: nejedná se o kompaktní monografii, práce je rozdělená do několika tematických částí, které na sebe nenavazují a pocházejí z rozdílných zdrojů. Publikace je tedy kompilací, kterou spojuje úvod a závěr, v nichž editoři objasňují důvody, jež je k vydání vedly, a závěry, které z materiálů vyplývají.

Nejprve je čtenářům přednesena stručná historie Medzeva i celého spíšského regionu, re-spektive nástin toho, kdy sem jednotlivá etnika přicházela a za jakých okolností. Ze všech národností, které na společném prostoru v Medzevu žily, se autoři dále věnují pouze Romům a Němcům (Mantákům). Poté následují úvahy a zamyšlení obyvatel nad minulou i současnou multikulturní společností Medzeva – o té více níže. Další dvě části představují etnografické črty zaměřené na Romy a Mantáky sloužící pro dokreslení detailnější představy o obou komunitách. Jedna část je věnována etnografii místních Romů, konkrétně jejich religiozitě. Kapitola byla zpracována na základě bakalářské práce z roku 2005. Druhá, etnografická část je věnována Mantákům, popisuje jejich dialekt, zvyky, kroje, ale věnuje se také místním mantáckým

pověstem a byla sestavena na základě práce místních historiků a pamětníků. Po těchto částech následuje závěr a přílohy (fotografie romských hudebníků s popisem a mediální výstupy o soužití v Medzevě).

Nosným obsahem knihy jsou výpovědi obyvatel, starších romských pamětníků, kteří klidné soužití bez sociálních experimentů sami pamatují, i příslušníků mladší generace, kteří dnešní situaci porovnávají s tím, co znají z vyprávění. Dále v této kapitole najdeme také vyprávění Mantáků, lidí, kteří se dlouhodobě podíleli na rozvoji města. Tato část má pro knihu a její poselství zásadní význam, protože z textů oslovených obyvatel jasně vyplývá jedno: klíčovým faktorem pro klidné soužití různých skupin je míra, do jaké se všichni vzájemně znají. Neštěstím dnešní doby je podle mluvčích anonymita, ze které pramení nedůvěra. Všichni se více méně shodují, že dokud existovala místa, kde se mohli lidé přirozeně seznamovat a trávit společně čas (zaměstnání, škola, hospoda), panovaly mezi lidmi mnohem lepší vztahy. Nerozhodovala barva pleti nebo národnost, ale konkrétní osobnost daného člověka, zda je slušný, poctivý, pracovitý. Vztah k práci a spolehlivost byly důležitým rysem především v předválečném období, protože komunity na sobě byly ekonomicky závislé, slovy jednoho z pamětníků: „Vzájemně jsme se potřebovali k přežití.“ Po roce 1945 se ekonomická situace obyvatel změnila, ale i tak byli všichni „odsouzeni“ k tomu se znát: všichni pracovali ve stejné fabrice, hráli ve zdejším fotbalovém družstvu nebo chodili do jedné hospody. Zajímavá je také myšlenka jednoho z obyvatel, že historická tolerance mezi komunitami mohla být zapříčiněná tím, že všichni byli v Medzevu „cizinci“ – přišli jako hosté (i když každý v jiné době a za zcela jiným účelem), zalíbilo se jim tu a po čase se jim Medzev stal trvalým domovem. Uvědomovali si ale svou jinakost vůči okolí a možná právě proto proti jinakosti ostatních nic neměli.

Autoři na základě introspekce dochází ke čtyřem hodnotám, které byly (nebo možná stále jsou?) charakteristické pro obyvatele Medzevu: disciplína, tolerance, humor a pocit zodpovědnosti nejen za sebe ale i za své okolí. Je pozitivní, že na tyto vlastnosti a dřívější kladné zkušenosti odkazují i mladí lidé. Existuje tedy šance, že určité společenské hodnoty a mravní normy se do společnosti mohou ještě stále vrátit.

Veronika Jirů



Eva Davidová

Rómovia na Slovensku

Jekhetane – Spolu, Prešov 2012, 120 s., čb fotografie (30 x 30 cm)

S láskou, ktorú vidieť.

Občianske združenie Jekhetane – Spolu, ktoré na Slovensku z Prešova už 23 rokov vydáva celoslovenské rómske noviny *Romano nevo lil* (v preklade Rómsky nový list), pripravilo rovnako pod ostatný raz zdobený vianočný stromček – koncom decembra roku 2012 – skutočnú lahôdku pre fajnšmekrov a priaznivcov Rómov, histórie, pravdy, fotografie i umenia, v podobe knihy fotografií Evy Davidovej. Knihu sa OZ Jekhetane – Spolu podarilo vydať napriek ťažkej finančnej situácii, s ktorou ostatné roky zápasí pri vydávaní spomínaných rómskych novín. O to významnejšie je vydanie knižky unikátnych fotografií významnej československej sociologičky, etnografky, historičky umenia, fotografky a predovšetkým rómistky, spoluzakladateľky rómistiky v Čechách a na Slovensku – Evy Davidovej.

Kniha fotografií Evy Davidovej o Cigánoch/Rómoch na Slovensku je výsledkom polstoročnej práce jej autorky. Práca, ktorá bola urobená s LÁSKOU. Libanonský spisovateľ a maliar Chalíl Džibrán (1883 – 1931), ku ktorému sa vždy utiekam vtedy, keď potrebujem načerpať múdrosť, lásku a pokoru, hovorí, že všetka práca je daromná, keď jej chýba láska. Hovorí tiež, že keď pracujeme, naplňame časť najsmelšieho sna Zeme, ktorý nám bol prisúdený vo chvíli, kedy sa ten sen zrodil. Dnes už nebohý a napriek tomu stále čoraz aktuálnejší básnik Chalíl Džibrán na otázku, čo znamená pracovať s láskou, hovorí, že to okrem iného znamená „obdarovať všetky veci, ktoré tvoríte, dychom vlastného ducha.“ Hovorí, že „práca je láska, ktorú je vidieť.“ A práve taká je polstoročná práca Evy Davidovej. Jej fotografie sú zhmotnenou láskou k práci, ktorú robila, k tým, ktorých na svojom dnes už starom fotoaparáte zachytila. V ich mladosti. V ich radošti. V žiali, v hojnosti emocionálneho života i v materiálnej biede. Pri živote i po smrti.

Fotografie Evy Davidovej vnímam ako naplňovanie sna Zeme o tom, že všetci sme jej deťmi. Deťmi Matky Zeme a ona, Eva Davidová, prišla Cigánov/Rómov ukázať ostatným deťom Zeme v celej ich nádhere, pravdivosti a kráse. Niet pochyb o tom, že Eva Davidová obdarovala svoje fotografie dychom vlastného ducha a zachytila na nich dych ducha tých, ktorých svojimi fotografiami zvečnila.

Je veľmi dôležité, ak sa veci dejú v pravý čas. Dnes už ako dobré víno – vyzreté – prichádzajú fotografie Evy Davidovej zo života Rómov na Slovensku v najpríhodnejšej chvíli. V pravý čas. V situácii, keď mnohí, ktorí nevedia nič alebo len veľmi málo o tomto roky skúšanom národe, o jeho pôvode, o jeho histórii, broja proti Rómom. Zvolávajú proti nim rasové pochody slovenskými i českými mestami. V celej Európe. Táto kniha prichádza vo svojej obrazovej časti, teda s dielom Evy Davidovej ako hodnoverné, slovom nezdeformované, čisté a neprikrášené svedectvo, ktoré vyplní prázdne miesto v histórii Slovenska. Ale i v histórii Európy a histórii

Rómov samotných. Je cenná tým, že poskytuje autentické zábery z konkrétnych lokalít a najmä tým, že prináša zábery konkrétnych ľudí, v konkrétnom čase. Práve kvôli tomu má publikácia ambíciu vyplniť prázdne miesto v histórii rómskeho národa a ešte väčšiu prázdnotu z histórie Rómov v slovenských a európskych dejinách. Výpovednú hodnotu knihy umocňujú texty v slovenskom jazyku i v preklade do rómčiny, čo je jej ďalším unikátnym prínosom. Bolo by osožné, ak by sa publikácia stala súčasťou školských knižníc a mala svoje miesto i vo vyučovaní dejepisu na školách. Veď naše deti sa učia o ľuďoch z kmeňov v odlahlých končinách Zeme, majú poznatky o všetkých formách života vo vesmíre, ale o tých, ktorých dennodenne stretávajú, nevedia nič a ak predsa len niečo, tak skreslené, nenávisťou formované informácie... Ale, vráťme sa k spomínanej knihe, ktorá zaiste zaujme významné miesto i v sebauvedomovacom procese Rómov samotných. Pomôže im spoznať skutočnú pravdu o sebe, o svojich predkoch, o svojej minulosti. Ale im aj ukáže, ako veľmi sa za ostatné desaťročia vzdialili, a veru nie dobrým smerom, od svojej práce, kultúry, tradícií. Od svojho skutočne krásneho života slobodných ľudí.

Vernosť je to, čo sa natíska na jazyk človeku v prípade, keď chce hovoriť o Eve Davidovej. Tak ako bola pri svojej práci vždy verná jednému typu techniky, dnes už muzeálnemu typu fotoaparátu Pentacon six, tak bola počas svojho produktívneho života verná jednej téme. Rómom, ich životu, ich remeslám, zvykom, obradom. Pri svojej práci nenechávala svoje srdce chladné. S ľuďmi, ktorých fotografovala, prežívala ich radosti, trápenia. Vedela o ich deťoch, rovnako o ich chorobách. Stávali sa jej priateľmi, ktorých si vážila, za ktorými opakovane prichádzala. Navzájom sa tešili zo svojich stretnutí. Rómovia jej dôverovali, púšťali ju do svojich obydľí, do svojich rodín, do svojich životov. Práve vďaka tomu mohla vzniknúť ucelená práca. Hodnotný súbor fotografií veľmi pravdivo vypovedajúcich o polstoročí zo života Cigánov/Rómov na Slovensku. Azda najucelenejší obraz o nich. Obraz z času, ktorý bol pre samotných Rómov zlomovým. Z času, keď – ako sama autorka hovorí – dokrútili sa kolesá kočovných vozov a dovtedy slobodní ľudia, deti prírody, deti vetra boli pripútaní na jedno miesto. To hovoríme o kočovných Cigánoch. Zatiaľ čo Cigáni/Rómovia z dedín boli presídľovaní z jedného miesta na iné. Spravidla z dediny, kdesi nabok, na jej okraj. Pod les. Mimo obec. Mimo civilizáciu. Preč zo zorného uhla, z pohľadu iných. Do tejto snahy spoločnosti i jednotlivcov vytiesniť biedu jedného národa na okraj záujmu svojho i spoločnosti prichádza Eva Davidová. Fotografuje a prináša veci, ľudí a ich problémy z okraja do centra. Do centra svojho záujmu a teraz nám ich predkladá ako perly. Pravý poklad, ktorý za roky nazbierala, navliekla na šnúрку času – aby odovzdala dokonalý šperk. Ona pre to, aby sme mohli uvidieť Cigánov/Rómov na Slovensku v celej ich pravdivosti a krásе, urobila všetko. Je na čitateľovi, je na nás, či budeme schopní tu krásu vidieť a hľadať ju v potomkoch tých, ktorých ona polstoročie zvečňovala. A milovala.

Mgr. Daniela Obšasníková,
zástupkyňa šéfredaktora *Romano nevo lil*,
zodpovedná za redakčnú úpravu spomínanej knihy

(Knihu si môžete objednať na adrese: obsasnikova@centrum.sk.)

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 nerecenzované 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: redakce@dzaniben.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 zařadte do seznamu literatury na konec článku; konkrétní příklady formátu bibliografií naleznete na www.dzaniben.cz

Romano džaniben – 19. Ročník – 2/2012

Časopis romistických studií

Tento časopis vychází díky finanční podpoře Ministerstva kultury České republiky
a Magistrátu hl. města Prahy.

Vydává o.s. Romano džaniben
Biskupcova 85, 130 00 Praha 3
e-mail: dzaniben@email.cz, www.dzaniben.cz
bankovní spojení: 161582339/0300
Šéfredaktoři: Pavel Kubaník, Helena Sadílková
Redaktorky: Zuzana Pokorná, Lada Viková

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, Ph.D.;
PhDr. Renata Weinerová, CSc.

Odborná poradní a konzultační skupina:

Mgr. Attila Agocs; PhDr. Štěpán Balík, Ph.D.; Mgr. Michael Beníšek; Matyás Binder;
Doc. PhDr. Stanislav Bohadlo, CSc.; Mgr. Zuzana Bodnárová; Mgr. Ivo Buzek, Ph.D.;
Dr. Jan Červenka, Ph.D.; Mgr. Pavla Čevelová; Dr. Viktor Elšík, Ph.D.; Dr. Christiane
Fennesz Juhasz; László Fosztó, Ph.D.; Mgr. Milan Fujda, Ph.D.; Petra Gelbart, M.A.;
Dr. Jan Grill; Mgr. Markéta Hajská; Ass. Prof. Mag. Dr. Dieter Halwachs; PhDr. Jana
Horváthová; Mgr. Tomáš Hrustič, Ph.D.; PhDr. PaedDr. Karol Janas, Ph.D.; PhDr.
Anna Jurová, CSc.; PhDr. Zuzana Jurková, Ph.D.; Mgr. Jan Křivan; Bernard Leblon;
Mgr. et Mgr. Petr Lhotka; doc. PhDr. Dušan Lužný, Dr.; PhDr. Arne B. Mann, CSc.;
Elena Marushiaková, Ph.D.; Mgr. Marta Miklušáková; Mgr. Kamila Mrázková, Ph.D.;
prof. Ctibor Nečas; Doc. PhDr. Jiří Nekvapil, CSc.; Tibor Pintér, Ph.D.;
Mgr. Tatiana Podolinská, PhD., Vesselin Popov, Ph.D.; PhDr. Anna Rácová, CSc.;
Mgr. Lukáš Radostný; Mgr. Karolína Ryvolová; Mag. Dr. Barbara Schrammel-Leber;
Mgr. Tamah Sherman, Ph.D.; PhDr. Jaroslav Skupnik, Ph.D.; Prof. PhDr. Daniela
Slančová, CSc.; Mgr. Marián Sloboda; Mgr. Hana Synková, Ph.D.; PhDr. Zdeněk
Uherek, CSc.; Doc. PhDr. František Vrhel, CSc.; PhDr. Renata Weinerová, CSc.

Sazba a obálka: Petr Teichmann

Tisk: Centa Brno

Náklad: 300 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.

Romano džaniben – 20. Ročník – 1/2013

Časopis romistických studií

Publikace byla financována hlavním městem Praha z „Celoměstských programů podpory aktivit národnostních menšin na území hl. m. Prahy pro rok 2013“.

Vydává o.s. Romano džaniben
Biskupcova 85, 130 00 Praha 3
e-mail: dzaniben@email.cz, www.dzaniben.cz
bankovní spojení: 161582339/0300
Šéfredaktoři: Pavel Kubaník, Helena Sadílková
Redaktorky: Zuzana Pokorná, Lada Viková

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, Ph.D.;
PhDr. Renata Weinerová, CSc.

Odborná poradní a konzultační skupina:

Mgr. Attila Agocs; PhDr. Štěpán Balík, Ph.D.; Mgr. Michael Beníšek; Matyás Binder;
Doc. PhDr. Stanislav Bohadlo, CSc.; Mgr. Zuzana Bodnářová; Mgr. Ivo Buzek, Ph.D.;
Dr. Jan Červenka, Ph.D.; Mgr. Pavla Čevelová; Dr. Viktor Elšík, Ph.D.; Dr. Christiane
Fennesz Juhasz; László Fosztó, Ph.D.; Mgr. Milan Fujda, Ph.D.; Petra Gelbart, M.A.;
Dr. Jan Grill; Mgr. Markéta Hajská; Ass. Prof. Mag. Dr. Dieter Halwachs; PhDr. Jana
Horváthová; Mgr. Tomáš Hrustič, Ph.D.; PhDr. PaedDr. Karol Janas, Ph.D.; PhDr.
Anna Jurová, CSc.; PhDr. Zuzana Jurková, Ph.D.; Mgr. Jan Křivan; Bernard Leblon;
Mgr. et Mgr. Petr Lhotka; doc. PhDr. Dušan Lužný, Dr.; PhDr. Arne B. Mann, CSc.;
Elena Marushiaková, Ph.D.; Mgr. Marta Miklušáková; Mgr. Kamila Mrázková, Ph.D.;
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; Mag. Dr. Barbara Schrammel-Leber;
Mgr. Tamah Sherman, Ph.D.; PhDr. Jaroslav Skupnik, Ph.D.; Prof. PhDr. Daniela
Slančová, CSc.; Mgr. Marián Sloboda; Mgr. Hana Synková, Ph.D.; PhDr. Zdeněk
Uherek, CSc.; Doc. PhDr. František Vrhel, CSc.; PhDr. Renata Weinerová, CSc.

Sazba a obálka: Petr Teichmann

Tisk: Centa Brno

Náklad: 300 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.

Romano džaniben – 20. Ročník – 2/2013

Časopis romistických studií

Publikace byla financována hlavním městem Praha z „Celoměstských programů podpory aktivit národnostních menšin na území hl. m. Prahy pro rok 2013“.

Vydává o.s. Romano džaniben
Biskupcova 85, 130 00 Praha 3
e-mail: dzaniben@email.cz, www.dzaniben.cz
bankovní spojení: 161582339/0300
Šéfredaktoři: Pavel Kubaník, Helena Sadílková
Redaktorky: Zuzana Pokorná, Lada Viková

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, Ph.D.;
PhDr. Renata Weinerová, CSc.

Odborná poradní a konzultační skupina:

Mgr. Attila Agocs; PhDr. Štěpán Balík, Ph.D.; Mgr. Michael Beníšek; Matyás Binder;
Doc. PhDr. Stanislav Bohadlo, CSc.; Mgr. Zuzana Bodnárová; Mgr. Ivo Buzek, Ph.D.;
Dr. Jan Červenka, Ph.D.; Mgr. Pavla Čevelová; Dr. Viktor Elšík, Ph.D.; Dr. Christiane
Fennesz Juhasz; Lászlo Fosztó, Ph.D.; Mgr. Milan Fujda, Ph.D.; Petra Gelbart, M.A.;
Dr. Jan Grill; Mgr. Markéta Hajská; Ass. Prof. Mag. Dr. Dieter Halwachs; PhDr. Jana
Horváthová; Mgr. Tomáš Hrustič, Ph.D.; PhDr. PaedDr. Karol Janas, Ph.D.; PhDr.
Anna Jurová, CSc.; PhDr. Zuzana Jurková, Ph.D.; Mgr. Jan Křivan; Bernard Leblon;
Mgr. et Mgr. Petr Lhotka; doc. PhDr. Dušan Lužný, Dr.; PhDr. Arne B. Mann, CSc.;
Elena Marushiaková, Ph.D.; Mgr. Marta Miklušáková; Mgr. Kamila Mrázková, Ph.D.;
prof. Ctibor Nečas; Doc. PhDr. Jiří Nekvapil, CSc.; Tibor Pintér, Ph.D.;
Mgr. Tatiana Podolinská, PhD., Vesselin Popov, Ph.D.; PhDr. Anna Rácová, CSc.;
Mgr. Lukáš Radostný; Mgr. Karolína Ryvolová; Mag. Dr. Barbara Schrammel-Leber;
Mgr. Tamah Sherman, Ph.D.; PhDr. Jaroslav Skupnik, Ph.D.; Prof. PhDr. Daniela
Slančová, CSc.; Mgr. Marián Sloboda; Mgr. Hana Synková, Ph.D.; PhDr. Zdeněk
Uherek, CSc.; Doc. PhDr. František Vrhel, CSc.; PhDr. Renata Weinerová, CSc.

Sazba a obálka: Petr Teichmann

Tisk: Centa Brno

Náklad: 300 ks

Doporučená cena: 160 Kč

Roční předplatné: 320 Kč (včetně poštovního 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.