

Romano džaniben

časopis romistických studií | 21. ročník | **1/2014**

Foto na obálce:

Romská rodina u svých obydlí v Necpalech [výřez], 1934–1935.

Autor: Jindřich Schenk. Fotoarchiv Slovenského národního múzea – múzeí v Martine.
(Viz článek Lucie Seglové o romském osídlení v Turci v tomto čísle RDŽ.)

Obsah

Úvodem	5
--------	---

RECENZOVANÁ ČÁST

Lucia Segľová	
Počet Rómov v Turci v dobových a súčasných štatistikách	9
Kateřina Durňak	
Formování pěstounské péče v romských rodinách na východním Slovensku	49
Ivana Šusterová	
Výber partnera v spoločenstve olašských Rómov (na príklade Rómov žijúcich v Nitre na Kalvárii)	75
Zuzana Krinková	
Prameny ke studiu <i>caló</i> a ďalších iberských pararomštin	91

NERECENZOVANÁ ČÁST

Michael Beníšek	
Čtyři pohádky „slovenských“ Romů ze Zakarpatské Ukrajiny	113

RECENZE ANOTACE INFORMACE	143
--------------------------------------	-----

Úvodem

Vážení čtenáři,

příspěvky tohoto čísla časopisu *Romano džaniben* se až na jednu výjimku vztahují k území Slovenska nebo k prostoru historicky a geograficky se Slovenskem souvisejícímu. Skladba autorů je tentokrát česko-slovenská a potvrzuje se tak, že Slovensko je i pro české romisty stále zajímavým a blízkým terénem, resp. že *Džaniben* je i pro slovenské romisty zajímavou publikační platformou.

Vzhledem k historické kontinuitě přítomnosti Romů na Slovensku nepřekvapí množství regionálně (a mnohdy i úzce lokálně) vymezených studií zpracovávajících (mimo jiné nebo především) historicko-demografické údaje o místních Romech – ze širší množiny připomeňme alespoň studie Arneho Manna¹ nebo Zuzany Kollárové² věnované Spiši nebo studii Vladimíra Gecelovského zaměřenou na Gemer³. Tuto řadu v aktuálním vydání *Džanibenu* rozšiřuje článek zaměřený na oblast Turce, která historicky (a dodnes) patří k oblastem s nejmenším podílem Romů na Slovensku. Lucia Segľová dokumentuje proměny romského osídlení ve zmíněném regionu s pečlivým zřetelem na způsob shromažďování údajů v dostupných demografických pramenech, a text má tedy i obecnější metodologický přesah.

Další dva články vycházejí z kvalitativních sociálně vědních výzkumů ve slovenských lokalitách. Kateřina Durňák analyzuje poměrně specifický lokální fenomén pěstounské péče, kterou v jedné východoslovenské obci poskytuje hned několik romských rodin. Problematika náhradní rodinné péče je ve vztahu

1 Např. viz MANN, A. B. 1992. Vývoj rómskej rodiny na príklade troch spišských obcí. In: *Demografie* (Praha), 34, č. 2, s. 118-130.

MANN, A. B. 1994. Rómovia v Kremnici. In: *Romano džaniben* (časopis romistických štúdií), Praha, 1, 1994, č. 4, s. 7-15.

MANN, A. B. 2001. Rómovia na Spiši (na základe súpisov z 18. storočia). In: *Etnologické rozpravy*, 8, č. 2, s. 18-22.

2 Viz KOLLÁROVÁ, Zuzana. 2001. Život spišských Rómov do roku 1918 v historickej literatúre; *ČAS* 1/2001; <http://www.saske.sk/cas/archiv/1-2001/kollarova.html>

KOLLÁROVÁ, Zuzana. 2003. Rómovia a Vysoké Tatry. In: *Milý Bore....*: profesoru Ctiboru Nečasovi k jeho sedmdesátým narodeninám venujú priatelé, kolegové a žáci / Brno: Historický ústav AV ČR : Historický ústav FF MU : Matice moravská, 2003 s. 231-236. a

3 GECELOVSKÝ, V. 1990. *Rómovia na Gemeri do roku 1945: metodická príručka*. Okresné osvetové stredisko, Rožňava 1990, 185 s.

k romským dětem rozebírána (mediálně i odborně) zejména na příkladech romských dětí osvojených neromskými rodiči. Durňák pro toto zavedené téma nalézá díky specifickému terénu i nové úhly pohledu. Naopak tradiční etnografické téma mapuje článek Ivany Šusterové zaměřený na postavení žen u olašských Romů v Nitře (Šusterová v mnohém navazuje například na informace získané mezi Olachy v Nitře Elenou Marušiakovou v 80. letech). Výzkum zaměřený na olašské Romy byl a je zatím v československé romistice spíše okrajový, prezentaci současnějších studií věnovaných tomuto tématu se však *Romano džaniben* snaží dlouhodoběji věnovat – viz články Markéty Hajske (2-2012), Rostislava Černého (1-2012) nebo Niny Pavečíkové (řílaj 2009).

Blok článků souvisejících se slovenským prostorem rozšiřuje v nerecenzované části soubor pohádek nahraných nedávno na slovensko-ukrajinské hranici, mezi Romy v Užhorodu. Místní Romové mají blízké vazby na Romy ze slovenské části bývalé užské župy a romština vypravěče bude čtenářům se znalostí slovenské romštiny bez problémů srozumitelná. Michael Beníšek v úvodu k pohádkám (které sám nahrál a přepsal) shrnuje zároveň základní informace o Romech na Ukrajině. Oproti nedávno v *Džanibenu* publikovaným tradičním vyprávěním z maďarského Versendu (RDŽ 1-2012; viz také recenzi širšího souboru těchto vyprávění a pohádek v tomto čísle) je aktuální soubor připomínkou toho, že pohádkové motivy volně putují přes hranice středoevropského prostoru, a mladý romský vypravěč z Užhorodu tak pracuje s matérií, kterou dobře známe např. z Erbenových pohádek (aniž by o Erbenovi nebo jeho dalších literárních či filmových adaptacích kdy slyšel). V souboru ovšem nalezneme i řadu motivů známých například z výboru romských pohádek Mileny Hübschmannové.

Aktuální *Džaniben* přináší rovněž studii o dostupných pramenech k iberským pararomštinám, tedy jazykovým varietám čerpajícím z romštiny, kterými se mluví na pyrenejském poloostrově, případně ve státech jižní Ameriky. Studie Zuzany Krinkové může být dobrým vodítkem pro všechny, kteří se tímto tématem budou v budoucnu zabývat, je ale zajímavá i pro čtenáře bez lingvistického zájmu. Upozorňuje totiž na po staletí rozvíjený zájem o španělské Romy a jejich jazyk, který v takové intenzitě jinde nemá obdoby a který se mimo jiné odrazil i v množství romismů v hovorové španělštině (k tomu viz článek stejné autorky v RDŽ 2-2012).

Přejeme příjemné čtení.

Redakce

Recenzovaná část

Počet Rómov v Turci v dobových a súčasných štatistikách²

Abstract

On the basis of archival documents, historical literature and contemporary research the article quantifies the number of Roms living in Turiec region in Slovakia between years 1893–2013. In the same time the study detects communities of Roms in concrete villages and towns. Different types of reports, surveys and inventories accounting the Roms are distinguished between those based on the perception of the majority from census data, where residents had the opportunity to sign up for Romani / Gypsy nationality. The outcomes of the research call attention to three phenomena: a) fundamental difference in the number of Roms dependent on the process of gathering the data, b) discontinuity of Romani settlements in large number of villages, c) Romani settlements started to be significantly more concentrated in last 120 years. Working hypotheses are proposed for all described phenomena.

Keywords

Romani settlement, ethnicity, statistics, census data, Turiec region, Slovakia

1 Lucia Seglová je kurátorkou Múzea rómskej kultúry na Slovensku, Slovenské národné múzeum Martin a vedecko-výskumná pracovníčka Ústavu rómskych štúdií, Prešovská univerzita v Prešove.

E-mail: lucia.seglova@gmail.com

2 Text je súčasťou riešenia čiastkovej vedecko-výskumnej úlohy SNM – EM v Martine „Výber rómskych obydľí z Turca“, ktorá je súčasťou „Historicko-etnografických štúdií expozičných skupín, usadlostí a objektov v Múzeu slovenskej dediny“. Prvá prehľadová štúdia bola uverejnená v roku 2004 (Čižmáriková).

Jednou z podmienok výskumu histórie Rómov na Slovensku je poznanie základných demografických informácií o Rómoch žijúcich na Slovensku. Cieľom štúdie bolo zozbierať základné informácie o obyvateľoch Turca, ktorých je možné s adekvátnym spresnením a vysvetlením označiť za Rómov. Na začiatok prinášame výberový prehľad diskusií v odbornej literatúre o etnických štatistikách zbierajúcich informácie o Rómoch. Ako upozorňuje množstvo literatúry inšpirovanej prácami Michela Foucaulta a Pierra Bourdieu, demografické štatistiky, sčítania a rôzne súpisy predstavujú účinnú technológiu, ktorou štát a iné organizácie počítajú, klasifikujú a identifikujú subjekty, občanov a klientov, a ktorá má hlboké dôsledky pre sebaklasifikovanie klasifikovaných. Na jednej strane tak súpisy a sčítania vytvárajú kategórie, v rámci ktorých je možné číselne vyjadriť sociálne javy či vzťahy, na druhej strane sa však ľudia vytvoreným kategóriám spontánne prispôbujú. Priradenie konkrétneho človeka k určitej kategórii preto môže mať závažné dôsledky (Brubaker, 2004: 34; Rose, 1991).⁴

V súvislosti so zbieraním etnických štatistík má veľa ľudí „...*historicky odôvodniteľný pocit, že dáta o etnicite ich môžu nejakým spôsobom ohroziť*“ (Škobla, 2008: 11). Existuje množstvo literatúry o spôsoboch a dôsledkoch zbierania etnických štatistík. Teoretické vnímanie etnicity sa zmenilo, a zdá sa, že štatistické modely, t.j. metodologické spôsoby akými zbierame etnické dáta, často zaostávajú za teoretickým pochopením etnicity (Rughinis, 2001). Konštruktivistické a subjektivistické vnímanie etnicity nahradilo objektivistické a esencialistické prístupy. Konštruktivistické prístupy vychádzajú z predpokladu, že identita sa vytvára (konštruje), je meniteľná a závislá od kontextu (Kiliánová, 2009: 15). Etnická identita je vnímaná ako dôsledok pripisovania etnických kategórií sebe a iným. Subjektivistické prístupy definujú etnickú identitu, nie v termínoch objektívne existujúcich spoločných črt, ale v termínoch presvedčení, vnímania, porozumenia a identifikácie jednotlivcov, čoho dôsledkom je rastúci záujem o procesy kategorizácie a klasifikácie (Brubaker, 2004: 31; Kiliánová, 2009: 31-32). Presvedčenie, vnímanie a identifikácia jednotlivcov sa môže meniť v závislosti od skupín, v ktorých sa jednotlivci pohybujú, rovnako ako v závislosti od priebehu života jednotlivcov.

Mnohé skupiny sú na základe svojej sociálnej pozície reálne znevýhodnené. Nové požiadavky skupín, ktoré sa vnímajú ako separátne a znevýhodnené „...*sú založené na ich práve rozhodnúť sa byť odlišní (zachovať si svoju odlišnosť – oddeľnosť) a definovať túto odlišnosť vlastnými slovami*“ (Tajfel, 1995: 11). Právo definovať vlastnú odlišnosť a spôsob, akým sú etnické štatistiky zbierané a interpreto-

3 Autorka ďakuje recenzentom a redaktorke Helene Sadílkovej za inšpiratívne pripomienky.

4 Citácie a parafrázy anglických textov sú prekladmi autorky.

vané, sú na sebe vzájomne závislé. V súčasnosti môžeme rozlíšiť dva hlavné štýly pri štatistickom zisťovaní etnicity: analytický prístup mapujúci zložky etnicity, čo predstavuje kombináciu údajov o občianstve, krajine narodenia, národnosti jednotlivca a jeho rodičov, materinskom jazyku, náboženskej príslušnosti alebo migrantskom statuse, a syntetický prístup, ktorý zdôrazňuje subjektívny pocit príslušnosti jednotlivca k etnickej komunite ako hlavné kritérium (Rughinis, 2001).⁵

Literatúre o štatistickom zisťovaní rómskej etnicity dominuje diskusia o používaní pripísanej rómskej etnicity vo forme indikátora. Vo všeobecnosti je pripísanie rómskej etnicity, či už miestnymi rómskymi alebo nerómskymi autoritami, alebo samotnými anketármi, považované za sporné (Aspinal, 2001; Babusik, 2004; Kotvanová, 2012; Rughinis, 2001; Škobla 2008). Štúdie ukazujú dôležité rozdiely medzi etnicitou pripísanou inými a deklarovanou etnicitou jednotlivca. Približne dve tretiny opýtaných, ktorí boli anketármi označení za Rómov v Maďarsku a Rumunsku, sa sami za Rómov nepovažovali. (Ahmed, 2004; Ahmed, 2006; Ladányi, 2001: 79).⁶ Podobná disproporcia existuje aj na Slovensku, medzi údajom o počte Rómov na základe deklarovanej etnicity v pravidelnom sčítaní obyvateľov v roku 2011 (105 738) a počtom Rómov zisteným Atlasom rómskych komunít 2013 (402 840). Ako zistili výskumy amerických bádateľiek, je klasifikačný proces u tzv. „*racialized groups*“, ako sú Rómovia vo východnej Európe, vonkajší (pripísaní inými) a vylučujúci (vylučujúci možnosť byť súčasne aj Rómom aj iným). Naproti tomu klasifikácia iných etnických skupín je pre individuá voliteľná a vo všeobecnosti inkluzívna (Ahmed, 2006: 2). Časť expertov naďalej legitimizuje ako indikátor pripísanú etnicitu a používa ho ako efektívny spôsob zbierania etnických dát (Babusik, 2004). Etnické štatistiky sú zásadné pri popise rôznych foriem diskriminácie, ako aj pri efektívnom plánovaní verejných politík.

Pramene a literatúra, z ktorých štúdia čerpá, používajú ako indikátor dva druhy údajov. Častejšie je pripísanie etnicity lokálnymi autoritami, menej nachádzame deklarovanie etnicity jednotlivcami. S analytickým prístupom mapujúcim zložky etnicity sme sa na Slovensku nestretli.

Zhromaždený materiál je výsledkom archívneho, bibliografického a terénneho výskumu o Rómoch žijúcich v Turci v rokoch 1893 - 2013. Pôvodne bola štúdia zamýšľaná ako prvá ucelená správa o sídlach obývaných Rómami v medzivojnovom a vojnovom období, a mala byť založená na archívnom výskume.⁷ V roku

5 Rughinis pomenúva a venuje sa tretiemu modelu merania etnicity. Nazýva ho dimenzionálnym modelom, ktorý uznáva viaceré aspekty etnickej príslušnosti a konceptualizuje ich ako dimenzie etnicity. Ako príklad udáva škálu na meranie etnicity amerických Číňanov pozostávajúcu z interných (kognitívnych, morálnych a afektívnych) a externých aspektov (ako sú používanie jazyka, dodržiavanie tradícií alebo zloženie priateľských sietí) (Rughinis, 2001).

6 Zistenia sú založené na analýze výskumu „Poverty, Ethnicity and Gender in Transitional Society“ z roku 2000.

7 Preštudované boli prezidiálne a administratívne spisy Okresného úradu v Martine inventarizované ako rómske záležitosti. Okresný úrad bol najvyšším štátnym úradom pre okres Martin v rokoch 1923 - 1945.

2013 sa autorka zúčastnila prieskumu v rámci aktualizácie Atlasu rómskych komunít na Slovensku v niektorých sídlach Turca. Na základe prieskumu bolo sledované časové obdobie predĺžené. Zdrojom chýbajúcich dát pre staršie obdobie ako aj pre medziobdobie rokov 1945 - 2010 sa stala dostupná štatistická a historická literatúra. Ako východisko bol zvolený rok 1893, do ktorého sa datuje celouhorský súpis Rómov (Czigányösszeírás, 1895).⁸ V súpise boli „...po prvýkrát použité rôzne spôsoby zodpovedania otázky, kto je Róm“ (Jurová, 2010). Sledované obdobie uzatvárajú informácie o súčasnom stave rómskych komunít v Turci podľa zistení Atlasu 2013 (Atlas, 2014).

Štúdia sústreďuje dva typy údajov. Zisťuje počet Rómov v celom regióne. A pokiaľ to pramene umožňujú, lokalizuje jednotlivé Rómami obývané sídla a určuje veľkosť jednotlivých komunít, ktoré sú za rôznych okolností označované ako rómske. Zdrojom údajov sú rôzne typy správ, súpisov, zisťovaní a sčítaní, ktoré sú štatistickými dátami len v širšom slova zmysle.

Okrem úvodu a záveru sa štúdia člení na tri kapitoly. Prvá kapitola prináša informácie o zastúpení Rómov v regióne v celoslovenskom kontexte v minulosti a dnes. Pre správne pochopenie jednotlivých štatistických údajov je zásadný vývoj administratívneho členenia regiónu. Najviac údajov pochádza zo správ a zistení predstaviteľov štátnych úradov, samosprávy a bezpečnostných zložiek. Obvody ako aj samotné inštitúcie, ktoré poskytovali informácie o populácii v danom obvode, sa v priebehu 20. storočia menili. Aby sme v časovom horizonte 120 rokov sledovali a porovnávali stále rovnaké lokality, je kontrola územnej pôsobnosti jednotlivých inštitúcií, ktoré informácie zbierajú, zásadná. Aj z uvedeného dôvodu druhá kapitola popisuje ciele a spôsoby, akými boli jednotlivé štatistické údaje získané. Tretia kapitola prináša vo forme tabuliek a komentárov k tabuľkám konkrétne štatistické údaje a na základe údajov v jednotlivých tabuľkách sa člení na niekoľko podkapitol. Jednotlivé komentáre k tabuľkám poskytujú základné vysvetlivky k tabuľkám a sumarizujú niektoré dôležité tendencie vyplývajúce zo zistených dát. Súčasťou štúdie je päť máp zobrazujúcich absolútny počet Rómov v jednotlivých sídlach regiónu na základe súpisov (t.j. na základe pripísanej etnicity) z rokov 1924, 1944, 1968, 2010 resp. 2013 a na základe sčítania obyvateľov z roku 2011.

⁸ Súpis používal dobový výraz Cigáni. Až do roku 1989 väčšina súpisov a sčítaní Rómov používala termín Cigáni, resp. cigánska národnosť. Pokiaľ text popisuje okolnosti vzniku týchto súpisov a sčítaní, alebo pracuje s dátami z týchto štatistík, používa dobový termín Cigán, cigánska národnosť. Rovnako, pokiaľ cituje alebo parafrázuje autorov, ktorí tento termín použili. V úvodzovkách je termín „cigán“ a pod. uvedený v prípade, pokiaľ je priamou citáciou z archívnych prameňov alebo literatúry. V ostatných prípadoch je v texte použitý termín Rómovia, rómsky, rómska národnosť.

1. Charakteristika regiónu

V celouhorskom súpise z roku 1893 bol Turiec jedným z regiónov s najnižším zastúpením Rómov. Zo 63 uhorských žúp sa s 0,59 % podielom Rómov na celkovom obyvateľstve župy umiestnil tesne za Liptovskou a Trenčianskou župou na 58. mieste. Zo žúp nachádzajúcich sa dnes na území Slovenska, menšie zastúpenie Rómov vykazovala len Oravská župa (Czigányösszeírás, 1895: 22). Podiel Rómov na všetkom obyvateľstve Uhorska bol v porovnaní s Turčianskou župou trojnásobný a predstavoval podľa súpisu 1,8 %. V súčasnosti je prepočítavanie percentuálneho zastúpenia Rómov podľa pôvodných žúp komplikované, pretože mnohé župy boli vznikom Československa v roku 1918 rozdelené a dnes sú súčasťou viacerých štátov. Z hľadiska príspevku je možné zmysluplne porovnať percentuálne zastúpenie Rómov v jednotlivých okresoch. Okresy Martin a Turčianske Teplice, ktoré tradične tvorili Turčiansku župu, sú aj dnes okresmi⁹ s výrazne podpriemerným zastúpením Rómov. Podľa Atlasu 2013 tvoria Rómovia 7,44 % zo všetkého obyvateľstva na Slovensku. V okrese Martin Rómovia tvoria 2,07 % všetkých obyvateľov a v okrese Turčianske Teplice 1,62 %. Medzi 72 porovnávanými okresmi na Slovensku¹⁰ okres Martin zaujal 58. miesto a okres Turčianske Teplice až 63. miesto v poradí podľa percentuálneho zastúpenia Rómov.¹¹

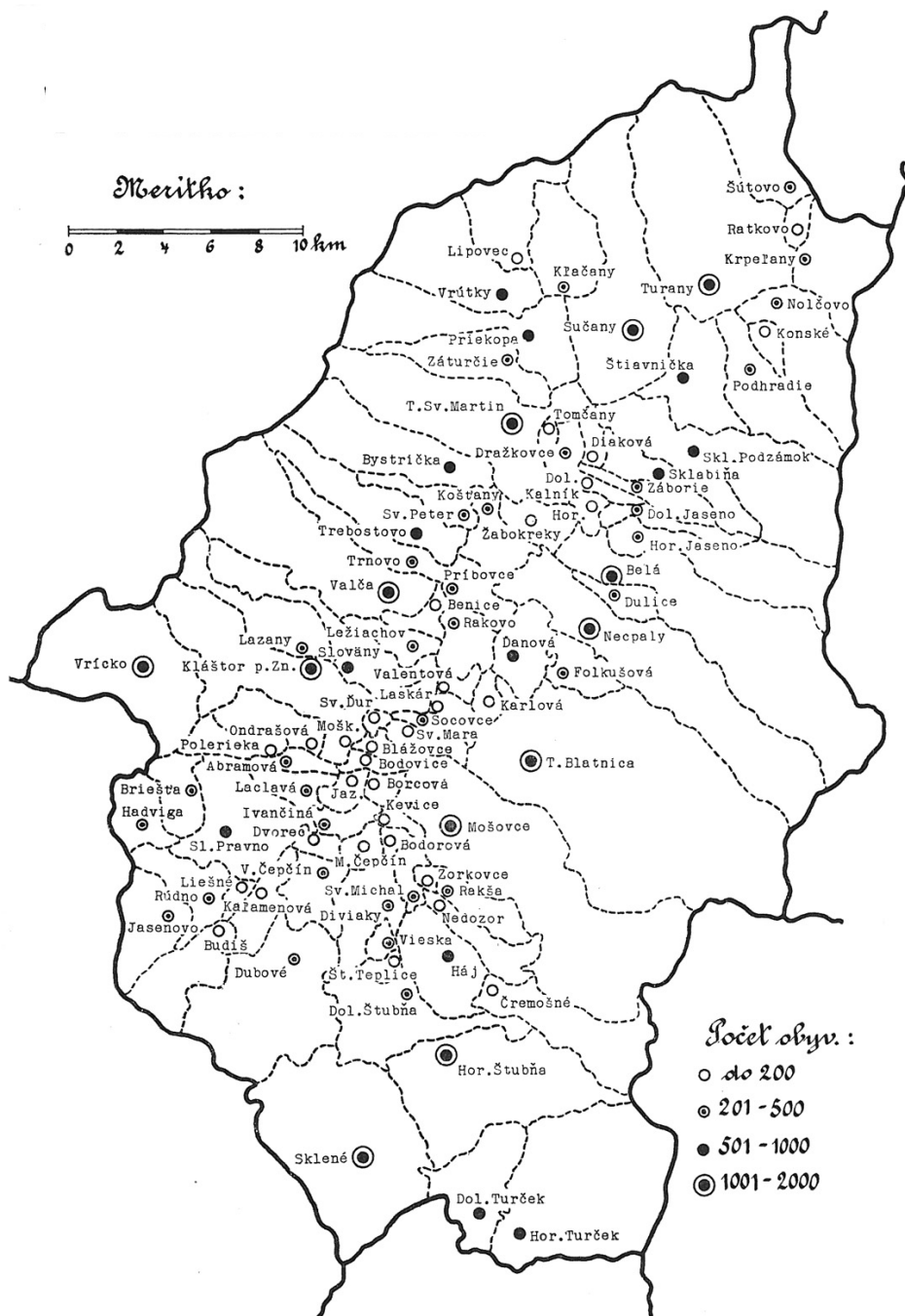
Administratívne región v rokoch 1893 - 2013 tvorilo, s výnimkou rokov druhej svetovej vojny, identické územie. Do roku 1923 bol región totožný s Turčianskou župou, ktorá sa skladala z dvoch okresov. V rokoch 1923 - 2013 sa Turiec stal súčasťou rôznych väčších administratívnych celkov (Retrospektívny, 1978; Kronika, 1999) a územie župy bolo striedavo súčasťou jedného okresu (Martin) alebo dvoch okresov (Martin a Turčianske Teplice). Územie bývalej župy Turiec tvorili dva okresy od polovice 19. storočia do roku 1923, v rokoch 1950 - 1961, a opäť od roku 1996 dodnes, kedy sú oba okresy súčasťou Žilinského samosprávneho kraja. V medziobdobiach bol región tvorený jedným okresom so sídlom v Martine (Retrospektívny, 1978). Súčasnú vzájomnú hranicu oboch okresov sa odlišujú od pôvodných hraníc pred rokom 1923. K okresu Martin dnes patria aj obce Kláštor pod Znievom (1510)¹², Ležiachov (148), Slovany (421), Socovce (244), Turčiansky Ďur (172), Valča (1532) a Vrúcka (469), ktoré pôvodne patrili do okresu Turčianske Teplice. V čase druhej svetovej vojny boli z regiónu administratívne oddelené štyri obce (Dolný Turček, Horný Turček,

⁹ Vzájomné hranice oboch okresov v súčasnosti sú odlišné ako na prelome storočí, spravenie zmeny vzájomnej hranice nižšie.

¹⁰ Administratívne sa Slovenská republika delí na 79 okresov. Atlas 2013 pre vlastné potreby zlúčil päť bratislavských okresov do jedného okresu. Rovnako boli do jedného okresu zlúčené aj štyri košické okresy.

¹¹ Tradične najhustejšie rómske osídlenie je v okresoch bývalej Gemerskej a Spišskej župy. Napríklad okresy Revúca, Rimavská Sobota, Kežmarok, Gelnica a Rožňava vykazujú viac ako 20 % zastúpenie Rómov.

¹² Číslo v zátvorke uvádza počet obyvateľov obce podľa sčítania z roku 2011.



Obce v Turci podľa veľkosti v r. 1825.

Horná Štubňa a Sklené), ktoré sa stali súčasťou okresu Kremnica (Lexikon, 1942; Územie, 1939). V tabuľkách na neprítomnosť štatistických údajov za spomínané štyri obce upozorňuje symbol **.

Celkový počet sídiel v regióne v sledovanom období poklesol o tretinu. Niektoré obce zanikli, iné sa zlúčili so susednými obcami či mestami. Pokiaľ v sledovanom období obec existovala samostatne, a k dispozícii sú štatistické údaje k obci, v príspevku sú uvedené pod pôvodným názvom obce. Konkrétne sa jedná o obce Horný a Dolný Turček zlúčené v roku 1951 a pomenované Turček. Obec Hadviga bola roku 1954 pripojená k obci Brieštie. Mesto Vrútky bolo súčasťou Martina medzi rokmi 1949 - 1954 a 1971 - 1990. Dnes je opäť samostatným mestom. Po druhej svetovej vojne sa súčasťou Martina stala aj obec Záturčie. Obec Dolná Štubňa a obec Diviaky boli pripojené k Turčianskym Tepliciám v roku 1971. Horné Jaseno (1974) bolo spojené s Dolným Jasenom do jednej obce Turčianske Jaseno. Keďže v Turčianskom Jasene nie sú evidovaní žiadni Rómovia, súčasťou tabuliek je iba pôvodne samostatná obec Horné Jaseno. V minulosti samostatné obce, ktoré sa stali súčasťou iných sídiel, sú v tabuľkách označené kurzívou. V sledovanom období názvy jednotlivých obcí a miest variovali. V príspevku sú použité súčasné názvy jednotlivých sídiel.¹³

2. Účel a okolnosti vzniku použitých štatistických údajov o Rómoch v Turci

Údaje o počte Rómov v Turci sa zásadne líšia v sčítaniach ľudu, kedy obyvatelia mali možnosť zvoliť si rómsku, resp. cigánsku národnosť a v rôznych iných správach, súpisoch či zisťovaniach lokálnych samospráv, bezpečnostných zložiek či štátnych úradov. Podobne zostavovatelia Atlasu rómskych komunít 2004 a 2013 zisťovali počty obyvateľov, ktorí sú za Rómov považovaní okolím. Reprezentatívne údaje o počte Rómov, ktorí deklarujú svoju rómsku národnosť, poskytujú v súčasnosti pravidelné sčítania obyvateľov, domov a bytov. Z uvedeného dôvodu je nevyhnutné najskôr popísať, z akých prameňov štatistické dáta pochádzajú a akým spôsobom boli zozbierané.

Nasleduje chronologicky usporiadaná charakteristika spôsobu a okolností zbierania údajov o počte Rómov, ktoré uvádzajú tabuľky. Na niektorých miestach uvádzame aj informácie o iných zisťovaniach, ktoré neboli začlenené do tabuľkovej časti.

13 V príspevku sú uvádzané plné mená všetkých sídiel. Skratky sú použité pri názvoch niektorých sídiel v tabuľkách. V tabuľkách je adjektívum Turčiansky skrátené na Turč., adjektívum Slovenský na Slov. Názov obce Kláštor pod Znievom je používaný ako Kláštor p. Z. a názov obce Košťany nad Turcom ako Košťany n. T.

Údaje z najstaršieho súpisu z 31. januára 1893 boli publikované knižne v maďarskom a nemeckom jazyku (Czigányösszeírás, 1895). Súpis organizovalo Ministerstvo vnútra prostredníctvom úradov politickej správy. Vykonanie súpisu bolo zdôvodnené potrebou nájsť efektívne spôsoby na postupné usadzovanie kočujúcich Rómov. Prípravou sčítania bol poverený etnológ Herman Antal. Pri určení obyvateľov, ktorí majú byť započítaní medzi Rómov, sa kombinovali etnologické východiská s vyjadreniami miestnych autorít a zhodnotením antropologických znakov. Sledoval sa spôsob bývania, obživy, jazyk, vzdelanie a tradícia (Jurová, 2010; Džambazovič, 2001).

Dňa 15. marca 1924 na žiadosť Ministerstva vnútra Republiky československej nariadil minister s plnou mocou pre správu Slovenska všetkým župným úradom a expozitúram zabezpečiť súpis všetkých Rómov prítomných na Slovensku (Jurová, 2001). V Turci notári vyhotovili súpisy za obce vo svojich obvodoch v apríli 1924. Následne bol zostavený abecedný súpis pre celý región.¹⁴ Môžeme predpokladať, že notári vychádzali z lokálnej predstavy majority o tom, kto je Róm.

Celkový počet Rómov za Turiec v roku 1927 pochádza z telefonogramu okresného úradu v Martine pre župný úrad v Martine. Telefonogram okrem informácií o zamestnaní, správaní a školskej dochádzke, konštatoval neprítomnosť kočovních Rómov v Turci.¹⁵

V medzivojnovom Československu ešte pred prvým sčítaním ľudu v roku 1921 prebehla rozsiahla diskusia o spôsobe, akým budú sčítania zisťovať národnosť obyvateľov. Štatistickí sa rozhodovali medzi zisťovaním materského jazyka alebo národnosti. Podľa vládneho nariadenia z 30. októbra 1920 bola nakoniec zisťovaná národnosť sčítancov podľa voľnej deklarácie obyvateľov, ale sčítací komisári mali právo deklaráciu kontrolovať a opravovať, pričom za objektívny znak národnosti bol považovaný materinský jazyk. Voľba židovskej a cigánskej národnosti nebola podmienená (Boháč, 1930: 4; Brabcová, 2005: 267). Návod pre sčítacích komisárov odporúčal, aby bola národnosť zapísaná podľa materinského jazyka. Ako priznáva jeden z významných dobových štatistikov Antonín Boháč, sčítací komisári nepostupovali všade rovnako, niektorí národnosť interpretovali ako objektívnu príslušnosť k etniku podmienenú materinským jazykom, iní ponechávali sčítaným voľnosť deklarovať svoju národnosť (Boháč, 1930: 4). Podľa Pavla Tišliara a Branislava Šprochu (2012: 146) v praxi prevládala voľná deklarácia. Polemika o pojmávanie národnostnej príslušnosti a spôsobe jej štatistického zistenia pokračovala aj v súvislosti s druhým sčítaním ľudu v roku 1930. (Bubeník – Křesťan, 1995). Hoci v sčítacích hárkoch z roku 1930 nachádzame cigánsku národnosť, v publikovaných výstupoch sčítania je uvádzaná pod súhrnnou kategóriou iná národnosť. Len v niektorých prípadoch je v poznámke špecifikované, o akú konkrétnu národnosť sa jedná (Štatistický, 1936). V Slovenskom národnom archíve sa zachovali sčítacie

14 Štátny archív (ŠA) Bytča, pobočka Martin, fond (f.) Okresný úrad (OÚ) Martin, inventárne číslo (inv. č.) 1739, administratívne spisy (adm.) 1924, kartón (K) 122, rómske záležitosti.

15 ŠA Bytča, pobočka Martin, f. OÚ Martin, inv. č. 1785, adm. 1927, K 131, rómske záležitosti.

operáty jednotlivých domácností až zo sčítania v roku 1930,¹⁶ a tak je možné rekonštruovať počet obyvateľov, pri ktorých je uvedená cigánska národnosť za jednotlivé obce. Keďže sa jedná o rekonštrukciu, získané údaje sú závislé od schopnosti autorky dohľadať jednotlivé rómske rodiny. Úplnosť dohľadania bola obmedzená najmä v prípade veľkých miest (Martin, Vrútky, Sučany), kde Rómovia nebývali koncentrovane. Aj keď spôsob štatistického zisťovania v medzivojnovom období a v súčasnosti je odlišný, rovnako ako dobový kontext národnostnej otázky, v štúdií sú údaje z medzivojnového obdobia o prítomnom rómskom obyvateľstve sledované v rámci kategórie deklarovanej etnicity, pretože obyvatelia mali možnosť vyjadriť sa v rámci sčítania k vlastnej národnosti.

Údaje zo sčítania z roku 1930 sú interpretované dvoma spôsobmi. Autorka rekonštruovala na jednej strane počet všetkých obyvateľov, pri ktorých sčítací komisár zapísal cigánsku národnosť. Na druhej strane bol rekonštruovaný aj počet obyvateľov Turca, ktorí boli ako Rómovia, resp. dobovo Cigáni identifikovaní v ďalších častiach sčítacích hárkov, alebo v skoršom súpise notárov z roku 1924. Títo obyvatelia udávali v sčítaniach z roku 1930 s dvoma výnimkami slovenskú národnosť. Výnimku predstavovala obec Hadviga s prevahou nemeckého obyvateľstva, kde rodiny, inde označené ako rómske, deklarovali nemeckú národnosť, a v Martine, kde niekoľko hudobníckych domácností deklarovalo maďarskú národnosť. Dôvodom pre identifikáciu Rómov oboma uvedenými spôsobmi bola možnosť sledovať na jednej strane kontinuitu rómskeho osídlenia, a na strane druhej vytvoriť základnú pomôcku pri výskume histórie Rómov v Turci, v rámci ktorého je dôležité odpovedať na otázku o akých jednotlivcoch a rodinách a v akých kontextoch je možné hovoriť ako o Rómoch. Tabuľky v tretej kapitole, pokiaľ nie je špecifikované inak, pracujú s maximálnym počtom Rómov, t.j. so súčtom obyvateľov, ktorí rómsku národnosť sami deklarovali spolu s obyvateľmi, ktorí boli za Rómov označení.

V sčítacích hárkoch z roku 1930 sa označenie „cigán“ objavovalo na niekoľkých miestach. Najčastejšie namiesto – alebo ako doplnok – popisného čísla domu uvádzali komisári slovné spojenia „cigánske budy, cigánska kolónia, cigánska koliba, cigánske domy, cigárne“. Časté bolo uvedenie označenie „cigán“, resp. „cigáni“ v kolónke zamestnanie, v poznámke, alebo pri mene majiteľa domu. V jednom prípade (obec Sklené) bola pôvodná cigánska národnosť prečiarknutá a nahradená slovenskou národnosťou. V lokalitách Dolná Štubňa, Hadviga, Martin, Rudno, Vrútky a Vrútky boli rómske rodiny autorkou identifikované na základe súpisu notárov z roku 1924, poprípade na základe súpisu z roku 1938. Celkovo v sčítaní 1930 deklarovalo cigánsku národnosť 140 obyvateľov Turca a popísaným spôsobom bolo autorkou ako Rómov identifikovaných ďalších 355 obyvateľov Turca.

Údaj o počte Rómov v Turci z roku 1936 poskytlo okresné četnícke veliteľstvo autorovi demografickej štúdie Bohumilovi Matusíkovi (1936b: 44).

16 Slovenský národný archív (SNA) Bratislava, f. Sčítanie ľudu 1930.

K 31. decembru 1938 bol uskutočnený súpis obyvateľstva na území Slovenska. Súpis sa obmedzoval na základné otázky o náboženskom vyznaní, národnosti, štátnej príslušnosti a rodisku. Prípravy pre organizáciu súpisu prebehli narychlo a tajne, čo svedčilo jednak o praktických dôvodoch súpisu, ktorými boli územné zmeny po Viedenskej arbitráži, a jednak o politických motívoch v súvislosti so zmenou pomeru prítomných národnostných menšín na území štátu (Šprocha – Tišliar, 2012: 19). Inštrukcia pre sčítacieho komisára a revízora č. 14 uvádzala: „Do popisných hárkov smie komisár zapísať len tú národnosť, ktorú mu prednosta domácnosti udá za seba a za nedospelých (do 14. rokov) členov svojej rodiny. Osoby dospelé majú sčítaciemu komisárovi udať samy svoju národnosť.“¹⁷ Je otázne, nakoľko bolo v čase vyhrotených etnických sporov spojených s rozbitím Československa nariadenie v Turci dodržiavané.

Štatistické údaje z roku 1938, rovnako ako štatistické informácie z roku 1930, sú rekonštrukciami. Súpisné hárky za jednotlivé domácnosti spolu so súhrnmi počtu obyvateľov za jednotlivé obce z roku 1938 sú archivované v okresnom archíve v Martine,¹⁸ a nie sú zachované kompletne. Autorka odhaduje, že preštrudovaný archívny materiál zo súpisu z roku 1938 je zachovaný na viac ako 90 %. V niektorých prípadoch chýbali celkové súhrny za jednotlivé obce a v prípade obce Mošovce chýbala časť súpisných hárkov, a tak na počet obyvateľov cigánskej národnosti odkazoval iba súhrn počtu obyvateľov za celú obec. Rekonštrukcia rómskych domácností za rok 1938 je tak závislá nielen na schopnosti autorky dohľadať jednotlivé rómske rodiny, ako v prípade sčítania z roku 1930, ale aj na kompletnosti archívneho materiálu. Napríklad pre obec Vrútky sa nezachoval celkový súhrn počtu obyvateľov a autorka sa v zachovaných súpisných hárkoch nepodarilo identifikovať žiadne rómske domácnosti.

Aj rekonštruované údaje zo súpisu z roku 1938 sú interpretované dvoma spôsobmi ako údaje zo sčítania z roku 1930. V roku 1938 okrem 492 obyvateľov s cigánskou národnosťou identifikovala autorka ďalších 99 obyvateľov označených za Rómov v obciach Čremošné, Dolná Štubňa, Dubové, Sučany a Šútovo na základe údajov o bývaní v „cigánskych domoch“ alebo na základe starších súpisov. Napríklad v Dolnej Štubni má v súpise z roku 1938 zapísanú cigánsku národnosť 27 Rómov označených ako „kočujúci cigáni“.¹⁹ Jednotlivé usadené rodiny označené v súpise Rómov z roku 1924 udávajú v sčítaní z roku 1930,²⁰ i v súpise z roku 1938, slovenskú národnosť. Sčítacie hárky z roku 1930 ako bydlisko rodín uvádzajú „cigánske domy pod Hornou Štubňou“. V Dolnej Štubni dlhodobo existovala rómska osada na hranici katastra pri susednej obci Horná Štubňa.²¹

17 ŠA Bytča, pobočka Martin, f. OÚ Martin, inv. č. 1991, adm. 1938, K 233.

18 ŠA Bytča, pobočka Martin, f. OÚ Martin, inv. č. 1991, adm. 1938, K 225-238.

19 ŠA Bytča, pobočka Martin, f. OÚ Martin, inv. č. 1991, adm. 1938, K 234.

20 SNA Bratislava, f. Sčítanie ľudu 1930, K 521.

21 Miestna monografia uvádza, že obyvatelia osady boli až do roku 1906 nesprávne identifikovaní ako obyvatelia obce Horná Štubňa (Šándorová, 1990: 32).

Slovenský národný archív uchováva aj sčítacie operáty zo sčítania v roku 1940. Výsledky sčítania neboli, s výnimkou informácií o počte obyvateľov a domov za jednotlivé obce, nikdy podrobnejšie publikované a autorka pre potreby tejto štúdie nepristúpila k rekonštrukcii údajov aj z tohto sčítania. Čiastočné zistenia o rómskej populácii na základe sčítania v roku 1940 publikoval Tišliar (2011: 10), ktorý identifikoval sídla s viac ako 5 % relatívnym zastúpením Rómov. V okrese Martin podľa jeho zistení existovalo 5 sídiel s viac ako 5 % podielom Rómov: Liešno (15 osôb, 15 %), Malý Čepčín (47 osôb, 13,47 %), Bodorová (19 osôb, 9,55 %), Dolná Štubňa (59 osôb, 7,98 %) a Necpaly (77 osôb, 7,95 %).

Koncom marca 1944 poskytli žandárske stanice okresnému úradu v Martine údaje o počte „cigánskych táborov“ a ich obyvateľov v regióne.²² V spise sa nezachovalo nariadenie, ktoré by objasňovalo okolnosti štatistického zisťovania.

Prvý povojnový súpis Cigánov-Rómov na Slovensku uskutočnili od 1. septembra do 31. decembra 1947 zložky Zboru národnej bezpečnosti (ZNB). Jurová (1996b: 1020) pre obvod Martina udáva 1628 žijúcich Rómov. Keďže však nie je zrejmé, aké okresy do obvodu udaného ZNB patrili, s uvedeným údajom štúdiu nepracuje.

Ďalšie štatistické zisťovania Cigánov-Rómov sa konali v rokoch 1966, 1967 a 1968. Všetky zisťovania boli vypracované na základe žiadosti Vládneho výboru pre otázky cigánskeho obyvateľstva. Výsledky zisťovania z roku 1966 sa nám nepodarilo získať. Štatistický úrad uviedol, že k 31. decembru 1967 žilo v Turci 1159 Rómov. Ako konštatujú správy demografov, zisťovania neboli presné. Zistenému prirodzenému a migračnému prírastku nezodpovedal medziročný nárast počtu Rómov v Turci zistený o rok neskôr, kedy malo v regióne žiť 1241 Rómov (Cikánské, 1968; Cikánské, 1969; Srb, 1986). V tabuľkách spracováваме výsledky zisťovania z roku 1968. Zisťovanie nadväzovalo na oba staršie prieskumy a navyše publikovalo aj údaj o počte Rómov žijúcich v jednotlivých obciach, a nielen súhrnné informácie o Rómoch v celom okrese. Zisťovanie „cigánskeho obyvateľstva podľa stavu k 31. decembru 1968“ zabezpečil Federálny štatistický úrad prostredníctvom Okresných oddelení Štátneho štatistického úradu, ktoré v spolupráci s Okresnými národnými výbormi využili staršie evidencie národných výborov (Cikánské, 1969; Srb, 1986). Na Slovensku boli využité prehľady vytvorené jednorázovými zisťovaniami národných výborov od roku 1964.

Ďalšie údaje o počte Rómov v Turci pochádzajú zo sčítaní ľudu z rokov 1970 a 1980. Hoci neexistovala možnosť prihlásiť sa k rómskej národnosti, sčítací komisári podľa metodických pokynov označovali sčítacie hárky „cigánskych občanov“. Pri označovaní sčítací komisári vychádzali z materinského jazyka, zo spôsobu života a fyzických znakov obyvateľov. Ako pomôcka slúžili evidencie Rómov vedené národnými výbormi (Jurová, 1996: 1015). Označené sčítacie hárky

22 ŠA Bytča, pobočka Martin, f. OÚ Martin, inv. č. 2138, adm. 1944, K 354, rómske záležitosti.

boli spracované samostatne s cieľom použiť získané údaje v ďalšom smerovaní ci-gánskej politiky (Srb, 1986: 77).

Od roku 1991 majú občania v sčítaniach ľudu možnosť slobodne sa prihlásiť k rómskej národnosti. Údaje o počte Rómov na Slovensku získané v sčítaniach ľudu boli doteraz interpretované ako podhodnotené,²³ preto už v roku 1991 štatistický úrad pre potreby bývalej federálnej vlády odhadol celkový počet Rómov na Slovensku k 31.12.1990 i počet Rómov v jednotlivých okresoch (Karika, 1995).²⁴

V rokoch 2003 – 2004 bolo realizované prvé sociografické mapovanie róm-ských komunít na Slovensku. Zámerom mapovania bolo vytvoriť komplexný ob-raz o životných podmienkach a postavení Rómov v jednotlivých obciach Sloven-ska pre potreby štátnej správy, ako aj možnosť formulovať a efektívne realizovať politiky smerujúce k zlepšeniu postavenia Rómov. Vyškolení anketári získavali údaje na obecných úradoch a overovali ich priamo v jednotlivých rómskych koncentráciách. Za Rómov boli považovaní tí obyvatelia obcí, ktorí sú ako Ró-movia vnímaní majoritou. Určujúce boli výroky lokálnych autorít v miestnych samosprávnych úradoch, školách a pod. Výsledkom mapovania sa stal *Atlas róm-ských komunít na Slovensku 2004*. V Turci sa anketári sústredili iba na tri lokality s najvyšším počtom Rómov (Martin, Vrútky, Sučany), v ktorých podľa Atlasu (2004: 189) žilo 1278 Rómov. Vzhľadom k aktualizovaným výsledkom Atlasu 2013 sa uvedený počet Rómov javí ako podhodnotený, a ani s nimi štúdia v rámci tabuliek bližšie nepracuje.

V roku 2010 Úrad splnomocnenca vlády SR pre rómske komunity realizoval telefonický prieskum, ktorý zisťoval prítomnosť rómskych komunít vo všetkých obciach a mestách na Slovensku. Obecné a mestské úrady všetkých sídiel poskyt-li svoje odhady počtu Rómov v lokalite. Telefonický prieskum poslužil ako jeden z východiskových údajov pre Atlas rómskych komunít 2013, ktorý realizoval Rozvojový program OSN (UNDP) v spolupráci s Ústavom rómskych štúdií Pre-šovskej univerzity, Úradom splnomocnenca vlády SR pre rómske komunity a Združením miest a obcí Slovenska. Atlas 2013 je súčasťou „...programu UNDP a Ministerstva práce, sociálnych vecí a rodiny SR zameraného na monitorovanie ži-votných podmienok rómskej populácie. Atlas 2013 mal poskytnúť východisko pre verej-nú správu, neziskový a súkromný sektor pri nastavovaní verejných politik a progra-mov zameraných na zlepšovanie životných podmienok a sociálnu inklúziu rómskej populácie“ (Atlas, 2014: 6). Na základe výsledkov Atlasu 2004, telefonického prieskumu, doplneného údajmi zo sčítania obyvateľov z roku 2011 a na základe

23 Alexander Mušinka upozorňuje, že sa nejedná o podhodnotené údaje, ale o dva druhy údajov získa-ných na základe odlišných perspektív a metodológie. Pričom, ako dodáva, je možné viesť diskusie o vhodnosti tej-ktorej metodológie pre zamýšľané účely. (Mušinka, v tlači)

24 Článok nesprávne uvádza v okrese Martin 255 obyvateľov s rómskou národnosťou. Okresné oddele-nie slovenského štatistického úradu informuje o 522 obyvateľoch s rómskou národnosťou (Sčítanie, 1992: 18).

Lokálnych stratégií komplexného prístupu bolo vytýpovaných 1070 sídiel, v ktorých sa odhadovala prítomnosť viac ako 30 Rómov. Všetky vytýpované lokality boli v roku 2012 – 2013 navštívené vyškolenými a skúsenými anketármi. Ciele ako aj metodológia mapovania v roku 2004 a 2013 boli v ďalších zásadných bodoch zhodné. Atlas 2013 primárne zisťoval údaje o infraštruktúre obcí a rómskych osídlení, dostupnosti sociálnych a zdravotných služieb, politickej a občianskej participácii rómskych obyvateľov, o ekonomických a kultúrnych aktivitách a o školskej infraštruktúre.

V prípade Turca anketári v roku 2013, okrem Martina, Vrútok a Sučian, navštívili ďalšie 4 obce. Ako upozorňujú samotní autori Atlasu 2013, najväčšie odchýlky sa objavujú v prípade veľkých miest, medzi ktoré patrí aj mesto Martin. V Martine mestský úrad eviduje tri rómske osídlenia (jedno vo vnútri mesta a dve segregované osídlenia). Údaje o počte obyvateľov s trvalým pobytom vo všetkých marginalizovaných rómskych osídleniach je pomerne ľahké uviesť.²⁵ Ako sme však zistili aj v prípade Martina, je nepomer medzi prihlásenými obyvateľmi a reálne prítomnými obyvateľmi veľký. Napríklad v osídlení v centre mesta malo v čase prieskumu (jún 2013) trvalý pobyt 291 obyvateľov. Podľa terénnych sociálnych pracovníčok bolo reálne v lokalite prítomných 200 ľudí, z ktorých mnohí nemali v osídlení trvalý pobyt. Podobné nezrovnalosti vykazovali aj segregované osídlenia. V lokalite Bambusky malo trvalý pobyt 387 obyvateľov, reálne prítomných však bolo 291 ľudí. V poslednej segregovanej lokalite bolo naopak namiesto 60 obyvateľov s trvalým pobytom prítomných 79 obyvateľov. Počet Rómov žijúcich mimo rómskych osídlení mesto odhaduje.²⁶

3. Tabuľky a komentáre k tabuľkám – materiálovo-analytická časť Údaje o počte Rómov v Turci 1893 – 2013

Tretia kapitola prináša vo forme tabuliek a komentárov k tabuľkám konkrétne štatistické informácie. Najstaršie známe údaje o počte Rómov v Turci sú dôsledkom uplatňovania asimilačných nariadení Márie Terézie a Jozefa II. Spolu s rôznymi regulačnými nariadeniami boli realizované župné súpisy Cigánov.²⁷ Súpis z Turca z roku 1782 spomína 15 rómskych rodín žijúcich v regióne. Najväčší počet rodín (4) býval v Sklenom. Emília Horváthová konštatuje, že v Turci v 18. storočí pomerne úspešne prebiehal asimilačný proces. Členovia jednej rodi-

25 Základné štatistické údaje o počte obyvateľov podľa ulíc v Martine sú dostupné na stránke mesta <http://egov.martin.sk/Default.aspx?NavigationState=900:0>. [cit. 27. novembra 2014]

26 V roku 2004 mesto operovalo s počtom 1200 Rómov. Dnes mesto v dokumentoch týkajúcich sa Rómov uvádza 1500 v meste žijúcich Rómov. Pozri napríklad Lokálna stratégia komplexného prístupu marginalizovaných rómskych komunít mesta Martin 2009–2015. Dostupné na http://www.martin.sk/update/projekty/strategieke_dokumenty.pdf [cit. 27. novembra 2014]

27 Súpis autorka neštudovala v origináli, vychádza z publikácie Emílie Horváthovej.

ny v Sklabini a druhej v Priekope sa stali roľníkmi a prijali meno Novosedliak. Na ceste k asimilácii bola aj jedna rodina v Jasenovom a jedna rodina v Slovenskom Pravne (Horváthová, 1964: 129).

3.1 Zastúpenie Rómov v Turci v rámci celkového počtu obyvateľov

Tabuľka č. 1 zobrazuje absolútne i relatívne zastúpenie Rómov žijúcich v Turci, ako aj počet obcí obývaných Rómami. Istú nepresnosť výpočtu relatívneho zastúpenia Rómov v Turci spôsobuje skutočnosť, že mnohé súpisy Rómov prebehli mimo rokov všeobecných sčítaní obyvateľstva, a tak sú pre výpočet relatívneho zastúpenia Rómov použité najbližšie sčítania udávajúce celkový počet obyvateľov Turca. Napríklad najstaršie relatívne zastúpenie Rómov je vypočítané na základe počtu Rómov zistených súpisom z roku 1893 a počtu všetkých obyvateľov regiónu zistených sčítaním v 1890 a pod.²⁸ Pre lepšiu orientáciu sú písmenami D, P a Pi rozlíšené spôsoby, akým boli údaje zozbierané. Písmeno D ako deklarovaná signalizuje, že jednotlivci mali (aj keď spôsobom sčítania a dobovým vnímaním ovplyvnenú) možnosť zvoliť si rómsku resp. cigánsku národnosť. Písmeno P ako pripísaná označuje súpisy, v ktorých o etnicite rozhodli miestne autority a písmeno Pi označuje obyvateľov, ktorých autorka identifikovala na základe označenia „cigán“ alebo na základe súpisov z iného roku. Symbol ** upozorňuje na nezistené údaje za 4 obce, ktoré boli v roku 1944 súčasťou okresu Kremnica. Stĺpce odlíšené svetlošedou farbou označujú sčítania ľudu, v ktorých Rómovia mali možnosť zvoliť si rómsku, resp. pred rokom 1945 cigánsku národnosť. Stĺpec odlíšený tmavošedou farbou upozorňuje na obdobie, v ktorom boli z územia Turca administratívne vyčlenené štyri obce. Celkový počet obyvateľov Turca v roku 1940 je prepočítaný tak, aby neobsahoval údaje za štyri obce pričlenené počas vojny k susednému okresu Kremnica. Údaj o počte Rómov v Turci v súčasnosti bol získaný sčítaním údajov z telefonického prieskumu v roku 2010 pre obce s menej ako 30 Rómami a pre obce s väčším počtom Rómov podľa zistení anketárov Atlasu 2013.

Ako dokladá tabuľka, relatívny i absolútny počet Rómov v súpisoch a zisťovaniach zostavených na základe posúdenia príslušnosti k rómskej minorite z pohľadu majority mierne rastie, s jednou výnimkou v roku 1970. Naopak, počet Rómov, ktorí deklarovali svoju rómsku národnosť v sčítaniach, je nízky, s výnimkou roku 1938, a po roku 1989 stabilne a výrazne klesá. Za príčinu stáleho a mierneho nárastu zastúpenia obyvateľov označených majoritou za Rómov v Turci môžeme

²⁸ Okrem už zmienených prameňov bola pri výpočte relatívneho zastúpenia Rómov použitá všeobecná vlastivedná literatúra a internetové zdroje uvedené v časti Pramene a literatúra.

Tabuľka č. 1:
Počet Rómov v Turci podľa sčítaní a súpisov v rokoch 1893 - 2013

Rok všeob. sčítania	1890	1921	1930	1930	1930	1930	1938	1938	1940
Obyvateľstvo spolu	49 979	56 125	64 091	64 091	64 091	64 091	69 757	69 757	60 210
Rok zisťovania Rómov	1893 P	1924 P	1927 P	1930 D	1930 D+Pi	1936 P	1938 D	1938 D+Pi	1944 D
Počet Rómov	297	446	458	140	495	559	462	561	518
% zastúpenie Rómov	0,59	0,80	0,71	0,22	0,77	0,87	0,66	0,80	0,86
Počet obcí celkovo	96	91	91	91	91	91	90	90	86
Počet obcí s rómskym obyvateľstvom	35	31		9	28		23	26	26

Rok všeob. sčítania	1970	1970	1980	1991	1991	2001	2011	2011
Obyvateľstvo spolu	91 963	91 963	105 228	112 986	112 986	114 679	113 489	113 489
Rok zisťovania Rómov	1968 P	1970 P	1980 P	1990 P	1991 D	2001 D	2011 D	2010/2013 P
Počet Rómov	1 241	1 139	1 465	1 812	522	438	179	2 393
% zastúpenie Rómov	1,35	1,24	1,39	1,60	0,46	0,38	0,16	2,11
Počet obcí celkovo	78	78	72	73	73	69	69	69
Počet obcí s rómskym obyvateľstvom	19				12	14	12	18

pokladať odlišné demografické správanie majoritnej populácie a populácie Rómov. Výskumy Arne B. Manna (1992: 127) a Branislava Šprochu (2014: 159) naznačujú, že obyvatelia Slovenska označení ako Rómovia kopírujú reprodukčné správanie majority s časovým posunom, t.j. demografická revolúcia charakterizovaná kontrolou a znižovaním reprodukcie začala prebiehať neskôr a stále pokračuje. Zároveň sú ako skupina v nadštandardnej miere zažívajúca extrémnu chudobu, zraniteľnou, marginalizovanou a pre okolie ľahko odlíšiteľnou skupinou.

Znižujúci sa počet Rómov, ktorí v oficiálnych sčítaniach uvádzajú rómsku národnosť, predstavuje zložitejšiu otázku. Navrhované vysvetlenia sú platné najmä pre obdobie po roku 1991, pre ktoré je dostupný značný počet štúdií a prác o etnickej identite. Z rovnakého dôvodu štúdiá len v jednej tabuľke (č. 7) pracuje s absolútnym počtom Rómov na základe deklarovanej etnicity. Pre autorku je otázne, o akej kontinuite či diskontinuite vývoj počtu Rómov na základe deklarovanej etnicity vypovedá, keďže iba ďalší výskum môže odhaliť, akým spôsobom prebiehalo deklarovanie cigánskej národnosti pri sčítaniach pred rokom 1945 a aké faktory ho ovplyvňovali. Ako bolo konštatované v úvode, štatistické vyjad-

renia ako efektívny nástroj štátu nepredstavujú pre mnohých ľudí neutrálne označenia. Sčítania v Slovenskej republike využívajú len v obmedzenej miere otvorené otázky, kde by pre účastníkov sčítania bolo možné zmysluplne vyjadriť aj neštandardné výpovede o vlastnej etnicite, napríklad výpovede o zmiešanom pôvode. Podľa výskumov uvedenie rómskej národnosti často znamená automatické vylúčenie z národnosti slovenskej, pričom ale uvedenia viacerých národností mnohí obyvatelia Slovenska nemusia vnímať ako vzájomne vylučujúce sa kategórie. Výskumy napríklad naznačujú, že pre Rusínov by súčasné považovanie okolím aj za Slováka bolo prijateľné (Ahmed, 2006). Dôvodom, ktorý je v literatúre udávaný najčastejšie, je fakt, že Rómovia patria k najviac znevýhodneným skupinám vo východnej a strednej Európe. Dôležitú úlohu pritom hrá historická skúsenosť s holokaustom, dlhodobá násilná asimilácia, pretrvávajúca silná diskriminácia a negatívny obraz Cigána ako súčasť každodenného života (Babusik, 2004: 14; Csepeli, 2004; Kriglerová, 2005: 167). Ďalšie z možných vysvetlení ponúka dvojica autorov Zdeněk Uherek a Karel Novák (2002: 94). Podľa nich „...je na Slovensku veľká skupina ľudí, ktorá chápe pojem Róm a rómstvo predovšetkým ako sociálne politickú kategóriu, ktorá vyjadruje určité politické postoje a politickú aktivitu. Mnohí Rómovia tak odmietajú byť zaradení do tejto kategórie, aj keď na lokálnej úrovni pociťujú spolupatričnosť so svojim spoločenstvom. Hovoria o sebe, že nie sú žiadni Rómovia, ale Cigáni, a s tými, čo rečnia v televízii, nemajú nič spoločného.“

3.2 Vývoj počtu Rómov v jednotlivých sídlach Turca 1924 – 2013

Tabuľka č. 2 zobrazuje absolútne a relatívne zastúpenie Rómov žijúcich v jednotlivých sídlach Turca. Relatívne zastúpenie Rómov v Turci je podobne ako v tabuľke č. 1 vypočítané na základe oficiálnych sčítaní ľudu. Pre súpisy Rómov v rokoch 1924 a 1968 sú adekvátne údaje o celkovom počte obyvateľov z rokov 1921 a 1970. Pre lepšiu orientáciu sú tak ako v predchádzajúcej tabuľke písmenami D, P a Pi rozlíšené spôsoby, akým boli údaje zozbierané. Symbol ** opäť upozorňuje na nezistené údaje za 4 obce, ktoré boli v roku 1944 súčasťou okresu Kremnica. Podčiarknutie pri údajoch zo štyroch lokalít v roku 1930 a 1938 označuje obce, v ktorých časť obyvateľov deklarovala cigánsku národnosť a časť obyvateľov na základe vyššie popísaných kritérií identifikovala autorka. V ostatných lokalitách buď obyvateľstvo svoju rómsku etnicitu samo deklarovalo, alebo bolo ako rómske identifikované autorkou, a údaj o počte je tak umiestnený buď v stĺpci označenom D, alebo Pi. Údaje z roku 2010 a 2013 sú uvádzané spolu a rozlíšené kurzívou. Kurzíva upozorňuje na údaje pochádzajúce z telefonického prieskumu z roku 2010, pre obce kde počet odhadovaných Rómov bol nižší ako 30 a nestali sa súčasťou aktualizácie Atlasu 2013. Pre ostatné obce údaje pochádzajú z výskumu Atlasu 2013.

Obce sú usporiadané abecedne s dvoma výnimkami. Obec Bodorová a Malý Čepčín sú umiestnené pod sebou, pretože Rómovia oboch obcí žili v jednej osade na hranici katastrálnych území. Druhú výnimku predstavujú obce Dolný a Horný Turček, zlúčené do jednej obce Turček, ktoré sú uvedené spolu. Kurzívou pri názve obce a pravým odsadením sú uvedené obce regiónu, ktoré dnes neexistujú ako samostatné obce. Pokiaľ obce v skúmanom období už alebo ešte neexistujú, upozorňuje na tento fakt aj znak „x“ v príslušných miestach tabuľky. Kurzívou a tučným písmom sú zvýraznené obce, ku ktorým boli niektoré zo sledovaných obcí pripojené. Rómske rodiny, ktoré pripojené obce obývali, sa tak mohli formálne stať obyvateľmi novej obce. Podčiarknutie názvu obce označuje obce s prevahou nemeckého obyvateľstva, ktorých sa po skončení druhej svetovej vojny týkal odsun nemeckého obyvateľstva. Štatistické zisťovanie Rómov v roku 1968 označilo v obci Záturčie 11 Rómov. Záturčie v roku 1968 už nebolo samostatnou obcou a nemáme k dispozícii údaj o celkovom počte obyvateľov, t.j. ani údaj o relatívnom zastúpení Rómov. Sivé zvýraznenie niektorých riadkov bolo použité v prípade, ak v sídlach v dvoch po sebe sledovaných sčítaniach a súpisoch neboli zaznamenaní žiadni Rómovia, na základe čoho môžeme usudzovať, že kontinuita rómskeho osídlenia bola v danom sídle prerušená.

Tabuľka jasne dokumentuje prerušenie kontinuity rómskeho osídlenia vo viacerých sídlach po druhej svetovej vojne, t.j. niekedy medzi rokmi 1944 a 1968. Stabilné medzivojnové rómske komunity v súpisoch v rokoch 1968 – 2001 už nenachádzame v 16 sídlach. V štyroch z týchto sídiel podľa telefonického prieskumu 2010 a Atlasu 2013 Rómovia opäť žijú (Dubové 10, Malý Čepčín 1, Mošovce 1, Turčiansky Peter 39). Sedem sídiel pôvodne patrilo do martinského okresu (Blatnica, Horné Jaseno, Nolčovo, Sklabiňa, Šútovo, Štiavnička a Turčiansky Peter). Deväť sídiel patrilo pôvodne do okresu Turčianske Teplice (Bodorová, Brieštie, Čremošné, Dolná Štubňa, Dubové, Hadviga, Mošovce a Slovany). Viaceré zo zaniknutých rómskych komunít južného Turca patrili k najpočetnejším v celom regióne. Do počtu lokalít s prerušenou kontinuitou rómskeho osídlenia boli zaradené aj lokality Hadviga a Dolná Štubňa, ktoré sú dnes súčasťou Briešťa a Turčianskych Teplic. V Briešti po roku 1945 nenachádzame žiadnych Rómov a v Turčianskych Tepliciach len malý počet Rómov vzhľadom k pôvodnej početnosti komunity.

Archívny výskum povojnového obdobia by umožnil presnejšie určiť, za akých okolností sa rómske komunity z obcí stratili. Ďalší archívny výskum by možno v niektorých lokalitách dokázal kontinuitu rómskych komunít nezachytenú oficiálnymi súpismi. Na základe doterajších znalostí je možné navrhnúť dve pracovné hypotézy vysvetľujúce zánik rómskych komunít – administratívny tlak štátnych a samosprávnych orgánov na presun a koncentráciu rómskeho obyvateľstva a migráciu.

Tabuľka č. 2:

Počet Rómov v jednotlivých sídlach Turca podľa sčítaní a súpisov v rokoch 1924 - 2013

Obec	1924 P	% P	1930 D	% D	1930 Pi	% Pi	1938 D	% D	1938 Pi	% Pi	1944 P **	% P **	1968 P	% P	1991 D	% D	2001 D	% D	2011 D	% D	2013/ 2010 P	% P
Blatnica	6	0,62			1	0,10	2	0,20														
Bodorová	29	13,36	40	17,24			27	11,54			19	9,55										
Malý Čepčín	37	16,16	38	11,21	3	0,88	58	15,76			57	16,24									1	0,19
<u>Brieštie</u>	1	0,29			9	2,52	4	0,95			2	0,49										
Budiš	2	0,79			2	0,74																
Bystrička																						
Čremošné	8	3,16	8	2,86					11	2,06	11	2,34	6	0,55								
<i>Diviaky</i>																						
<i>Dolná Štubňa</i>	31	4,47			45	6,50	27	3,28	53	6,45	57	7,69	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Dubové	11	1,27	11	1,22			1	0,10	10	1,00	13	1,37									10	1,41
<i>Hadviga</i>	9	1,81			9	1,94	13	2,11			20	3,91	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
<u>Horná Štubňa</u>											**	**	107	4,96	18	1,13	11	0,68	18	1,12	155	9,49
<i>Horné Jaseno</i>	13	3,78			14	3,99	7	2,22			4	1,38										
Kláštôr p. Z.	24	2,53			20	1,53	31	2,46			36	2,66	38	3,26	10	0,66	3	0,21	2	0,13	20	1,32
Košťany n. T.													2	0,22	4	0,40	1	0,09			22	1,89
Krpeľany																	1	0,09				
Lišno	11	9,40	10	9,43			9	8,49			15	15,00	14	15,05								
Lipovec													26	2,68								
<i>Martin</i>	6	0,11			28	0,33	50	0,52			62	0,55	563	1,30	320	0,55	290	0,48	55	0,10	1500	2,68
Mošovec	17	1,08			23	1,47	28	1,69			29	1,88							1	0,08	1	0,08
Necpaly	52	6,05			68	7,27	72	7,16			71	7,33	75	8,35	10	1,21	2	0,24	4	0,46	10	1,14
Nolčovo	8	2,01	8	2,01	6	1,50	14	3,21			10	2,39										
Slov. Pravno					8	1,01	7	0,82			9	1,10	18	1,76	21	2,19					15	1,56
Rudno	4	1,32			7	2,36					7	2,27	8	2,50								
Sklabiňa	13	2,21	10	1,69			8	1,38			4	0,74										
<u>Sklené</u>	32	1,17			17	0,52	32	0,96			**	**	36	2,66	5	0,56	2	0,25			29	3,91
Slovany	12	2,28			11	2,16	9	1,75			13	2,58										

V roku 1950 bola napríklad presunutá posledná rómska rodina z Mošoviec do Hornej Štubne.²⁹ Horná Štubňa núteným odchodom nemeckého obyvateľstva v roku 1945 stratila väčšinu svojho obyvateľstva. Do Hornej Štubne boli pravdepodobne presťahované aj rómske rodiny z ďalších obcí. Napríklad rómsky rezbár Jaroslav Cicko bol s rodinou presídlený do Hornej Štubne z obce Bodorová v roku 1949 (Červenka, 2000). Návrh na presídlenie rómskych rodín do bývalých nemeckých obcí v Turci uvádza Jurová (1996a: 33-35). Ako bolo spomenuté, bývalé nemecké obce sú v tabuľke označené podčiarknutím.

Migrácia za prácou pravdepodobne súvisela so socialistickou industrializáciou a urbanizáciou, konkrétne migrácia v regióne najmä s výstavbou Závodov ťažkého strojárstva v Martine po roku 1948.

3.3 Vývoj počtu Rómov v dvoch okresoch regiónu

Ešte v prvej polovici 20. storočia nebol rozdiel medzi demografickým a ekonomickým rastom oboch okresov (Turčianskych Teplíc a Martina) výrazný. V roku 1919 žilo v južnom okrese Turčianske Teplice 22 051 a v severnom okrese Martin 30 791 obyvateľov, napriek faktu, že na severe ležali obe najdynamickejšie sa rozvíjajúce mestá Martin a Vrútky. Na juhu Turca boli najväčšími lokalitami Horná Štubňa, Mošovce, Sklené a Vrútko. Z troch uvedených lokalít boli po roku 1945 odsunutí nemeckí obyvatelia a sídla výrazne upadli. Horná Štubňa z pôvodných 3408 obyvateľov v roku 1940 klesla v roku 1948 na 2194 obyvateľov a na 1603 obyvateľov v roku 2011, Sklené z 3171 v roku 1940 na 1599 v roku 1948 a na 768 obyvateľov v roku 2011 a Vrútko z 2415 v roku 1940 na 173 v roku 1948 a na 469 obyvateľov v roku 2011. V sčítaní roku 2011 už je rozdiel medzi okresmi niekoľkonásobný. V súčasnosti tvorí martinský okres aj sedem obcí v okolí Kláštora pod Znievom, ktoré pôvodne patri do okresu Turčianske Teplice. Súčet obyvateľov týchto obcí však v roku 2011 nedosahoval ani 4500.³⁰ Okres Turčianske Teplice v súčasnosti obýva 16 379 obyvateľov a okres Martin 97 110 obyvateľov.

V rovnakom kontexte je zaujímavá zmena osídlenia Turca Rómami. Kým koncom 19. storočia bolo rómsky vnímané obyvateľstvo prítomné rovnomerne v oboch okresoch regiónu, v medzivojnovom období prevažovalo v južnom okrese, no po druhej svetovej vojne dochádza ku koncentrácii rómskych obyvateľov na severe regiónu. V súčasnosti žije podľa zistení Atlasu 2013 a telefonického prieskumu z roku 2010 v okrese Turčianske Teplice 303 Rómov a v okrese Martin 2090 Rómov.³¹ Až 80 % Rómov z celého regiónu a 94 % Rómov z okresu

29 ŠA Bytča, pobočka Martin, f. Miestny národný výbor v Mošovciach, Zápisnice zo zasadnutia obecného zastupiteľstva obce Mošovce 1936-1949, K 1.

30 Konkrétne obce a počet obyvateľov pozri vyššie, v kapitole Charakteristika regiónu.

Martin žije v širšej mestskej a prímestskej aglomerácii Martin, Vrútky, Sučany. Dôvodom koncentrácie môže byť kopírovanie smeru celkovej urbanizácie v regióne. Mesto Martin spolu s prilahlými obcami, do ktorých premáva mestská hromadná doprava (bez obce Sučany), obýva 70 % všetkých obyvateľov okresu, spolu so Sučanmi vzdialenými 4 km je to 75 % obyvateľov okresu, resp. 61 % obyvateľov celého Turca. Okrem migrácie v rámci regiónu, Rómovia veľmi pravdepodobne pred rokom 1989 migrovali do Čiech.

Pôvodne najväčšie medzivojnové rómske osídlenia v obciach Necpaly, Malý Čepčín – Bodorová a Dolná Štubňa dnes neexistujú.

Zmenu v zastúpení rómskeho osídlenia v priebehu posledných 120 rokov v oboch okresoch dokumentuje tabuľka č. 3. Počet Rómov v jednotlivých okresoch bol vypočítaný na základe pôvodných hraníc okresov spred roku 1923, t.j. aj v súčasnosti tabuľka počíta s Rómami v siedmich obciach okolo Kláštora pod Znievom ako s Rómami v okrese Turčianske Teplice. Tabuľka pracuje so súčtom všetkých Rómov, ktorí a) deklarovali svoju rómsku národnosť, b) ktorí boli v rôznych súpisoch označení ako Rómovia alebo c) tých, ktorí boli autorkou ako takto označovaní identifikovaní. Symbol ** opäť označuje stĺpec, v ktorom neboli zistené údaje pre obce Dolný Turček, Horný Turček a Sklené, patriace do okresu Turčianske Teplice. Do okresu Turčianske Teplice patrili napríklad obce Bodorová, Malý Čepčín, Kláštor pod Znievom, Mošovce, Sklené a Dolná Štubňa, ktoré sú v roku 1924 sídlom väčších rómskych komunít. Do okresu Martin patrili napríklad obce Horné Jaseno, Necpaly, Sklabiňa, Sučany a Vrútky.

Tabuľka č. 3:
Počet Rómov v jednotlivých okresoch regiónu

	1893	1924	1930	1938	1944 **	1968	1991	2001	2011	2010/2013
Turč. Teplice	147	247	294	360	291	309	58	27	26	329
Martin	150	199	201	201	227	932	464	411	149	2064
Spolu	297	446	495	561	518	1241	522	438	175	2393

3.4 Sídla s najväčším absolútnym a relatívnym počtom Rómov

Tabuľky č. 4 a č. 5 uvádzajú poradie sídiel s absolútne i relatívne najväčším počtom Rómov. Tabuľky, rovnako ako predchádzajúca tabuľka, pracujú so súčtom Rómov identifikovaných rôznymi spôsobmi. Symbol ** opäť označuje stĺpec, v ktorom neboli zistené údaje pre obce Dolný Turček, Horný Turček a Sklené. V prípade, že sú v tabuľke č. 4 dva roky – označuje jeden súpis Rómov a druhý všeobecné sčítanie ľudu, na základe ktorého bolo vypočítané relatívne zastúpenie Rómov.

31 V siedmich obciach, ktoré boli pôvodne súčasťou okresu Turčianske Teplice, žije podľa telefonického prieskumu z roku 2010 len 26 Rómov, a to konkrétne v obciach Kláštor pod Znievom a Vrútky.



Rómska rodina pri svojich obydlích v Necpaloch, 1934 - 1935 | Autor Jndřich Schenk.
Fotoarchív Slovenského národného múzea – múzeí v Martine.

V medzivojnovom období najpočetnejšie komunity sídlili v obci Necpaly, Dolná Štubňa, Sučany, Kláštor pod Znievom a Mošovce. V jednej koncentrácii neďaleko železničnej stanice na hraniciach katastrov obcí Malý Čepčín a Bodorová žili Rómovia oboch obcí. V dvoch najväčších mestách, v Martine a vo Vrútkach žili Rómovia vo viacerých lokalitách. Napríklad v roku 1944 žilo 43 Rómov v časti Podháj a 19 Rómov, členov hudobníckych rodín, v centre mesta. Podobne väčšina Rómov vo Vrútkach v súpise z roku 1924 pochádzala z hudobníckych rodín. Hudobníci mesto po niekoľkých rokoch pravdepodobne opustili, pretože sa s nimi v neskorších súpisoch nestretávame. Ako pracovnú hypotézu môžeme vysloviť domnienku, že zmenšenie počtu rómskych hudobníkov vo Vrútkach súvisí s kultúrnym a ekonomickým úpadkom mesta na úkor susedného Martina. V poslednej tretine 19. storočia a v 20. storočí až do zániku Rakúsko-Uhorska Vrútky predstavovali najdynamickejšie sa rozvíjajúce mesto Turca závislé na železnici a miestnej uhorsko-maďarskej inteligencii. Po roku 1918 dobrovoľne alebo nútenne mesto opustilo veľké množstvo slovensky nehovoriacej inteligencie.³²

Niekedy po druhej svetovej vojne došlo k zásadným zmenám osídlenia Rómov, pretože v súpise Rómov z roku 1968 viac ako 65 % Rómov žije na severe regiónu, v troch veľkých, susedných sídlach Martin, Vrútky a Sučany. V súčasnosti žije v zmienených sídlach až 80 % všetkých Rómov regiónu.

³² Správa o jednej z vystahovaleckých vln spomína na odchod troch transportov v marci 1919 do Maďarska. V transportoch odišlo spolu 180 osôb. SNA Bratislava, f. Zbierka staničných kroník, Vrútky, K 4, poprípade Seglová (2012).

Tabuľka č. 4:
Poradie obcí s najväčším absolútnym počtom Rómov

	1924		1930		1938		1944**		1968		2013	
1.	Vrútky	59	Necpaly	68	<i>Dolná Štubňa</i>	77	Necpaly	71	Martin	563	Martin	1500
2.	Necpaly	52	<i>Dolná Štubňa</i>	45	Necpaly	72	Martin	62	Vrútky	159	Vrútky	237
3.	Malý Čepčín	37	Malý Čepčín*	41	Malý Čepčín	58	Malý Čepčín	57	Horná Štubňa	107	Sučany	232
4.	Sklené	32	Bodorová	40	Martin	50	<i>Dolná Štubňa</i>	57	Sučany	90	Horná Štubňa	155
5.	<i>Dolná Štubňa</i>	31	Vrútky	33	Dolný Turček	36	Sučany	42	Necpaly	75	Turček	80
6.	Bodorová	29	Martin	28	Sklené	32	Kláštôr p. Z.	36	Turček	57	Turč. Peter	43
7.	Kláštôr p. Z.	24	Dolný Turček	25	Kláštôr p. Z.	31	Mošovce	29	Kláštôr p. Z.	38	Sklené	29

Tabuľka č. 5:
Poradie obcí s najväčším relatívnym zastúpením Rómov na celkovom obyvateľstve vyjadrené v percentách

	1924/1921		1930		1938		1944/1940**		1968/1970		2013	
1.	Malý Čepčín	16,60	Bodorová	17,24	Malý Čepčín	15,76	Malý Čepčín	16,2	Liešno	15,05	Turček	12,27
2.	Bodorová	13,36	Malý Čepčín	12,09	<i>Dolná Štubňa</i>	13,02	Liešno	15,00	Necpaly	8,35	Turč. Peter	10,19
3.	Liešno	9,40	Liešno	9,43	Bodorová	11,54	Bodorová	9,55	Turček	6,06	Horná Štubňa	9,49
4.	Necpaly	6,05	Necpaly	7,27	Liešno	8,49	<i>Dolná Štubňa</i>	7,69	Horná Štubňa	4,96	Sučany	4,96
5.	<i>Dolná Štubňa</i>	4,47	<i>Dolná Štubňa</i>	6,50	Turč. Peter	7,32	Necpaly	7,33	Kláštôr p. Z.	2,36	Sklené	3,91
6.	Turč. Peter	4,21	Peter	5,19	Necpaly	7,16	Hadviga	3,91	Lipovec	2,68	Vrútky	3,16
7.	Horné Jaseno	3,78	Horné Jaseno	3,99	<i>Dolný Turček</i>	3,39	Turč. Peter	3,56	Sklené	2,66	Martin	2,68

3.5 Sídla regiónu podľa veľkosti rómskeho osídlenia

Tabuľka č. 6 triedi rómske komunity podľa ich veľkosti. Ako určujúce pre tabuľku č. 6 bolo vybrané vnímanie rómskych komunít majoritou. Tabuľka č. 6, podobne ako predchádzajúce tabuľky pre sčítania z roku 1930 a 1938, pracuje so súčtom všetkých Rómov identifikovaných rôznymi spôsobmi. Stĺpec A označuje počet Rómov v obci, stĺpec B označuje počet obcí, v ktorom žil uvedený počet Rómov, a stĺpec C označuje celkový počet Rómov obývajúcich vybrané obce. Symbol ** opäť upozorňuje na chýbajúce údaje za obce Dolný Turček, Horný Turček a Sklené v roku 1944.

Ako zobrazuje tabuľka č. 1, celkový počet sídiel v Turci sa v rokoch 1893 - 2013 znížil o tretinu. Z pôvodných 96 sídiel v súčasnosti existuje 69 sídiel. Takmer o polovicu klesol počet obcí obývaných Rómami, z 35 na 18 sídiel. Súčasne dochádza k stále väčšiemu koncentrovaniu Rómov. V roku 1924 takmer polovica Rómov žila v rómskych komunitách, ktoré mali menej ako 25 členov. Komunita

bola tvorená jednou či niekoľkými rodinami. V súčasnosti žije 80 % všetkých Rómov regiónu v troch veľkých, susedných sídlach regiónu. Po roku 1989 dochádza predovšetkým v meste Martin k stále väčšej koncentrácii obyvateľov označených za Rómov. Z mnohých lokalít v centre a neďaleko centra mesta boli Rómovia postupne presťahovaní do dvoch segregovaných lokalít a jednej lokality v centre mesta. V súčasnosti najväčšia a najproblémovejšia lokalita Bambusky, umiestnená neďaleko smetiska, vznikla až v roku 1998 vystáňovaním neplatičov z centra mesta do 24 unimobuniiek. O rok neskôr pribudlo ďalších približne 19 bytov. V roku 2008 bola v lokalite postavená bytovka s 18-timi bytmi nižšieho štandardu (Lokálna, 2009; Komunitný, 2009).

Aj tabuľka č. 7 prezentuje rómske komunity podľa ich veľkosti, pracuje však so sčítaniami z rokov 1930, 1991, 2001 a 2011, v ktorých obyvatelia mali možnosť sami deklarovať cigánsku alebo rómsku národnosť. Do výberu sčítaní do istej miery špekulatívne nebol zaradený súpis z roku 1938, hoci aj v rámci uvedeného súpisu mali Rómovia možnosť deklarovať cigánsku národnosť. Pre autorku je však sporné, nakoľko bola sloboda deklarácie možná v rámci vyhrotených národnostných sporov a začínajúcej antisemitskej a anticigánskej propagandy. Autorka sa vo svojich pochybnostiach špekulatívne opiera aj o výsledné štatistické zistenia. S výnimkou roku 1938, vo všetkých ostatných sčítaniach, ktoré ponúkali možnosť deklarovať rómsku národnosť, ju deklarovala menej ako tretina obyvateľov, ktorí boli ako Rómovia vnímaní majoritou. Rovnako ako v predchádzajúcej tabuľke stĺpec A označuje počet Rómov v obci, stĺpec B označuje počet obcí, v ktorom žil uvedený počet Rómov, a stĺpec C označuje celkový počet Rómov obývajúcich vybrané obce.

Ako bolo zmienené vyššie, je otázne, o akých fenoménoch tabuľka informuje. Pre obdobie po roku 1989 by mohla hypoteticky svedčiť jednak o procesoch rómskeho etnoemancipačného hnutia alebo, naopak, o miere diskriminácie. Z tohto pohľadu sa ako zásadnejšie javí desaťročie 2001 až 2011, kedy v regióne došlo k poklesu deklarovanej rómskej národnosti o 60 %.

3.6 Ďalšie výberové informácie o rómskej populácii v Turci

Do tabuľky č. 8 bol výberovo zaradený len jeden typ údajov zo súpisu v roku 1893, ktorý tematizuje jeden z najčastejších stereotypov o Rómoch – predstavu o prevládajúcom kočovnom živote. Súpis jednoznačne ukázal, že kočovným spôsobom žilo iba 3,25 % Rómov zo všetkých Rómov žijúcich v Uhorsku.³³ V Turci sa v čase súpisu zdržiavali 3 kočujúci Rómovia (Czigányösszeírás, 1895). Súpis rozdelil Rómov do troch kategórií: trvalo usadených, polousadených (niekoľko mesiacov i rokov sa zdržiavajúcich na jednom mieste) a kočovných Rómov. Zo sledovaných štatistík už

³³ Percentuálne zastúpenie Rómov medzi všetkými Rómami v Uhorsku vypočítané na základe tabuľky (Czigányösszeírás, 1895: 21).

iba sčítanie ľudu v roku 1938 zachytilo skupinu 27 kočovných Rómov v Dolnej Štubni.³⁴ Aj tento pomerne vysoký počet však nepredstavoval ani 5 % zo všetkých identifikovaných Rómov žijúcich v čase sčítania v Turci. Telefonogram z roku 1927 o rómskej populácii v Turci konštatoval neprítomnosť kočovných Rómov v Turci.³⁵ A rovnako podľa správ Okresného úradu v rokoch 1931 a 1932 nebol v regióne četníckymi stanicami vydaný žiadny kočovný list.³⁶ V súpise kočovných osôb, ktorý bol prevedený na základe zákona č. 74 z roku 1958, bolo v okrese zaznamenaných 12 mužov a 9 žien, spolu 21 osôb. (Cikánské, 1968: Tab. 1)

Viaceré použité sčítania a súpisy Rómov obsahujú okrem počtu Rómov aj mnoho ďalších informácií. Najväčšie množstvo informácií poskytujú súpisy z rokov 1893, 1924, 1938, 1968, sčítanie z roku 1930 a Atlas 2013. V predvojnových súpisoch z rokov 1924, 1938 a v sčítaní z roku 1930 nachádzame konkrétne mená jednotlivcov s dátumom a miestom narodenia, charakteristikou rodinného usporiadania a niekedy s udaním zamestnania. Sčítanie 1930 obsahuje u žien navyše údaje o počte detí a dátume sobáša, poprípade ovdovenia. Toto sčítanie obsahuje aj informácie o vierovyznaní, gramotnosti a domovskej príslušnosti a v prípade, že sa Rómovia v sídle nenarodili, určuje miesto a čas, kedy sa prisťahovali. Súpisy z rokov 1893, 1968 a Atlas 2013 sú anonymné. I tak poskytujú bohaté informácie o rómskych komunitách v jednotlivých sídlach. Autori uvedených súpisov sa okrem počtu Rómov (Cigánov) zaujímali predovšetkým o ich bývanie, zamestnanie, vzdelanie, poprípade migráciu a prirodzený prírastok v komunitách.³⁷

Na záver analytickej časti ponúkame súhrn informácií o základných charakteristikách sídiel, ktoré Rómovia v regióne obývali v prvej polovici 20. storočia a dnes. V medzivojnovom a vojnovom období bol Turiec regiónom s prevahou malých sídiel. V roku 1930 mala tretina obcí menej ako 200 obyvateľov a iba v siedmich obciach regiónu žilo viac ako 1000 obyvateľov. Štvrtina obyvateľov regiónu žila v dvoch najväčších mestách na severe regiónu, v Martine a vo Vrútkach. Z celkového počtu 91 sídiel v regióne sa nám medzi rokmi 1924 -1944 podarilo identifikovať stabilne (t.j. prítomné vo všetkých sledovaných súpisoch) rómske osídlenie v 22 obciach. Medzi obcami obývanými Rómami boli všetky typy obcí – od najmenších obcí Liešno (106)³⁸, Záborie (181) a Turčiansky Peter (231), až po najväčšie sídla Vrútky (6711) a Martin (8508). Rómovia žili ako v obciach so slovenskou, tak nemeckou majoritou. Hoci všetci Rómovia v regióne boli katolíkmami, sídlili rovnako

34 ŠA Bytča, pobočka Martin, f. OÚ Martin, , inv. č. 1991, adm.1938, K 234.

35 ŠA Bytča, pobočka Martin, f. OÚ Martin, inv. č. 1785, adm. 1927, K 131, rómske záležitosti.

36 ŠA Bytča, pobočka Martin, f. OÚ Martin, , inv. č. 1877, adm. 1932, K 176, rómske záležitosti.

37 Štúdia predstavuje prvé spracovanie rozsiahleho regionálneho výskumu autorky, ďalšie údaje o rómskych komunitách doteraz nespracovala.

38 V zátvorke celkový počet obyvateľov obce v roku 1930.

Tabuľka č. 6:

Obce podľa počtu Rómov v obci podľa pripísanej etnicity

A	1924	B	C	1930	B	C	1938	B	C	1944**	B	C	1968	B	C	2010/2013	B	C
1 – 5	Brieštie, Budiš, Turč. Kľačany, Turč. Šútovo, Rudno, Šútovo, Záborie	7	20	Blatnica, Budiš, Turč. Štiavnička, Šútovo	4	10	Blatnica, Brieštie, Horný Turček, Horný Vrútko, Záborie	6	16	Brieštie, Horné Jaseno, Sklabiňa, Šútovo, Turč. Štiavnička, Vrútko, Záborie	7	25	Diviaky, Košťany	2	4	Malý Čepčín, Mošovce	2	2
6 – 10	Blatnica, Čremošné, Dolný Turček, Hadviga, Martin, Noločovo, Turč. Peter, Turč. Štiavnička	8	58	Briešťa, Čremošné, Hadviga, Liešno, Rudno, Sklabiňa, Slov. Pravno, Vrútko	8	69	Horné Jaseno, Liešno, Sklabiňa, Slovany, Slov. Pravno	5	40	Noločovo, Rudno, Slov. Pravno, Turč. Peter, Vrútky, Záturčie	6	48	Bystrička, Krpel'any, Rudno, Vrútko	4	29	Dubové, Necpaly, Turany, Vrútko	4	35
11 – 25	Dubové, Horné Jaseno, Kláštor p. Z., Liešno, Mošovce, Slovany, Sklabiňa, Sučany, Vrútko	9	128	Dolný Turček, Dubové, Horné Jaseno, Kláštor p. Z., Mošovce, Noločovo, Sklené, Slovany, Sučany, Turč. Peter	10	161	Čremošné, Dubové, Hadviga, Noločovo, Sučany, Turč. Peter	6	91	Čremošné, Dubové, Bodorová, Hadviga, Liešno, Slovany	6	91	Liešno, Slov. Pravno, Turč. Teplice, Záturčie	4	57	Kláštor p. Z., Košťany, Slov. Pravno, Šútovo, Turč. Teplice	5	80
26 – 49	Bodorová, Dolná Štubňa, Malý Čepčín, Sklené	4	129	Bodorová, Dolná Štubňa, Malý Čepčín, Martin, Vrútky	5	187	Bodorová, Dolný Turček, Kláštor p. Z., Mošovce, Sklené	5	154	Kláštor p. Z., Mošovce, Sučany	3	107	Kláštor p. Z., Lipovec, Sklené	3	100	Sklené, Turč. Peter	2	72
50 – 99	Necpaly, Vrútky	2	111	Necpaly	1	68	Dolná Štubňa, Malý Čepčín, Martin, Necpaly	4	260	Malý Čepčín, Martin, Necpaly, Dolná Štubňa	4	247	Necpaly, Sučany, Turček	3	222	Turček	1	80
100 a viac		0	0		0	0		0	0		0	0	Horná Štubňa, Martin, Vrútky	3	829	Horná Štubňa, Martin, Sučany, Vrútky	4	2124
Spolu		30	446		28	495		26	561		26	518		19	1241		18	2393

Tabuľka č. 7:
Obce podľa počtu Rómov v obci podľa deklarovanej etnicity

A	1930	B	C	1991	B	C	2001	B	C	2011	B	C
1 - 5	Šútovo	1	3	Košťany n. T., Sklené, Turany, Turč. Teplice, Vrútko	5	14	Kláštôr p. Z., Košťany n. T., Krpľany, Necpaly, Sklené, Turany, Turček, Vrútko, Žabokreky	9	13	Kláštôr p. Z., Mošovce, Necpaly, Šútovo, Turany, Turček, Turč. Teplice	7	15
6 - 10	Čremošné, Liešno, Nolčovo, Sklabiná	4	36	Kláštôr p. Z., Necpaly	2	20	Turč. Teplice	1	9			
11 - 25	Dubové, Turč. Peter	2	23	Slov. Pravno, Horná Štubňa	2	39	Horná Štubňa	1	11	Horná Štubňa	1	18
26 - 49	Bodorová, Malý Čepčín	2	78	Vrútky	1	45	Vrútky	1	34	Vrútky	1	36
50 - 99				Sučany	1	84	Sučany	1	81	Martin, Sučany	2	106
100 a viac				Martin	1	320	Martin	1	290			
Spolu		9	140		12	522		14	438		11	175

Tabuľka č. 8:
Počet usadených, polousadených a kočovních Rómov podľa uhorského súpisu
Rómov z 1. 12. 1893

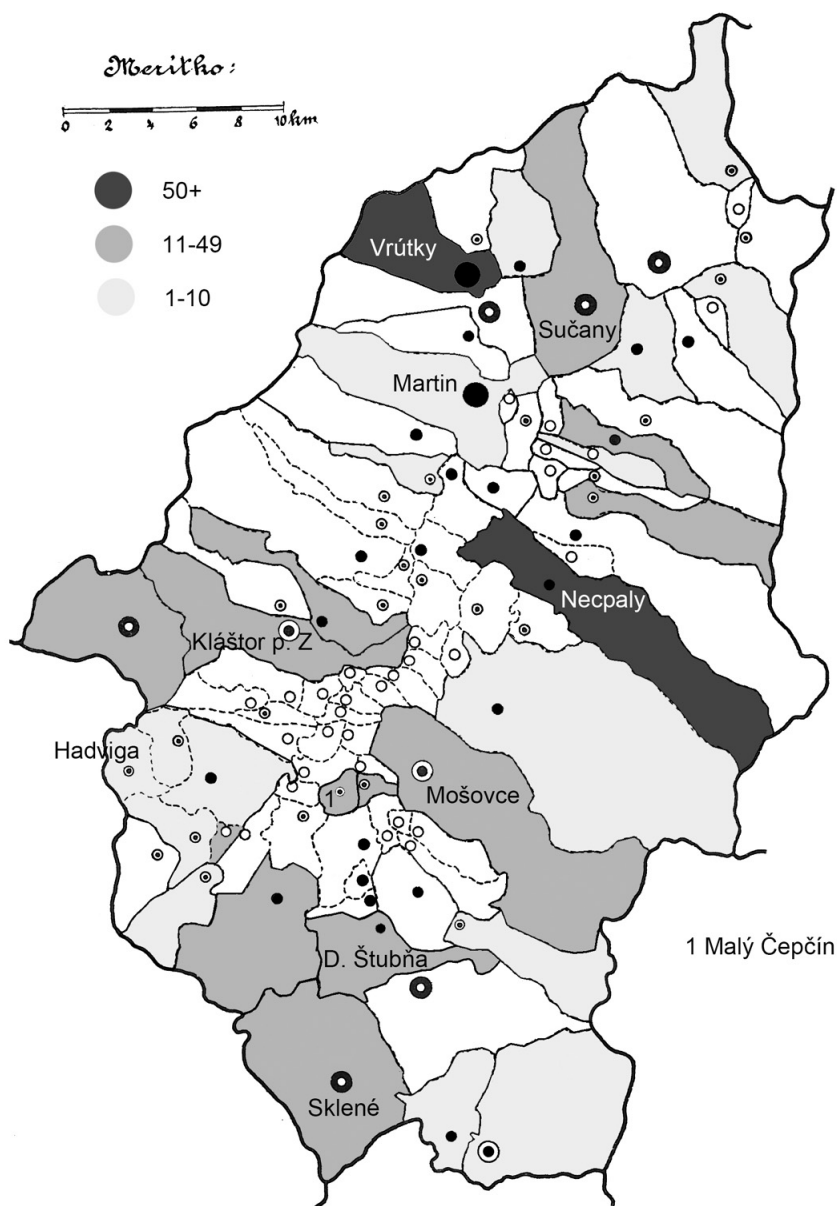
Počet Rómov	usadení	%	polousadení	%	kočovní	%	všetkých Rómov
Uhorsko	243 432	88,54	20 406	7,42	8 938	3,25	274 940
Turiec	277	93,27	17	5,72	3	1,01	297

v dominantne evanjelických či v dominantne katolíckych obciach, ako aj v obciach s vyrovnaným počtom evanjelikov a katolíkov.

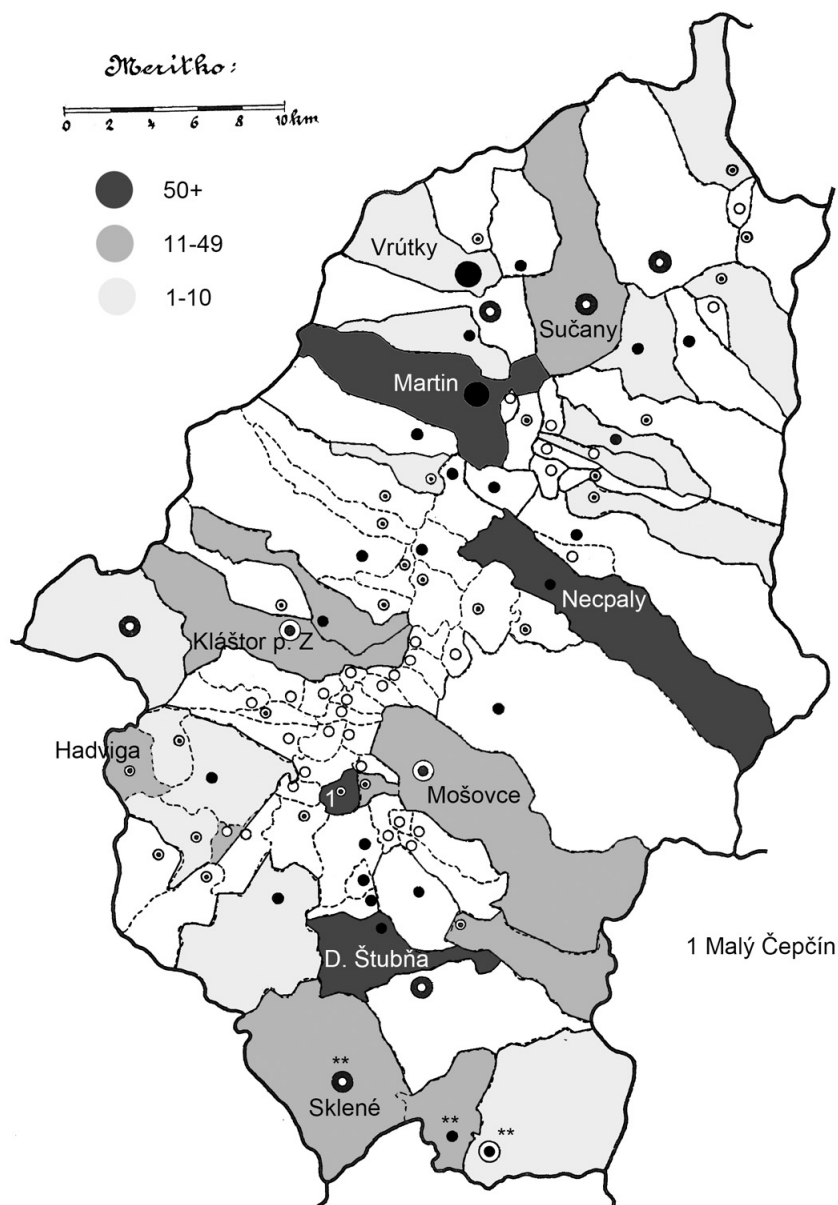
Vďaka urbanizácii žije v súčasnosti 41 % obyvateľov južného okresu v okresnom meste Turčianske Teplice. V okresnom meste Martin žije 59 % obyvateľov severného okresu. Ako už bolo spomínané, okresné mesto Martin spolu so samostatnými sídlami, do ktorých premáva mestská hromadná doprava, obýva až 70 % obyvateľov okresu. Vďaka vývoju po roku 1945 je región v súčasnosti etnicky homogénny. Najväčšiu oficiálnu menšinu, necelé 1 %, v okrese Martin predstavuje česká národnosť. V okrese Turčianske Teplice je to s necelým 1 % nemecká národnosť. Iba pripomíname, že Rómovia podľa vnímania majority tvoria v okrese Martin 2,07 % a v okrese Turčianske Teplice 1,62 %. Náboženská rôznorodosť v regióne pravdepodobne už nehrá rovnako významnú úlohu ako v minulosti. Rómske osídlenie, zdá sa, kopíruje smer urbanizácie typický pre celý región a koncentruje sa v širšej mestskej aglomerácii Martina – len v jednej obci do 500 obyvateľov sídli početnejšia rómska komunita (Turčiansky Peter).

Na záver tabuľkovej časti pre ilustráciu pripájame päť máp³⁹ zobrazujúcich počet Rómov žijúcich v jednotlivých obciach regiónu na základe údajov z rokov 1924, 1944, 1968, 2010/2013 a 2011. Katastre obcí, kde v sledovanom roku žili Rómovia, sú farebne rozlíšené. Za základ rozlíšenia bola zvolená zjednodušená škála použitá v tabuľkách č. 6 a 7. Autorka si uvedomuje, že zvolená škála je najmä pre súčasné dáta skresľujúca, pretože počet Rómov žijúcich po roku 2000 v najväčších lokalitách dosahoval rádovo stovky obyvateľov vnímaných alebo hlásiacich sa k rómskej národnosti. Mapy č. 1 – 4 zobrazujú počet obyvateľov vnímaných majoritou ako Rómovia. Mapa č. 5 vychádza z posledného sčítania, ktoré vychádzalo z deklarácie jednotlivcov. V prípade mapy č. 2 z roku 1944 boli pre obce Horný a Dolný Turček a Sklené použité údaje zo súpisu v roku 1938. Na túto skutočnosť v mape upozorňuje znak **. Pre mapu č. 4 pochádzajú údaje buď z telefonického zisťovania v roku 2010 (v prípade ak bolo v obci odhadovaných menej ako 30 žijúcich Rómov, s výnimkou obce Sklené), alebo zo zisťovania Atlasu 2013.

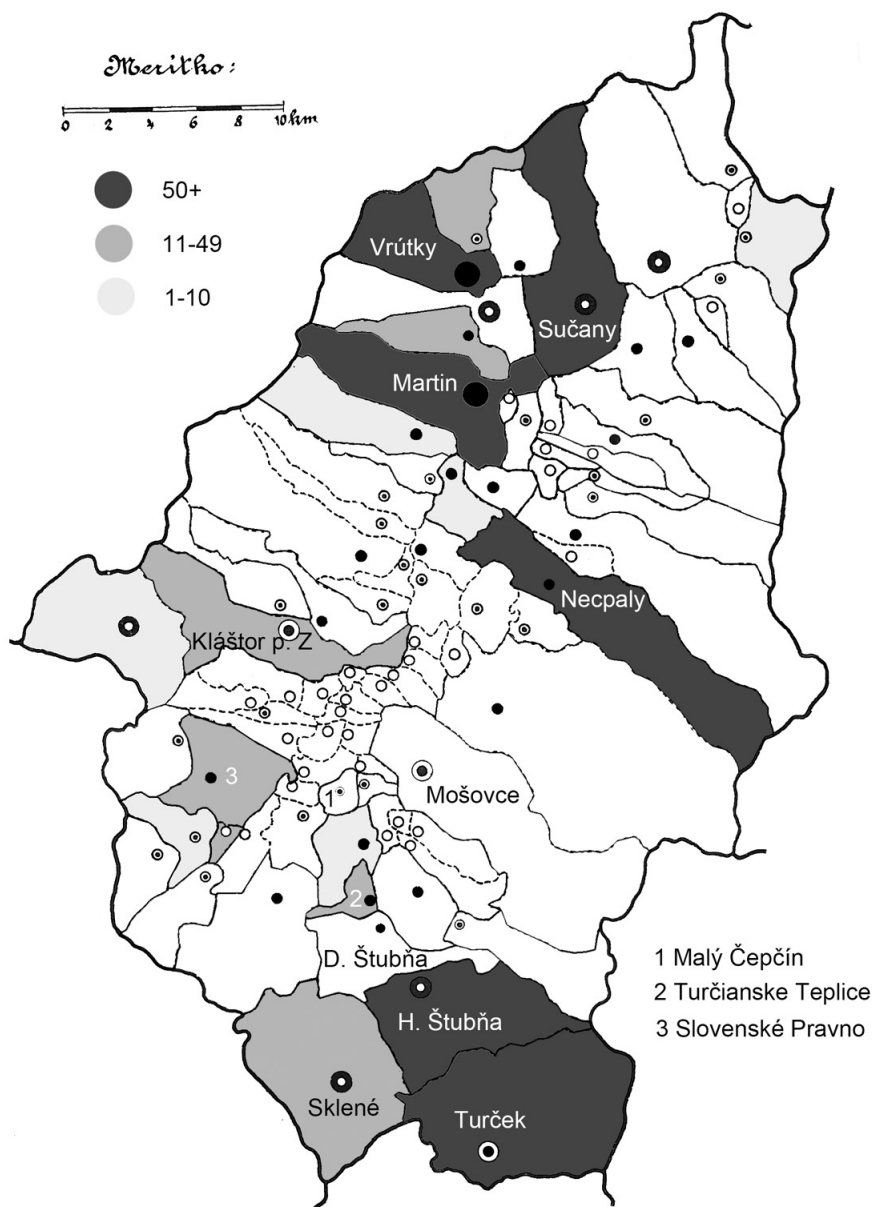
³⁹ Základom máp sa stalo mapové zobrazenie v štúdií Bohuslava Matušíka (1933a). Mapy do výslednej grafickej podoby upravil Alexander Mušínska.



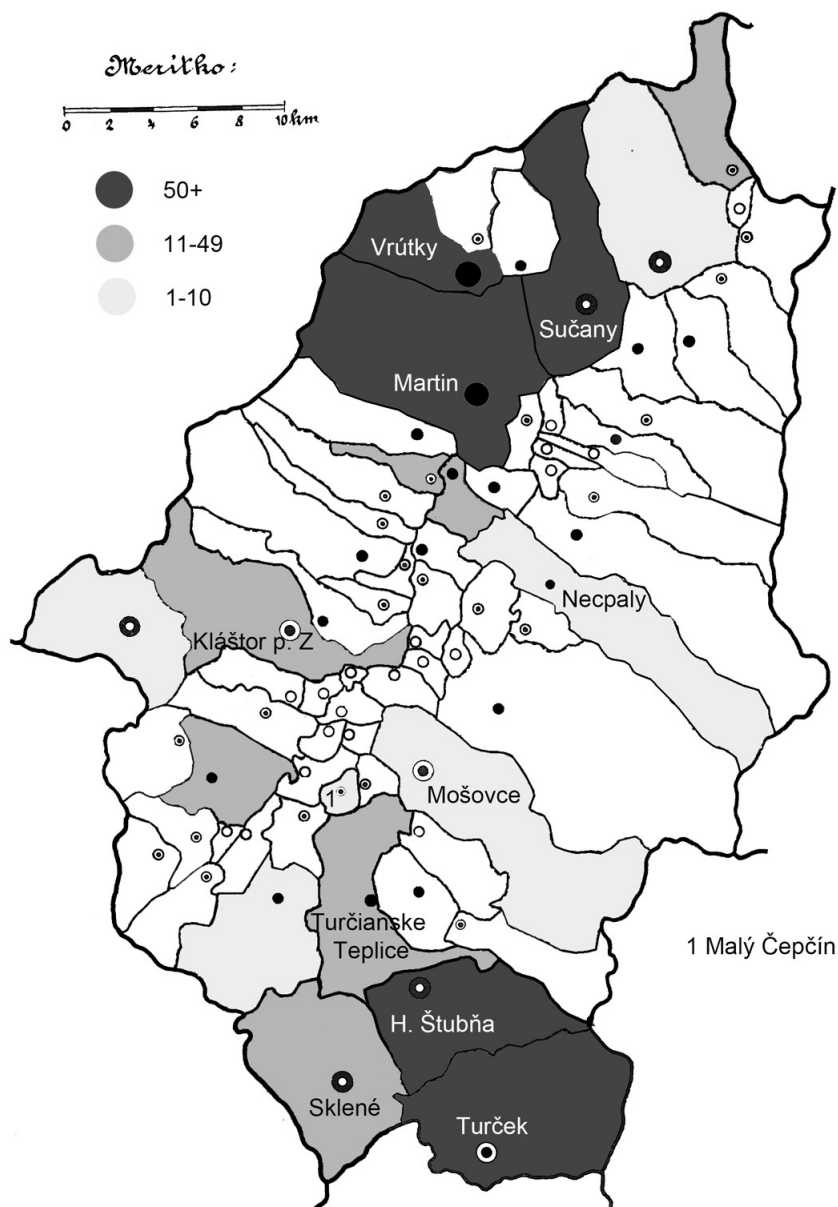
Mapa č. 1: Počet Rómov v Turci podľa údajov z r. 1924
(na základe súpisov Rómov za obce, ktoré pripravili notári ako základ
pre súpis všetkých Rómov na Slovensku).



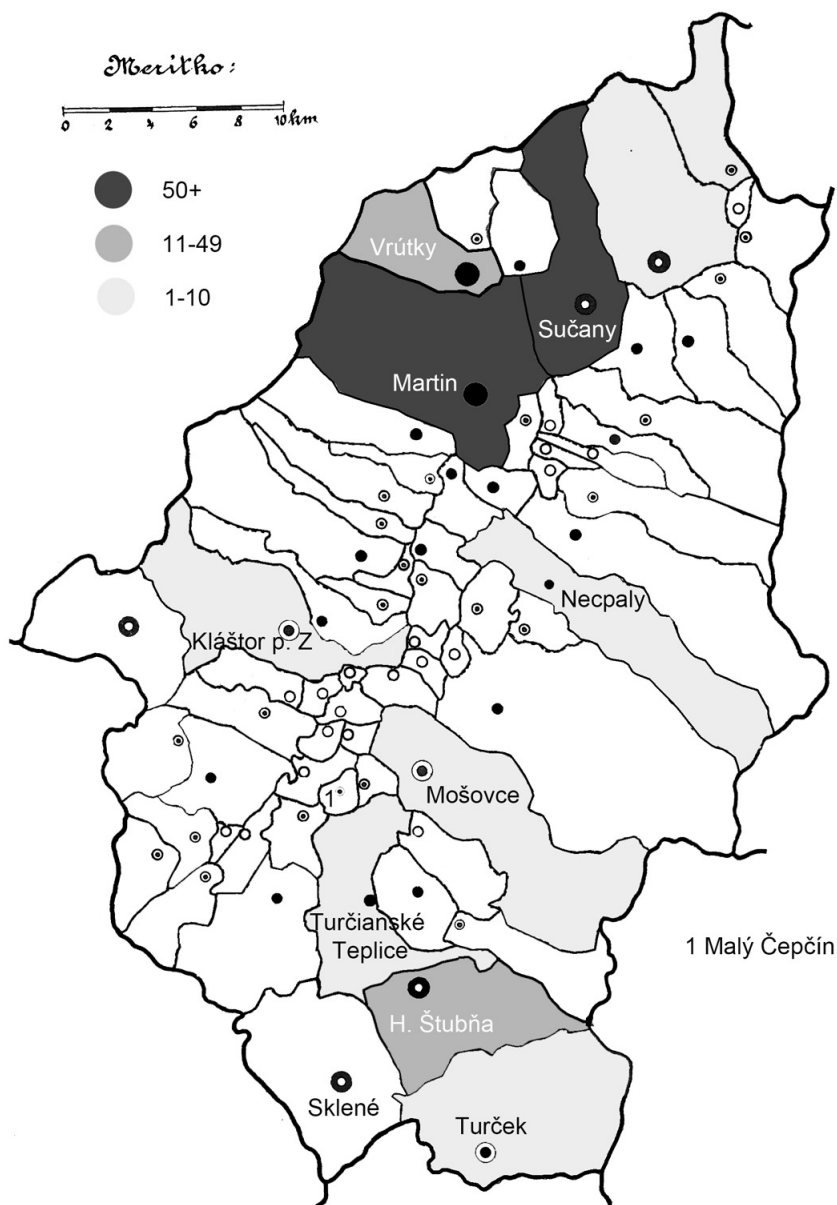
Mapa č. 2: Počet Rómov v Turci podľa údajov z r. 1944
(hlásenia žandárskych staníc pre okresný úrad v Martine).



Mapa č. 3: Počet Rómov v Turci podľa údajov z r. 1968
(podľa Federálneho štatistického úradu, Cikánské, 1969: 32).



Mapa č. 4: Počet Rómov v Turci podľa údajov z r. 2010–2013
(mapovanie rómskych komunít pre Atlas 2013).



Mapa č. 5: Počet Rómov v Turci podľa údajov z r. 2011
(Sčítanie obyvateľov, Juhaščíková-Škápik-Štukovská, 2012).

Záver

Štúdia v tabuľkovej časti lokalizovala jednotlivé Rómami obývané obce v rokoch 1893 - 2013. Konkrétne vyčíslila počet Rómov žijúcich v jednotlivých rokoch v celom regióne. Odlišila pritom sčítania Rómov, kde obyvatelia mali možnosť prihlásiť sa k rómskej, resp. cigánskej národnosti, a rôzne správy, súpisy a zisťovania evidujúce Rómov na základe vnímania majority.

V tretej časti štúdia upozornila na niekoľko fenoménov. V prvom rade aj v prípade Turca nie sú, minimálne od konca 19. storočia, pravdivé laické predstavy o prevahe kočovného spôsobu života medzi Rómami. V celoslovenskom, rovnako ako v celouhorskom, kontexte súpis z roku 1893 potvrdil prevahu usadlých Rómov. V prípade Slovenska už bolo trvalo usadených 92,9 % všetkých Rómov (Kollárová, 2002: 37). Prevahu usadlého spôsobu života na základe súpisu z roku 1893 konštatuje aj Emília Horváthová (1964: 138).

Štúdia pre región Turca doložila nárast relatívneho a absolútneho počtu Rómov v súpisoch a sčítaniach zostavených na základe posúdenia majority. Stabilný nárast počtu Rómov na základe posúdenia majority okrem samotných štatistík konštatujú viacerí autori pre územie celého Slovenska (Šprocha, 2014; Vaňo – Haviarová, 2002). Štúdia naopak dokumentovala stabilný pokles počtu Rómov, ktorí deklarovali svoju rómsku národnosť v regióne v sčítaniach od roku 1991, čo nie je celoslovenským fenoménom. V roku 1991 sa na Slovensku k rómskej národnosti prihlásilo 75 802 obyvateľov, v roku 2001 už 89 920 obyvateľov a v poslednom sčítaní 105 738 obyvateľov. Pokles počtu Rómov podľa sčítaní je platný len pre niektoré regióny. Pre medziobdobie 1991 až 2001 platí pre asi štvrtinu okresov (Vaňo – Haviarová, 2002: 494).

Štúdia jasne dokumentovala prerušenie kontinuity rómskeho osídlenia v mnohých sídlach po 2. svetovej vojne. Stabilné medzivojnové rómske komunity v súpisoch v rokoch 1968 - 2001 už nenachádzame v 16 sídlach sledovaného regiónu. Archívny výskum povojnového obdobia by umožnil presnejšie určiť, za akých okolností sa rómske komunity z obcí stratili. Ďalší archívny výskum by možno v niektorých lokalitách dokázal kontinuitu rómskych komunít nezachytenú oficiálnymi súpsmi. Na základe doterajších znalostí je možné navrhnúť dve pracovné hypotézy vysvetľujúce zánik rómskych komunít – administratívny tlak štátnych a samosprávnych orgánov na presun a koncentráciu rómskeho obyvateľstva a migráciu.

Zároveň sa rómske osídlenie stalo za posledných 120 rokov výrazne koncentrovanejším. Ako bolo spomenuté, v roku 1924 takmer polovica Rómov žila v rómskych komunitách, ktoré mali menej ako 25 členov. Naopak v súčasnosti žije viac ako 62 % Rómov v Martine, najväčšom meste regiónu, a 80 % všetkých Rómov regiónu v troch veľkých, susedných sídlach regiónu (Martin, Vrútky a Sučany). Výraznú povojnovú koncentráciu rómskeho osídlenia dokumentuje

aj porovnanie vývoja počtu Rómov žijúcich v dvoch okresoch regiónu. Koncom 19. storočia bolo rómsky vnímané obyvateľstvo prítomné rovnomerne v oboch okresoch regiónu, v medzivojnovom období dokonca prevažovalo v južnom okrese, po druhej svetovej vojne dochádza ku koncentrácii rómskych obyvateľov na severe, v širšej mestskej a prímestskej aglomerácii Martin, Vrútky a Sučany.

Predložená štúdia má slúžiť ako východisko ďalšieho historického výskumu už konkrétnych rómskych komunít, poprípade ďalších celkových charakteristík rómskej populácie v Turci, ako sú napríklad bližšie demografické údaje o jednotlivých rodinách a domácnostiach, bytových podmienkach či spôsobe obživy turčianskych Rómov. Štúdia môže byť zároveň východiskom komparácie vývoja rómskeho osídlenia na regionálnej úrovni v rámci Slovenska.

Pramene

Slovenský národný archív Bratislava, fond Sčítanie ľudu 1930 a Zbierka staničných kroník, Vrútky, K4.

Štátny archív Bytča, pobočka Martin, fond Okresný úrad Martin a Miestny národný výbor Mošovce.

Fotoarchív Slovenského národného múzea – múzeí v Martine.

Literatúra

AHMED, Patricia – FELICIANO, Cynthia – EMIGH, Rebecca Jean. 2004. *Ethnonational classification in Eastern Europe*. California center for population research. On-line working paper. Dostupné na <http://papers.ccpr.ucla.edu/papers/PWP-CCPR-2004-008/PWP-CCPR-2004-008.pdf> [cit. 2014-11-27]

AHMED, Patricia – FELICIANO, Cynthia – EMIGH, Rebecca Jean. 2006. *Internal and External Ethnic Assessment in Eastern Europe*. California center for population research. On-line working paper. Dostupné na <http://escholarship.org/uc/item/7r9331q0#page-1> [cit. 2014-11-27]

ASPINALL, Peter J. 2001. Operationalising the collection of ethnicity data in studies of the sociology of health and illness. In: *Sociology of Health & Illness* (23) 6. ISSN 0141-9889, s. 829-862.

Atlas rómskych komunít na Slovensku 2004. 2004. [Bratislava: Inštitút pre verejné otázky.]. ISBN 8088991277.

Atlas rómskych komunít na Slovensku 2013. 2014. Bratislava: UNDP. ISBN 9788089263189. Dostupné na: http://www.unipo.sk/public/media/18210/Atlas_romkom_web.pdf [cit. 2014-11-27]

BABUSIK, Ferenc. 2004. Legitimacy, statistics and research methodology: Who is Romani in Hungary today and what are we (not) allowed to know about Roma. In: *Roma Rights Quarterly* (2). ISSN 1417-1503, s. 14-18. Dostupné na <http://www.cceol.com/aspx/issuedetails.aspx?issueid=ba5c533d-129b-44a0-a9df-a41673ba26cd> [cit. 2014-11-27]

BOHÁČ, Ant. 1930. Rádlův sociologický rozbor naší národnostní statistiky. In: *Československý statistický věstník* (11) 1-2. ISSN 1801-2736, s. 1-22.

BRABCOVÁ, Petra. 2005. Národnostní složení obyvatelstva Československa v letech 1918-1989 ve světle právních předpisů. In: *Demografie* (7) 4. ISSN 0011-8265, s. 265-270.

BRUBAKER, Rogers – LOVEMAN, Mara – STAMATOV, Peter. 2004. Ethnicity as cognition. In: *Theory and Society* (33) 1. ISSN 0304-2421, s. 31-64.

BUBENÍK, Jaroslav – KŘEŠŤAN, Jiří. 1995. Zjišťování národnosti jako pro-

- blém statistický a politický: zkušenosti ze sčítání lidu za první republiky. In: *Paginae historiae: sborník Státního ústředního archivu v Praze*. Praha : Státní ústřední archiv v Praze. ISSN 1211-9768, s. 111-136. Dostupné na http://www.nacr.cz/E-publ/paginae/fulltext/3_1995/ph_03_04.pdf [cit. 2014-11-27]
- CSEPELI, György – SIMON, Dávid. 2004. Construction of Roma identity in Eastern and Central Europe: Perception and Self-identification. In: *Journal of Ethnic and migration studies* (30) 1. ISSN 1369-183X, s. 129-150.
- ČERVENKA, Jan – HÜBSCHMANNOVÁ, Milena. 2000. Aby po člověku něci zůstalo: Rozhovor s romským sochařem Jaroslavem Cickem. In: *Romano Džaniben VII* (3). ISSN 1210-8545.
- Cikánské obyvatelstvo k 31.XII.1967*. 1968. Praha: Státní statistický úřad.
- Cikánské obyvatelstvo k 31.XII.1968*. 1969. Praha: Federální statistický úřad.
- Czigányösszeírás Eredményei* (1893). 1895. Budapest: Az Országos Magyar kir. Statisztikai Hivatal.
- ČIŽMÁRIKOVÁ, Gabriela. 2004. Rómske obydlia v Turci na príklade obce Necpaly. In *Zborník Slovenského národného múzea v Martine. Etnografia*. XCVIII. ISSN 0139-5475, s. 102-113.
- DŽAMBAZOVIČ, Roman. 2001. Rómovia v Uhorsku koncom 19. storočia. In: *Sociológia* (33) 5. ISSN 0049-1225, s. 491-506.
- HORVÁTHOVÁ, Emília. 1964. *Cigáni na Slovensku: Historicko-etnografický náčrt*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- JUHAŠČÍKOVÁ, Ivana – ŠKÁPIK, Pavol – ŠTUKOVSKÁ, Zuzana. *Základné údaje zo Sčítania obyvateľov, domov a bytov 2011: Obyvatelstvo podľa národnosti*. 2012. Bratislava: Štatistický úrad Slovenskej republiky. ISBN 9788081212062.
- JUROVÁ, Anna. 1996a. *Rómska problematika 1945-1967: Dokumenty*. 1. časť. Praha: Ústav soudobých dějin.
- JUROVÁ, Anna. 1996b. *Rómska problematika 1945-1967: Dokumenty*. 4. časť. Praha: Ústav soudobých dějin.
- JUROVÁ, Anna. 2001. Niekoľko poznámok k evidenciám Rómov v predvojnovom období. In: *Človek a spoločnosť* 4 (1). ISSN 1335-3608. Dostupné na <http://www.saske.sk/cas/archiv/1-2001/index.html> [cit. 2014-11-27]
- JUROVÁ, Anna. 2010. Rómovia na južnom Slovensku na základe celouhorskeho súpisu z roku 1893 (problémy početnosti, národnostnej príslušnosti) In: *Človek a spoločnosť* 13 (4). ISSN 1335-3608. Dostupné na <http://www.saske.sk/cas/zoznam-rocnikov/2010/4/5901/> [cit. 2014-11-27]
- KARIKA, G. – ČONKA, J. 1995. Rómovia sú na Slovensku rovnako veľkou národnostnou menšinou ako Maďari. In: *Romano lil nevo V* (160-163), s. 3.
- KILIÁNOVÁ, Gabriela – KOWALSKÁ, Eva – KREKOVIČOVÁ, Eva (eds.). 2009. *My a tí druhí v modernej spoločnosti*. Bratislava: Veda. ISBN 9788022410250.
- KOLLÁROVÁ, Zuzana. 2002. Rómovia v období I. ČSR, II. ČSR a Slovenského štátu. In: VAŠEČKA, Michal (ed.). *Čačipen pal o Roma : Súhrnná správa*

- o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, s. 43-52. ISBN 8088935415.
- KOTVANOVÁ, Alena (ed.). [2012]. *Dáta o rovnosti v slovenskej realite*. [Košice]: Equilibria. ISBN 9788081430534. Dostupné na http://www.diskriminacia.sk/sites/default/files/Zbornik_1_Data_o_rovnosti.pdf [cit. 2014-11-27]
- KOVÁČ, Dušan, a kol. 1999. *Kronika Slovenska 2: Slovensko v dvadsiatom storočí*. Praha – Bratislava: Fortuna-Print. ISBN 8088980089.
- KRIGLEROVÁ, Elena – RYBOVÁ, Jana. 2005. Sociografické mapovanie rómskych komunit na Slovensku – „Lessons learned“. In ŠIMÍKOVÁ, I. – VAŠEČKA, Imrich a kol. *Mechanizmy sociálneho vyčleňovania romských komunit na lokálnej úrovni a nástroje integrácie*. Brno: Barrister & Principal, s. 167 – 180. ISBN 8073640090.
- LADÁNYI, János – SZELÉNYI, Iván. 2001. The social construction of Roma ethnicity in Bulgaria, Romania and Hungary during market transition. In *Review of Sociology* 2. ISSN 1417-8648, s. 79-89.
- Lexikón obcí Slovenskej republiky*. 1942. Bratislava: Štátny štatistický úrad.
- Magyar Statisztikai Közlemények: A magyar szent korona országainak 1910 évi*. 1912. Budapest: Az Athenaeum irodalmi és nyomdai R. – társulat nyomása 42.
- MANN, Arne B. 1992. Vývoj rómskej rodiny na príklade troch spišských obcí. In: *Demografie* (34) 2. ISSN 001-8265, s. 118-129.
- MATUŠÍK, Bohumil. 1936a. Pohyb obyvateľstva v Turci za posledných 100 rokov. In: *Sborník Muzeálnej slovenskej spoločnosti* (XXX) 1-4, s. 1-22.
- MATUŠÍK, Bohumil. 1936b. Pohyb národnosti a náboženstva v Turci za posledných sto rokov. In: *Sborník Muzeálnej slovenskej spoločnosti* (XXX) 1-4, s. 34-55.
- MUŠINKA, Alexander – MATLOVIČOVÁ, Kvetoslava. Atlas rómskych komunit na Slovensku 2013 ako pramenná databáza pre analýzu situácie Rómov na Slovensku a jeho potenciál pre ďalšie výskumy a analýzy. V tlači.
- Retrospektívny lexikón obcí ČSSR 1850-1970*. 1978. Praha: Federálny štatistický úrad. II. Diel, 2. zväzok.
- ROSE, Nikolas. Governing by numbers: Figuring out democracy. 1991. In *Accounting, Organizations and Society* (16) 7. ISSN 0361-3682, s. 673-692.
- RUGHINIS, Cosima. 2001. Quantitative tales of ethnic differentiation: Measuring and using Roma/Gypsy ethnicity in statistical analyses. In: *Ethnic and Racial Studies* (34) 4. ISSN 0141-9870, s. 594-619.
- Sčítanie ľudu, domov a bytov k 1. decembru 1970 v okrese Martin*. 1974. Martin: Okresné oddelenie slovenského štatistického úradu.
- Sčítanie ľudu, domov a bytov 3.3.1991 okres Martin*. 1992. Martin: Okresné oddelenie slovenského štatistického úradu.
- SEGLOVÁ, Lucia. 2012. Samosprávne revolučné orgány v Turci v roku 1918: Mikrohistorický prístup. In: *Historický časopis* (60) 2. ISSN 0018-2575, s. 271-299.

- SRB, Vladimír. Soupisy a sčítání Cikánů-Romů v Československu v letech 1947-1980 a odhady jejich počtu do roku 2000, respektive 2020. 1986. In: *Zpravodaj KSVI: Materiály k problematice etnických skupín na území ČSSR*. Sv. 2 Cikáni v průmyslovém městě (problematika adaptace a asimilace). Praha: Oddělení etnických procesů, s. 72-87.
- Statistický lexikon obcí na Slovensku*. 1927. Praha: Štátny štatistický úrad.
- ŠÁNDOROVÁ, Oľga – FRINDT, Ľudovít. 1990. *Horná Štubňa*. Horná Štubňa: Miestny národný výbor. ISBN 8090041477.
- ŠKOBLA, Daniel – LEONČIKA, Tadas – ŠTĚPÁNKOVÁ, Martina. 2008. *Etnicita ako štatistický ukazovateľ pri monitorovaní životných podmienok a diskriminácie: analytická správa a odporúčania pre Slovenskú republiku*. Bratislava: Rozvojový program OSN – Regionálny úrad pre Európu – Spoločenstvo nezávislých štátov. ISBN 9788089263080. Dostupné na http://fesprag.ecn.cz/img_upload/72ff215dde4b7f046a6aa04d2af13196/etnicita-ako-statisticky-ukazovatel-pri-monitorovani-zivotnych-podmienok-a-diskriminacie.pdf [cit. 2014-11-27]
- ŠPROCHA, Branislav. 2014. *Reprodukcia rómskeho obyvateľstva na Slovensku a prognóza jeho populačného vývoja*. Bratislava: Prognostický ústav Slovenskej akadémie vied – Infostat – výskumné demografické centrum. ISBN 9788089037384. Dostupné na <http://www.infostat.sk/vdc/pdf/Romovia.pdf> [cit. 2014-11-27]
- ŠPROCHA, Branislav – TIŠLIAR, Pavol. 2012. *Demografický obraz Slovenska v sčítaniach ľudu 1919-1940*. Brno: Tribun EU. ISBN 9788026302643.
- Štatistický lexikón obcí v krajine slovenskej*. 1936. Praha: Orbis.
- TAJFEL, Henri. 1995. *Sociálna psychológia menšín*. Bratislava: Nadácia MRG – Slovakia. ISBN 8096716913.
- TIŠLIAR, Pavol. 2011. Priestorové rozmiestnenie rómskej minority na Slovensku podľa výsledkov sčítania obyvateľstva z roku 1940. In: *Slovenská štatistika a demografia* (21) 4. ISSN 1210-1095, s. 3-21.
- UHEREK, Zdeněk – NOVÁK, Karel. 2002. Etnická identita Romů. In: VAŠEČKA, Michal (ed.). *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava : Inštitút pre verejné otázky, s. 93-111. ISBN 8088935415.
- Územie a obyvateľstvo Slovenskej republiky a prehľad obcí a okresov odstúpených Nemecu, Maďarsku a Poľsku*. 1939. Bratislava: Štátny štatistický úrad.
- VAŇO, Boris – HAVIAROVÁ, Eva. 2002. Demografické trendy rómskej populácie. In: VAŠEČKA, Michal (ed.). *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, s.475-502. ISBN 8088935415.

Komunitný plán sociálnych služieb mesta Martin na roky 2009-2015. 2009. Dostupné na http://www.martin.sk/VismoOnline_ActionScripts/File.ashx?id_org=700031&id_dokumenty=5805 [cit. 2014-11-27]

Lokálna stratégia komplexného prístupu marginalizovaných rómskych komunít mesta Martin 2009-2015. 2009. Dostupné na http://www.martin.sk/VismoOnline_ActionScripts/File.ashx?id_org=700031&id_dokumenty=5803 [cit. 2014-11-27]

<http://app.statistics.sk/mosmis/sk/run.html> [cit. 2014-11-27]

<http://sodb.infostat.sk/scitanie/sk/2001/format.htm> [cit. 2014-11-27]

<http://egov.martin.sk/Default.aspx?NavigationState=900:0> [cit. 2014-11-27]

Formování pěstounské péče v romských rodinách na východním Slovensku²

Abstract

In one village in East Slovakia there is a large number of Romani families with foster children. In spite of the fact that the process of obtaining a foster child is complicated from the administrative and legislative point of view, there are more than thirty Romani foster families in this village. The article focuses on the establishment and following expansion of foster care among such a large number of families in the village. Foster care can be seen as an invention through which local Roms deal with various life difficulties. Specific institutions are also involved in the foster care management. In this way, the state controls the execution of foster care inside the families. A large network of relationships is thus developed around the foster care practice inside which various actors use their potential to affect and change the practice.

Keywords

Roms, Slovakia, foster care, foster family, invention and imitation, sociology of association

1 Kateřina Durňak je studentkou na Katedře sociologie, Filozofické fakulty Západočeské univerzity v Plzni. E-mail: katlin@students.zcu.cz

2 Tento text vznikl s podporou grantu ZČU SGS 2013-052. Touto cestou bych ráda poděkovala oběma anonymním recenzentům, redakci časopisu *Romano Džaniben* a zejména T. Kobesovi za cenné rady a konzultace nad výslednou podobou textu. Můj dík také patří všem mým informátorům a informátorkám a hlavně mojí paní domácí, která mě velmi trpělivě zasvěcovala do kulturních i jiných specifík zkoumané obce.

Úvod

Studium pěstounské péče (ale i ostatních forem náhradní rodinné péče) je v kontextu sociálních věd poměrně marginálním tématem, a to přesto, že je tématem velmi aktuálním. Mezi odborníky (především z oblasti psychologie a sociální práce) totiž začíná převládat názor, že výchova v rodinném prostředí je nezastupitelná pro správný vývoj jedince a sebelepší ústavní péče ji nemůže nahradit (Matějček, 1994; Zezulová, 2012). Tímto směrem se také ubírají zákonodárci, kteří s pomocí odborníků uvádějí v chod takové instituce, které by tomuto požadavku vyhovovaly. Na Slovensku by podle zákona č. 305 z roku 2005 o sociálně-právní ochraně a sociální kuratele měly být od 1. ledna 2012 v rodinné péči umístěny všechny děti do 6 let. Podle neoficiálních informací se do dětských domovů (a následně do náhradní rodinné péče) nejčastěji dostávají romské děti. Pěstouny a profesionálními rodiči se zase stávají převážně Neromové³. To koresponduje se stereotypní představou Romů jako problematického obyvatelstva, které není schopné splnit požadavky pro náhradní rodinnou péči a stát se náhradními rodiči. V rámci terénní praxe na východním Slovensku jsem se ale dostala do obce, kde tento stereotyp narušuje velké množství romských rodin, které do pěstounské péče přijaly děti z dětských domovů. Rozhodla jsem se tedy realizovat terénní výzkum, který by pomohl tuto neobvyklou okolnost objasnit.

Během dvou měsíců strávených mezi pěstounskými rodinami v této východoslovenské obci jsem se soustředila především na pochopení procesu vzniku a rozšíření praxe pěstounské péče. Situace v obci však nabízí mnoho dalších témat, která by si zasloužila podrobnější zkoumání a zpracování (např. utváření příbuzenských vazeb a rodiny v kontextu pěstounské péče, koncept výchovy a socializace apod.) a kterých jsem se během pobytu v obci stačila dotknout pouze okrajově, nicméně nelze je úplně ignorovat při sledování cíle tohoto textu. Kvůli omezeným časovým možnostem jsem rezignovala na získání podrobných statistických dat, která by zahrnovala informace o všech pěstounech v obci, a spíše jsem se zaměřila na pochopení pěstounské péče a její funkce. Proces vzniku a rozšíření pěstounské péče popíšu v několika následujících krocích. Nejprve představím podmínky pěstounské péče a nastíním specifické prostředí zkoumané obce. Poté se zaměřím na způsob, jakým se pěstounská péče v obci ustavila a jak se rozšířila, a v závěru nastíním teoretický koncept, pomocí kterého bychom mohli tento fenomén chápat z hlediska sociologie.

3 Oficiální statistika, která by rozdělávala děti v dětských domovech nebo uchazeče o náhradní rodinnou péči podle etnické příslušnosti, neexistuje. K této informaci jsem se dostala během rozhovoru se sociální pracovnící Úřadu práce sociálních věcí a rodiny v jednom z okresních měst na Slovensku.

1. Pěstounská péče

Pěstounská péče je forma rodinného uspořádání, která se objevuje už od nepaměti snad ve všech společnostech na světě. Je nutné si uvědomit, že ji nelze vnímat jako samostatný fenomén, ale naopak jako součást širších společenských a kulturních představ týkajících se vzniku života, významu dítěte, vztahu mezi rodiči a dětmi, vztahů mezi manželi a významu rodiny. Z tohoto pohledu je patrné, že náhradní rodinná péče plní v různých společnostech různé funkce a týká se odlišného okruhu jedinců (Šanderová, 2011: 12). Podíváme-li se na její význam v jiných kulturách, zjistíme, že v některých oblastech jsou příbuzenské vztahy na tomto principu zastoupené daleko častěji než na principu biologických vazeb. To se děje například v některých kulturách západní Afriky nebo také v Oceánii či na severoamerické Arktidě. Děti opouštějí rodiče a odcházejí k pěstounům poté, co dospějí do 5 až 8 let věku. Pěstouni jsou zodpovědní za stravu, ošacení a socializaci dětí, kdežto rodiče zajišťují jejich vzdělání. Důvodů k pěstounství je hned několik. Rodiče se tak například snaží zvýšit ekonomickou uplatnitelnost svých dětí, uzavírají aliance mezi jednotlivými rodinami a někteří se také domnívají, že by své potomky nedokázali disciplinovat tak dobře jako jejich pěstouni (Alber, 2004; Silk, 1987). V různých kulturách jsou příbuzenské souvislosti a výchova dětí vyjednávány různými způsoby. Ačkoliv se pěstounská péče může v našem kontextu zdát jako marginální uspořádání rodinných vztahů a výchovy dětí, existují oblasti, kde je tento způsob rodinného uspořádání dominantní. Pěstounská péče má i zde svou specifickou funkci a způsob vykonávání a ukazuje se jako poměrně složitý mechanismus, představující shluk heterogenních aktérů, kteří jsou vzájemně propojeni do sítí komplikovaných vztahů. Ty nerozhodují jen o podobě pěstounské péče, ale i o kvalitě lokálních vztahů, rodiny, místní ekonomiky, politiky, a stejně tak o existujících stereotypech podílejících se na vymezení toho, co by bylo možné označit jako romskou a ne-romskou identitu. Mým cílem však není popsat celou tuto složitou a členitou síť, ale spíše se zaměřit na její vznik, následné zformování a rozšíření fenoménu pěstounské péče ve sledovaném prostředí a také poodhalit, jak se formování této praxe dotýká některých v této síti podstatných aktérů (např. Úřadu práce a sociálních věcí, neziskových organizací, obecního úřadu, základní školy, atd.).

V současné době se náhradní rodinná péče na Slovensku řídí podle zákona o rodině č. 36/2005. Tento zákon vymezuje tři varianty, kterými stát zabezpečuje péči o nezaopatřené děti. První je náhradní osobní péče. V tomto případě se o nezaopatřené dítě stará někdo z blízkých příbuzných nebo přátel rodičů, se kterými již dítě navázalo nějakou vazbu. Druhou variantou je pěstounská péče. Zde je dítě svěřeno jedinci či páru, který splnil podmínky pro žadatele o pěstounskou péči. Třetí variantou je svěření dítěte do ústavní

péče.⁴ Ve všech třech případech náhradní péče dítěti zůstává identita, kterou mu předali jeho biologičtí rodiče. Ti mají ke svému dítěti vyživovací povinnost a mají právo se s ním nadále stýkat. Důležité je od náhradní péče odlišit osvojení neboli adopci. V tomto případě manželé či jednotlivci přijímají dítě za vlastní a vznikají mezi nimi stejná práva a povinnosti, jako by byli jeho rodiči. Vztahy dítěte k jeho původním rodičům osvojením zanikají. Dítěti vzniká příbuzenský poměr k novým rodičům a k jejich příbuzným a zároveň dítě získá jejich příjmení.

Důležité je také zmínit podmínky, za kterých se jedinec či manželský pár může pěstounem stát.⁵ Celá procedura, v průběhu které je vyřizována žádost o pěstounství, je na Slovensku v plné kontrole Úřadu práce, sociálních, věcí a rodiny (ÚPSVaR). Trvá přibližně půl roku a vyžaduje aktivní zapojení žadatelů do vyřizování úředních záležitostí. Zároveň jsou podmínky, které stát po potenciálních pěstunech vyžaduje, poměrně komplikované a neumožňují uspět každému. Podle zákona o rodině (§ 48 zákona č. 36/2005) se pěstounem může stát pouze fyzická osoba s trvalým pobytem na Slovensku, která je právně způsobilá, splňuje předepsané podmínky (zdravotní, osobnostní a hlavně morální předpoklady), je zapsaná do seznamu žadatelů a způsobem svého života zaručuje, že bude PP vykonávat v zájmu nezletilého dítěte. K zapsání do seznamu žadatelů musí zájemce odevzdat žádost o zapsání, k té musí být přiložen výpis z rejstříku trestů, vyplněný dotazník, zpráva o zdravotním stavu a doklad o majetkových poměrech. Následně musí žadatel projít přípravou minimálně 26 hodin. Tu vykonává Referát poradensko-psychologických služeb (RPPS)⁶, tedy státem garantovaný psycholog, který aktivně spolupracuje s ÚPSVaR. V rámci přípravy jsou potenciálnímu pěstounovi poskytnuty informace o náhradní rodinné péči, potřebách a vývoji dítěte, právech a povinnostech dítěte a zároveň je posuzována jeho způsobilost vykonávat pěstounskou péči. Na konci přípravy je RPPS vydána závěrečná zpráva, se kterou je seznámen jak pěstoun, tak ÚPSVaR. Ten jako odpovědný orgán na jejím základě osobu odmítne nebo zařadí do seznamu žadatelů. Po splnění těchto formálních kritérií a svěřením dítěte do péče soudem vzniká pěstounům nárok na státem garantovaný finanční příspěvek. Pro konkrétnější představu v tabulce 1 uvádím současnou výši příspěvků na děti v pěstounské péči platnou podle zákona č. 561/2008 o příspěvcích na podporu náhradní péče o dítě.

4 Variantou ústavní péče je i profesionální pěstounská péče, kdy je dítě svěřeno tak zvanému profesionálnímu rodiči. Ten je zaměstnancem dětského domova, ale péči o nezletilé dítě vykonává v prostředí svého vlastního domova. V současné době by na Slovensku měly být v profesionálních rodinách umístěny všechny děti do 6 let.

5 Viz: http://www.upsvar.sk/socialne-veci-a-rodina/socialno-pravna-ochrana-deti/nahradna-starostlivost/pestunska-starostlivost.html?page_id=1210 [cit. 30. 8. 2014]

6 Na jiných místech Slovenska (hlavně ve větších městech) mohou přípravu vykonávat i další akreditované subjekty. Jedním z nich je například nezisková organizace Návrat. Nicméně všichni pěstouni ve sledované obci prošli přípravou řízenou RPPS, neboť jejich působisté je pro ně nejdosažitelnější.

Tabulka 1: Příspěvky vyplácené pěstounům

Druh příspěvku – opakovaný (vyplácený měsíčně)	
Příspěvek na dítě	129,29 Euro
Odměna pěstounovi	164,38 Euro
Odměna pěstounovi při péči o tři a více člennou sourozeneckou skupinu	116,38 Euro
Druh příspěvku – jednorázový	
Při svěření dítěte do péče	344,59 Euro
Příspěvek na osamostatnění dítěte (příjemcem je dítě)	863,19 Euro
Příklad	
Rodina s jedním dítětem v PP	293,67 Euro
Rodina se šesti dětmi v PP (z toho pět dětí jsou sourozenci)	1 057,04 Euro

2. Popis obce

Obec se nachází na východě Slovenska, kde jsem ve snaze pochopit něco z komplikovanosti sítí, ve kterých je pěstounská péče realizována, strávila dva letní měsíce roku 2013, a to přímo v rodině, která dříve pečovala o tři děti v pěstounské péči. Samotný výzkum probíhal formou pozorování a rozhovorů, které jsem provedla ve třinácti romských rodinách. Jedenáct z nich bylo pěstounských, zbylé dvě děti v péči nikdy neměly. Dále jsem vedla rozhovory s pracovníky většiny institucí, které do pěstounské péče v obci zasahují (Úřad práce, sociálních věcí a rodiny, Centrum pedagogicko-psychologického poradenství, organizace Klíč, dětský domov, základní škola, Obecní úřad). Obec má 650 obyvatel a je specifická hned z několika pohledů. Samotný fakt, že v obci je 85 % zastoupení Romů, by nebyl až tak zvláštní, zajímavá je spíše jejich životní úroveň, která se vymyká stereotypnímu pohledu na Romy, spojenému se situací v mnoha romských osadách na východním Slovensku. Přestože v dnešní době zde většina Romů pobírá dávky v hmotné nouzi, nelze jejich životní standard v žádném případě připodobnit k situaci v některých podobně závislých romských osadách. Sami zdejší Romové rádi hrdě upozorňují, když přijedete do obce, že „ty hezké opravené domy s novou fasádou, plastovými okny a nablýskanými ploty patří Romům, kdežto ty starší a ušmudlanější neromské minoritě“. Mezi sebou zdejší Romové komunikují převážně východoslovenským nářečím a romština se z jejich slovníků spíše vytrácí. Zbytek romského jazyka, který zde přetrval, však má podle jejich názoru jen máloco společného se současnou romštinou používanou jinde na Slovensku – říkají, že pokud by se potkali například s někým z romské osady, ani by mu nerozuměli. Můžeme u nich tedy pozorovat určitou snahu distancovat se od obyvatel romských osad, kteří podle nich nežijí zodpovědným životem.

Tato odlišnost má své kořeny sahající před druhou světovou válku. Přibližně v té době se do obce přistěhovaly první romské rodiny,⁷ kterým tehdy ještě majoritní neromské obyvatelstvo vymezilo místo na takzvaném Táboře,⁸ kousek za vesnicí. Tato starší generace začala na svých pozemcích hospodařit a postupně to učila i svoje děti a vnoučata. Málokterá rodina ještě v dnešní době chová dobytek, ale téměř na každé zahrádce jsou zasazeny brambory, fazole, rajčata, papriky a jiné plodiny. Situaci ve vesnici také prospěla 100 % zaměstnanost za dob komunismu, kdy většina lidí pracovala v místním zemědělském družstvu. V tomto období si místní Romové brali půjčky, kupovali pozemky v obci a na nich si stavěli vlastní domy. Po roce 1989 se družstvo postupně zavíralo a všichni Romové ve vesnici časem přišli o svou původní práci. Momentální 20 % nezaměstnanost v kraji,⁹ kam obec spadá, jim co se týče práce ani příliš dobré výhlídky nenabízí. Přestože velké množství Romů má alespoň výuční list, naděje na získání zaměstnání je téměř mizivá. V okolí je pouze jedna továrna, která místní obyvatele přijímá, často však jen na tříměsíční zkušební dobu.¹⁰ Náklady na dojíždění a stravování v práci jsou vysoké a měsíční plat nepřevyšuje dávku v hmotné nouzi,¹¹ z toho důvodu se mnoha obyvatelům obce takové zaměstnání nevyplatí. Přesto si však Romové svůj životní standard různými strategiemi dokázali udržet.¹² Obec je rovněž specifická velkým množstvím různých náboženství v poměru k počtu obyvatel.¹³ Podle záznamů v obecní kronice jsou nejpočetnější skupinou lidé hlásící se k řeckokatolické církvi, následují je pravoslavní a Svědkové Jehovovi. V menším zastoupení se vyskytují římskokatoličtí věřící, adventisté a členové Církve bratrské. Co se týče romských rodin, se kte-

7 Přesné datum, kdy se Romové do obce nastěhovali, mi není známo. Moje paní domácí, která se v obci narodila během druhé světové války, vyprávěla o své babičce a dědovi. Ti hospodařili na pozemku, kde nyní stojí jejich dům. Zároveň to také je nejstarší generace, ke které jsem se při vykreslování příbuzenských vztahů v rámci obce dokázala dostat. Podle všeho to vypadá, že právě babička a děda mé paní domácí a jejich vrstevníci jsou zakladateli místní romské komunity.

8 Označení „Tábor“ je spíše neoficiální. Je to jediná část obce, kde domy neleží podél hlavní komunikace. Vzhledem k tomu, že v dnešní době Romové bydlí na celém území obce (nejen na Táboře), nenese v sobě toto označení ani negativní konotace.

9 V červnu roku 2013 dosahovala nezaměstnanost v Košickém kraji 20,7 %. V okrese, kde se obec nachází, je však ještě o přibližně tři procentní body vyšší. Zdroj: http://www.upsvar.sk/statistiky/nezamestnanost-mesacne-statistiky.html?page_id=1254 [cit. 6.12.2013]

10 Jak mi bylo vysvětleno, zaměstnavatel za zaměstnance ve zkušební době nemusí platit odvody státu, může tedy pro něj být výhodnější neustále „točit“ nové zaměstnance.

11 Měsíční dávka v hmotné nouzi činí pro tříčlennou rodinu 420 Euro. Měsíční plat v továrně je 400 Euro. Továrna pracuje na tříměsíční provoz a je pochopitelné, že žena s malým dítětem nechce nechávat své dítě doma samotné. Do práce by tedy mohl chodit pouze muž. Nicméně rychlou kalkulací zjistíme, že se to rodině nevyplatí. Pokud muž přizná na úřadě práce svou výplatu, přijde o sociální dávku a ještě bude muset z výplaty hradit cestovné a stravu v práci. To znamená, že v případě, kdy jeden z rodičů začne pracovat, se finanční situace rodiny zhorší.

12 Téměř každá rodina má mimo vlastního domu i automobil, televizi, počítač (atd.).

13 Všichni Romové v obci jsou zde propojeni blízkými či vzdálenějšími příbuzenskými vazbami a není výjimkou, že i v rámci blízkých rodinných vztahů Romové vyznávají různá náboženství. I přes tuto skutečnost mi není známo, že by náboženská roztržitost sama o sobě vedla k výraznějším sporům mezi obyvateli v obci.

rými jsem se během pobytu v obci blíže seznámila (celkem patnáct), nejčastěji jsem se setkávala s řeckými katolíky (devět rodin), ve třech případech jsem ho-vořila se Svědky Jehovovými a členové zbylých tří rodin se o svém náboženském vyznání nijak nezminili.¹⁴ Děti svěřené do pěstounské péče se svými pěstouny navštěvují bohoslužby nebo shromáždění hlavně v nižším věku. Ve starším věku je účast ponechána spíše na jejich rozhodnutí. Zajímavé je, že dvě rodiny, které budu zmiňovat v následujících odstavcích a které měly v počátku největší vliv na vznik a rozšíření pěstounské péče v obci, jsou silně věřící.¹⁵ Jak ukazuje vý-zkum Podolinské a Hrustiče (2010: 11-12), náboženská změna je v kontextu romských komunit často spojena i se změnou sociální, která bývá následně vní-mána v pozitivním smyslu. To je v této obci důležité hlavně ve spojitosti se Svěd-ky Jehovovými. Centrálním prvkem jejich náboženství je „svědčení o pravdě“, které věřící vykonávají prostřednictvím misijní činnosti, aktivní účastí na shro-mážděních, ale také svým morálním a etickým způsobem života, který je ze strany náboženského sboru kontrolován a sankcionován (Podolinská, Hrustič, 2010: 76). V tomto smyslu mají Romové potenciál stát se vzorem pro ostatní a šířit pozitivní návyky i mezi ostatní spoluobčany.

Ovšem nejzajímavější a pro tento text nejpodstatnější skutečností je právě fenomén pěstounské péče. V roce 1996 přišly do obce první 4 pěstounské děti a od té doby jejich počet rapidně narostl. Na zmiňovaných 650 obyvatel připadá v současnosti okolo 100 dětí v pěstounské péči. Dříve se počet pohyboval až oko-lo 130 dětí, nicméně některé už odrostly a založily vlastní rodiny, jiné byly pěstounům odebrány z důvodu různých stížností a podezření na zanedbanou péči, další se vrátily ke svým biologickým rodičům nebo je zpět do dětského domova vrátili sami pěstouni. Tabulka 2 se pokouší statisticky přiblížit počet dětí v obci v pěstounské péči a jejich osudy, ovšem týká se pouze 13 rodin, se kterými jsem se během výzkumu blíže seznámila.

Tabulka 2: Počet dětí v pěstounské péči, ve zkoumaných 13 rodinách

Počet dětí, které stále přebývají u pěstounů	32
Počet dětí, které pěstouni úspěšně vychovali	12
Počet dětí odebraných ÚPSVaR	4
Počet dětí, které se vrátily k biologickým rodičům	2
Počet dětí vrácených pěstouny zpět do DD	3
Celkový počet dětí v PP	53

¹⁴ Tato statistika se týká nukleárních rodin. Statistika, která by zahrnovala všechny obyvatele (rodiny) v obci, bohužel, není dostupná.

¹⁵ První pěstouni se hlásí ke Svědkům Jehovovým. Druzí pěstouni se hlásí k řeckokatolické církvi.

Zatímco všude jinde na Slovensku je pěstounská péče roztríštěna a omezuje se především na jednotlivé rodiny rozestě po různých obcích nebo městech, v této obci došlo k obrovské koncentraci pěstounů na jednom místě. Otázkou je, co takovéto nezvyklé rozšíření pěstounské péče způsobilo.

3. Krize a inovace

Za určitý výchozí moment lze považovat změny po roce 1989, kdy bylo postupně zrušeno místní zemědělské družstvo. To bylo po dobu komunismu hlavním zaměstnavatelem většiny obyvatel v obci. Místní od té doby vyzkoušeli různé strategie, jak získat nějaký příjem. Většinou však za práci museli odjet do zahraničí (převážně do České republiky nebo do Velké Británie) nebo se uplatnili jako dělníci na různých větších stavbách v okolí.

V kontextu hledání nových pracovních příležitostí se stali výjimečnými Marián a Anna Mackovi.¹⁶ Poté, co ztratili práci v družstvu, začali v obci provozovat obchod. Ten jim nabízel zaměstnání v blízkosti jejich domova. Po čase však obchod začal mít problémy, a to z následujících tří důvodů. Za prvé se Marián a jeho žena už v roce 1987 stali svědky Jehovovými.

„Bol som, aby som povedal, taký, ako každý človek, opíjal som sa, keď bola výplata a tak ďalej a čo som robil, fajčil som, no mnohé veci som robil, a jedného času, ako bol som chorý, bol som v nemocnici a tam som počul dačo o Biblii, o božom slove, a toto ma podnietilo k tomu, aby som študoval, a tam som sa dozvedel, že človek sa môže zmeniť, a skutočne aký zmysel život má, čiže nie len taký život opit' sa, fajčiť, po zabavoch chodiť a tak ďalej, to boh nezakazuje, človek sa má baviť, áno, má sa veseliť, zo všetkého, má mať radosť, ale musia to byť takto v meze, aby sme sa pačili Jemu, a potom aj všetkým ľuďom v okolí...“ (Marián Macko)

Tato změna v náboženském vyznání pak vedla i k dalším podstatným změnám v různých oblastech jejich života. Nejmarkantněji se asi změnilo jejich uvažování a chování. Svědkové Jehovovi zakazují svým členům pít alkohol, kouřit cigarety, což do určité míry vede k zlepšování jejich finanční situace. Učí se číst z Bible a na jejím základě argumentovat, což vede k změně ve vyjadřování. A zároveň jsou vedeni k takovému způsobu života, aby se líbili Bohu i ostatním lidem. Provozování obchodu tak šlo proti jejich náboženské filozofii: *„Najviacej sa zaraba na palinke, na cigaretoch a tak, viete, no a my sme to nemohli, lebo ak – ja chcem čisto žiť a vám budem ponúkať?...“ (Marián Macko)*

16 Jména všech citovaných informátorů byla z důvodu anonymizace změněna.

Druhý významný faktor, který v rozhodování o obchodě hrál významnou roli, bylo něco, co Marián s Annou sami označili jako závist ostatních (nicméně nebyli v obci jediní, kdo se o závislosti zmiňoval). Z mého pozorování vyplynulo, že závist, s ní spojené pomluvy a obavy z toho, co řeknou ostatní, poměrně významně formuje vztahy v obci a zároveň vytváří specifickou atmosféru vztahů. Dobře to ilustruje následující příhoda, které jsem byla svědkem. Dvě rodiny, jež mezi sebou mají bližší přátelský i příbuzenský vztah (jedná se o bratrance se sestřenicí) si jely do cukrárny ve vedlejší vesnici pro odřezky z dortů. Cukrářka jim připravila jednu velkou krabici, z čehož byly obě dvě rodiny poměrně rozpačité. Obrovským problémem totiž bylo, jak odřezky rozdělit. Po několika neúspěšných pokusech zbytky od dortů rovnoměrně přendat do dvou nádob, se rozhodli rozříznout krabici nožem na polovinu. Sice pak spoustu odřezků z neuzavřené krabice po cestě domů poztráceli, ale důležité bylo, že se rozdělili co nejspravedlivěji a neumožnili vznik nepříjemné situace, kdy by jedna rodina o té druhé mohla říct, že si uzmula více. Tímto kontrolním mechanismem komunita do jisté míry potlačuje strategie, které by někoho stavěly vůči ostatním do určité výhody.¹⁷ Obyvatelé obce tuto atmosféru reflektují a většinou se k ní staví velmi negativně. Často jsem od nich slyšela, že by se odsud nejraději přestěhovali, kdyby měli dostatek prostředků. „*Kata, ved' poznáš miestnych, furt dajake pletky še tu robia, to už sa nedá vydržať*“, často opakovali moji domácí. Co se týče Mackových, ti provozováním obchodu získali lepší pozici vůči ostatním lidem v obci, a tak se dle svých slov dostali pod nepříjemný nátlak závislosti a pomluv.

Třetím a zároveň asi nejpodstatnějším problémem, který v souvislosti s provozováním obchodu Marián s Annou zmiňovali, byla skutečnost, že místní Romové často nakupovali na dluh. Nejprve měli Mackovi možnost pořizovat zboží do obchodu na faktury s delší splatností. Obtíže nastaly ve chvíli, kdy dodavatelé začali vyžadovat platbu s okamžitou splatností. Jejich zákazníci však pokračovali v kupování na dluh a Marián s Annou se brzy ocitli ve finančních problémech. Všechny tyto tři faktory je vedly k rozhodnutí obchod zavřít a prodat¹⁸.

V tomto období se na Slovensku začala vést kampaň podporující náhradní rodinnou péči. V roce 1994 vznikla jedna z prvních neziskových organizací zabývajících se náhradními rodinami – Návrat. V roce 1996, tedy ve stejném roce, kdy byly Mackovým svěřeny do pěstounské péče první děti, vydal Návrat brožu-

17 Podobná praxe se objevuje i v souvislosti s pěstounskou péčí. Jednotliví obyvatelé obce na sebe navzájem posílají anonymy, které upozorňují na údajné zanedbávání či týrání pěstounských dětí. Velký problém s tím měli i moji domácí, kterým na základě opakovaných stížností odebrali děti z péče. Když jsem se jich ptala, proč na ně ostatní posílali anonymy, dozvěděla jsem se, že jim sousedi pravděpodobně závidějí jejich nové auto a místo zastupitele, které muž získal na obecním úřadě.

18 Po odchodu Mackových byla na místě obchodu otevřena hospoda. Ani ta se však dlouho neudržela a prostory byly nějaký čas prázdné. Až v posledních letech se obchod opět otevřel. Nyní ho provozuje neromská rodina žijící v nedalekém okolí, která podobně podniká i v dalších blízkých obcích.

ru „Hledáme rodiče aneb i opuštěné děti potřebují rodinu“. Někdy v tuto dobu se problematika náhradní rodinné péče začala dostávat také do zorného pole médií a začaly se objevovat různé kampaně s cílem obeznámit co nejvíce lidí s možností pomoci opuštěným dětem. Největší rozmach však nastal až po roce 2005, kdy byl schválen nový zákon o rodině, kterým se stát zavázal postupně všechny děti z ústavů dostat do osvojení a do náhradních, pěstounských a profesionálních rodin. Mackovi se po zrušení obchodu ocitli bez stálého zaměstnání a jejich kroky vedly na úřad práce. Zde uviděli leták propagující pěstounskou péči, který ji prezentoval jako formu příjídělku. Mít práci pro ně bylo velmi důležité. V tu dobu se starali pouze o nejmladšího syna, jejich starší dcery již byly vdané. Jejich dvougenerační dům byl z většiny prázdný, a proto se rozhodli, že tuto možnost vyzkoušejí. Nejprve museli splnit nutné podmínky a sehnat potřebné dokumenty (viz kapitola 1), ty následně předložit pracovníkům ÚPSVaR a nechat se zapsat do seznamu žadatelů. Celá procedura proběhla úspěšně a Mackovi byli pozváni do Košic, kde jim pracovníce vybrala dětský domov v okolí jejich bydliště, ze kterého si měli děti převzít. Pracovnice domova jim přidělily tři chlapce, čtvrtého si vybrali sami.¹⁹ Doba, po kterou se děti adaptovaly na nové prostředí, byla pro pěstouny velmi náročná. Dokonce prohlásili, že v dětském domově jim svěříli takové děti, se kterými si vychovatelky nevěděly rady a chtěly se jich zbavit.²⁰ Dva z chlapců kvůli přetrvávajícím problémům po pár týdnech vrátili zpět do domova a vyměnili je za dva jiné. Ti už se svým pěstounům přizpůsobili a dorostli u nich až do dospělého věku. Poté, co tyto děti dostudovaly a založily si vlastní rodiny²¹ (to bylo někdy v letech 2004–2005), se Marián s Annou rozhodli, že si vezmou do péče další tři chlapce. Ti už s nimi až do dospělosti nezůstali. Matka dvou z nich totiž požádala o jejich navrácení do péče, a tak od pěstounů odešli. V té době (v roce 2007) opustil svou ženu vlastní syn Mackových a zanechal ji samotnou se třemi malými dětmi, navíc v pokročilém stadiu těhotenství. Marián

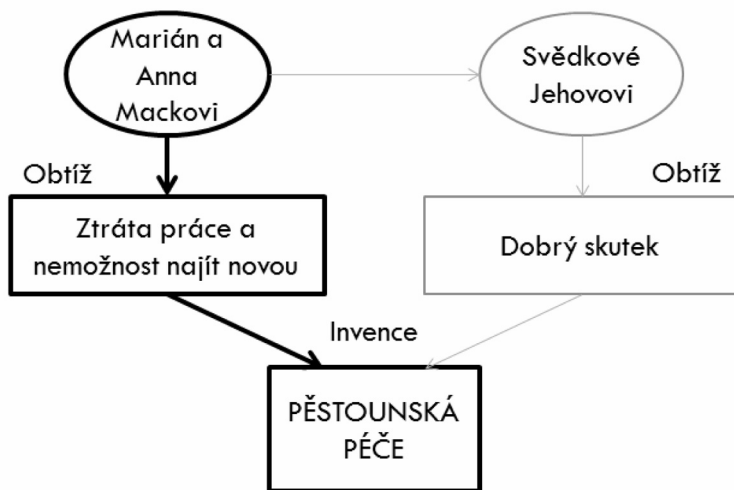
19 Rodiče, kteří se stali pěstouny o pár let později, měli možnost si děti vybrat ze složky fotografií a videí. Do této složky byly zařazeny děti z různých dětských domovů po celém kraji podle preferencí pěstounů, které uvedli do dotazníku přiloženého k žádosti o zařazení do seznamu žadatelů. Mohli tedy vybírat i z dětí neromských. Jedna rodina si dokonce do péče dva neromské sourozence vzala, nicméně starší chlapec byl po přetrvávajících výchovných problémech z rodiny odebrán. Jeho mladší sestra však v rodině zůstává doposud.

20 S touto připomínkou jsem se nesetkala pouze v případě prvních pěstounů. Mnohokrát se opakovala i z úst dalších rodičů a netýkala se pouze problémů s výchovou, ale také zdravotních problémů. Od pracovníce ÚPSVaR jsem se dozvěděla, že se několikrát stalo, že dítě bylo soudem přiděleno do rodiny, která se až při návštěvě lékaře dozvěděla přesné informace o jeho zdravotním stavu. Ovšem lze jen polemizovat, zda tato fakta byla pěstounům ze strany dětského domova zatajena úmyslně, nebo se na ně při snaze mít dítě co nejdříve doma nedostalo, anebo je dokonce sami pěstouni vytěsnilo nebo zapomenu.

21 Marián s Annou o svých pěstounských dětech mluvili s velkou hrdostí a na problémy vzpomínali spíše se smíchem. Z jejich vyprávění vyplynulo, že je chlapci občas přijedou navštívit nebo jim volají. Nikdo z nich však v obci nezůstal, všichni se přestěhovali buď zpět ke svým rodičům anebo do bydliště své manželky. Nejúspěšnější z chlapců dokončil střední školu s maturitou, ostatní se vyučili. O jednom z chlapců se proslychá, že skončil ve vězení. Marián s Annou si na to konto povzddechli, jaká je to škoda, protože byl z jejich chlapců nejšikovnější při práci okolo domu.

a Anna se tedy rozhodli ukončit pěstounskou péči i poslednímu chlapci, který u nich zůstal, a vzali si do náhradní osobní péče dva starší vnuky, o které se ve svých 64 letech starají doposud.

Tento případ ukazuje, jakým způsobem dochází k vyrovnání se s krizovou situací pomocí vytváření inovativních alternativ a co rozhoduje o jejich funkčnosti na lokální úrovni. První neúspěšnou invencí, pomocí které se Mackovi snažili s nenadálou situací vyrovnat, bylo otevření obchodu.²² Marián se zmiňoval o určitých faktorech (nakupování na dluh, závist v obci a náboženské přesvědčení), které mu bránily obchod provozovat a které odsoudily tuto invenci k neúspěchu. Už se málem musel smířit s tím, že bude podobně jako ostatní odkázán na podporu v nezaměstnanosti, když se objevila nová invence stát se pěstounem. V tu dobu byl Marián nucen vypořádat se ještě s jednou záležitostí. Svědkové Jehovovi jsou totiž svými náboženskými vůdci vyzýváni k tomu, aby během svého života vykonali nějaký větší dobrý skutek. Stát se pěstounem dobře naplňovalo tento požadavek. Nemyslím si, že by tato obtíž přímo motivovala Mariána a Annu, aby se staly pěstouny, ale jistě k tomu minimálně částečně přispěla. Pomocí jedné invence se tak dokázali přenést hned přes dvě obtíže (viz graf č. 1).



Graf č. 1: Způsob vzniku invence v případě Mariána a Anny Mackových

²² Jak jsem se později dozvěděla, Mackovi nebyli jediní, kdo si v tu dobu obchod v obci otevřel. Svě štěstí se rozhodl zkusit také Mariánův bratr, který začal prodávat smíšené zboží v prostorách svého domu na odlehlejší konci vesnice. Neznám konkrétní důvody, ale ani jemu tento obchod dlouho nevydržel.

Pěstounská péče se následně ukázala jako udržitelná alternativa, která jim kompenzovala ztrátu zaměstnání a daleko lépe zapadala jak do konceptu jejich náboženského vyznání, tak byla srozumitelná i pro ostatní obyvatele obce. Pěstounská péče byla daleko snadněji reprodukovatelná než jejich první invence (otevření obchodu). Pěstouny se totiž mohli stát téměř všichni, kdežto obchod si všichni z logických důvodů otevřít nemohli. Zajímavý je také způsob, kterým se pěstounská péče rozšířila mezi velký počet rodin v obci.

4. Šíření invence

Druhými pěstouny se stali Radoslav a Mária Tancošovi. Mária si i přes prvotní nesouhlas svého muže prosadila svůj záměr vzít si děti do péče. Podle svých slov se cítila v jejich velkém domě osaměle, protože poté, co se vdaly a odstěhovaly jejich dcery, tam zůstali bydlet jen ve třech. Další důvody se samozřejmě také týkaly práce a financí: *„No hutorim, ta mam doma robotu, budzem mac doma robotu, jak tak mi žic, v chudobe, bo to lem tote dzeci še budu dobre mac, aj ja, bo dajake korunky dostanem.“* (Mária Tancošová).

Po splnění formálních požadavků jim doma přibyli dva chlapci. Nějakou dobu trvalo, než se s nimi sžili. Mária definuje dvě stádia, kterými během adaptace prošli. Nejprve jim domů přišly cizí děti: *„My nehodni na nich zvyknuť buli, to bula calkom inakšia natura, jak co našo dzeci buli.“* (Mária Tancošová). Stěžovala si, že děti zlobily a neměly vytvořeny téměř žádné hygienické návyky. Hlavní odpovědnost za to podle ní nesl dětský domov, který děti nebyl schopený vychovat. Nicméně časem si na ně zvykli: *„Ale vec kaj nam už dobre bulo, ja si už dajak zvykla na nich, my prišli na to, že toty dzeci treba zamesnavac, dat jim dajaku robotu, že by nevysrajali.“* (Mária Tancošová). Chlapci jim pomáhali na zahradě, okolo domu i v kuchyni, a časem se dokonce vypracovali na poměrně zručné řemeslníky: *„Vec kaj už bula radojcs tu s nimi buc, veľka radojcs, to veľka pomoc.“* (Mária Tancošová).

Rozhodli se, že ke dvěma chlapcům přiberou jejich sourozence, kterého úřady umístily do jiného dětského domova než první dva bratry. Povzbuzeni tím, že se jim podařilo rodinu spojit, do péče přibrali další dva chlapce se shodným příjmením. Později se však ukázalo, že s původními dětmi žádné biologické vazby nemají a jde pouze o shodu jmen. Když větší část chlapců odrostla, vzali si Tancošovi do péče další pětičlennou sourozeneckou skupinu. Celkem od těchto pěstounů už odešli 4 dospělí chlapci. Tři z nich mají vlastní rodiny a občas přijedou za svými pěstouny na návštěvu. Dalších 6 dětí ještě stále zůstává v domě svých pěstounů.

Jestliže nám případ rodiny Mackových ukazuje, jakým způsobem a z jakých důvodů byla invence pěstounské péče vynalezena, případ rodiny Tancošových je

potom důležitý především pro pochopení, proč se PP v obci rozšířila tak masovým způsobem.

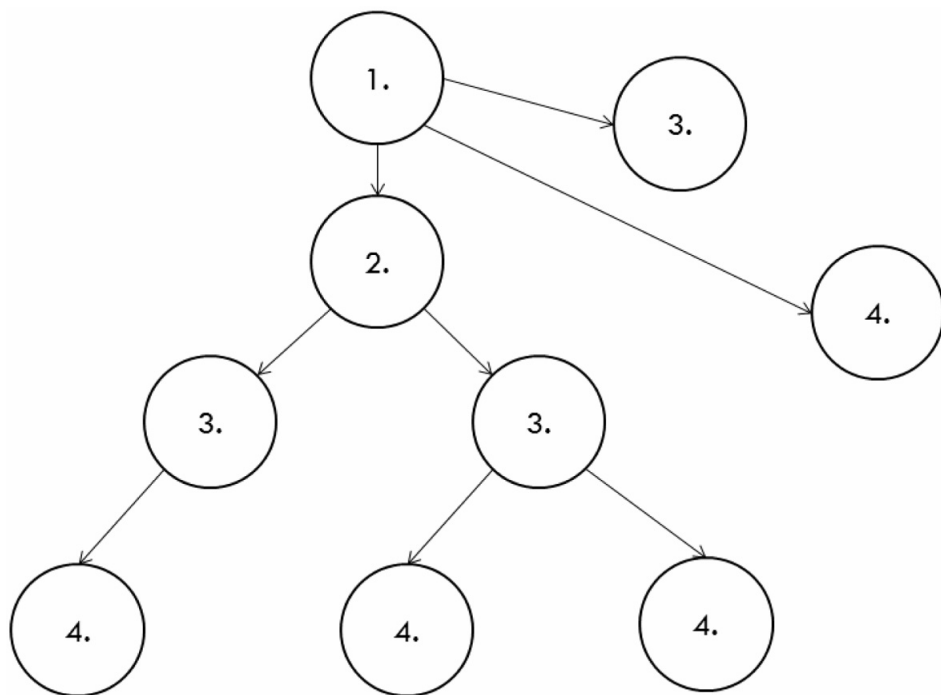
„Ja hutorem, berte šebe dzeci, bo tak, že my davno robili, no a robota skončila... a chodily ku mne [ostatní ženy z obce], to jak to, tote dzeci, mali strach, bo tu u valale še toto nerobilo, nebrali dzeci, a vun [Marián Macko] odradzal, že nie nie nie, neberce. A ja hutorim nie, dobre nam s tymi decmi, aj pomáhaju, aj tak vešelo nam s nima, aj radojsc, aj peniažky máme dajake, že lepšie še už nám žije. A voni, jak toto už čuli, už každý, už jedna za druhu, už toty brali. To take sadisko sa tu зробilo...“ (Mária Tancošová)

Pěstouni, kteří brali děti z počátku, byli ještě poměrně opatrní. Nebyli si jistí, jak jim to s dětmi půjde, a tak začínali s jedním, případně dvěma. Důvody pro započetí byly většinou podobné. Týkaly se především práce a financí, často se pěstouni zmiňovali o pocitu osamělosti poté, co jejich vlastní děti dospěly a opustily domácnost rodičů, a zároveň se odkazovali na Mariána Macka, který je svým příkladem na tento nápad přivedl: *„To jeho inspiracia bola [Mariána Macka], tote deti, čo sme si brali, no my sme už jedne odchovali, co odišli do svojich, majú svoje rodiny, a teraz máme zase, má sedemnášť, ide na strednú školu, on vlastne nám takú inšpiráciu dodal.“ (Alena Janková)*

Pěstouni, kteří se zapojili později, většinou vlastní děti těchto prvních pěstounů, už neodkazovali na Mariána Macka, ale na své nejbližší příbuzné, od kterých tento trend převzali, nebo abstraktněji na to, že každý tady má děti a že oni je také chtěli: *„Švagor mal, tam sme chodili na návštevy, tak sme si zobrali aj my, tu su desiatky deti z detských domovov, [...] tu viacerí Rómovia mali, takže aj my sme chceli, no aj že peniaze berieme.“ (Iveta Marková)*

Jako další důvody také jmenovali možnost získat pomocí pěstounské péče práci a zlepšit svoji finanční situaci. Časem se pěstounská péče transformovala na běžnou záležitost, kterou ve vesnici provozovala téměř každá druhá rodina.

V grafu č. 2 je schematicky znázorněný princip nápodoby pěstounské péče v obci. Pod číslem jedna si můžeme představit rodinu Mackových a pod číslem 2 rodinu Tancošových. Marián Macko, přestože invenci pěstounské péče vymyslel, se o ni nechtěl s nikým příliš dělit a Marii Tancošovou od ní odrazoval. Později ale naopak pomohl získat děti do péče svým dvěma dcerám. Měl totiž pocit, že aby se někdo stal pěstounem, musí nejprve svým chováním prokázat, že může být vzorem pro druhé, což pro něj ostatní lidé z obce nebyli: *„A toto se robi teraz: vy, keď nemáte dajaky vzor, to či vy či ja či kto, a nemate príklad, ťažko sa veľmi naučíte... Jak môžesz naučiť decko, keď sam sa neumiš správať. Jak by som to povedal... Ale my sme ukázali, že sme vela deti naučili žiť, lebo viete, keď som videl ten Luník 9, to je strašná vec...“ (Marián Macko)*



Graf č. 2: Princip nápodoby invence pěstounské péče

Přesto se stalo, že si navzdory odrazování děti do pěstounské péče vzala i Mária Tancošová. Pro její další rozšíření v obci je sama Mária velmi podstatná. Pěstounská péče vzbuzovala v ostatních celou řadu pochybností, které Mária zmírnila, když začala ostatním nedůvěřivým ženám přibližovat a vysvětlovat pěstounskou péči jako výhodnou praxi nejen pro ni, ale také pro děti. Další rodiny, v obrázku jsou označené číslem 3, se tedy rozhodly pěstounskou péči vyzkoušet. Nejprve byly opatrné a braly si spíše menší počet dětí. Rodiny označené číslem 4 vstupovaly do pěstounství už jako do ověřené praxe, která byla v prostředí obce adaptovaná. Nebylo tedy výjimkou, že si napoprvé vzali i 5 dětí. To, co mají všechna tato rozhodnutí vstupu do pěstounské péče společné, je touha po důstojném životě a nezávislosti na sociálních dávkách: „*Viete čo, ona robila dojičku na družstve a ja som robil šoféra a teraz naraz prišiel taký program, že roboty už nie je, a my sme dvaja nechceli pojsť, my sme se hanbili ísť na sociálku, že by sme brali peniaze, to mi nijako neštymovalo, nijako, tak jsme zobrali ten obchod a sme pracovali.*“ (Marián Macko)

Z pěstounské péče se rozšířením po celé obci stal velmi výrazný fenomén. Můžeme na něm ilustrovat její provázanost s dalšími fenomény, vynořujícími se na pozadí komunikace mezi touto lokální praxí a institucemi, které s realizací pěstounské péče souvisí. Jedná se zejména o propojení s dalšími institucemi, jež péči ovlivňují, a tak z ní vytvářejí ekonomický, ale i politický komplex.

5. Problémy spojené s rozšířením invence

V souvislosti s pěstounskou péčí se objevuje poměrně velké množství institucí vytvářejících institucionální síť, která ji zabezpečuje. Těmi nejpodstatnějšími, které do pěstounské péče ve sledované obci intervenují, jsou pracovníce Úřadu práce sociálních věcí a rodiny a nezisková organizace Klúč. Obě dvě mají v popisu práce zabývat se vztahy a poměry v pěstounských rodinách. Nutně tedy pracují přímo s pěstounskými dětmi a jejich pěstouny. Zároveň jsou tyto dvě organizace do jisté míry propojeny, protože Klúč je financován z projektu Úřadu práce.

Pracovníce ÚPSVaR jsou klíčovými postavami, které provází pěstouny po celou dobu jejich pěstounství. Komunikace s ÚPSVaR ale neprobíhá pouze prostřednictvím jedné osoby nebo kanceláře, ale je rozčleněna na několik úrovní. Ve fázi žádání o pěstounství je síť úředníků nejširší. Osoby, které mají o pěstounství zájem, si nejprve zjišťují informace o podmínkách a dokumentech, které pro vykonávání pěstounství musí splnit a odevzdat, ty získají buď u ÚPSVaR v místě jejich bydliště²³, nebo od obecního úřadu. Potřebné dokumenty pak zasílají určenému úřadu, což je pro zdejší region kancelář ÚPSVaR v Košicích. S pomocí košické kanceláře také vybírají subjekt, ve kterém proběhne 26hodinová příprava na pěstounství. Pro zájemce z dané obce přípravu vykonává psychologka z nejbližší pobočky RPPS. Ta vydá z přípravy závěrečnou zprávu, která pak putuje zpět na ÚPSVaR v Košicích, a na jejím základě se rozhodne o zapsání či nezapsání žadatele do seznamu. Úspěšný žadatel je pak pozván do Košic na osobní pohovor a s pomocí pracovníce má možnost vybrat si „volné“²⁴ dítě nebo děti z dětského domova. Ve chvíli, kdy je pěstounství schváleno soudem, je případ předán pracovníci ÚPSVaR v místě bydliště, která má za úkol zhruba čtyřikrát za rok průběh pěstounské péče zkontrolovat přímo v rodině. V ideálním případě by měly mít pracovníce ÚPSVaR úlohu jakýchsi partnerů. Ve chvíli, kdy v rodině nastanou nějaké potíže, měli by je ať už pěstouni nebo děti pracovnícím nahlásit a společným úsilím je za pomoci státní psychologky (RPPS) ku prospěchu rodin vyřešit. Ve skutečnosti však tento model v obci příliš nefunguje. Je totiž komplikován anonymními udáními,²⁵ která musí sociální pracovníce prověřovat.

„Najväčší problém sú anonýmy, závišť v obci, medzi pestúnmi, osočovanie, ohováranie doslova medzi príbuznými: navzájom si [nás] zavolá otec na syna, brat

23 Co se týče zkoumané obce, sociální pracovníce působily v nejbližším okresním městě vzdáleném asi 10 km.

24 Volné jsou takové děti, jejichž rodiče připustili možnost pěstounství a jsou ochotni tuto svou vůli projevít u soudu. Samozřejmě existují výjimky, kdy rodiče o děti nejeví žádný zájem apod.

25 Anonymní udání jsou paralelním jevem, který v obci přetrvává již delší dobu a stále se stupňuje. Udání tedy už nechodí pouze sociálním pracovnícům. V době, kdy jsem v obci prováděla výzkum, dokonce někdo poslal anonym na ústředí ÚPSVaR do Bratislavy. Stížnosti se netýkaly pouze dětí v pěstounské péči, ale také řízení obce a dalších obecních záležitostí.

na brata. Niekedy to sú aj neopodstatnené veci, ale spustí sa už celá mašinéria úkonov, ktoré musia nasledovať, [...] aj keď my sme presvedčení, že rodina funguje. [...] Ale príde telefonát, že v rodine zle zaobchádzajú s deťmi, že sú tam bité, týrané a nedostávajú jedlo, a my musíme deti vyňať a čakať, kým prebehne vyšetrovanie, znalecké dokazovanie... A tieto anonymy a ich počet stále narastá, zvyšuje sa počet návštev v rodine a zároveň to zvyšuje nedôveru voči takýmto telefonátom, ale nemôžeme to bagatelizovať, lebo každé podanie sa eviduje a my musíme preukázať, aké opatrenia sa vykonali.“ (Dana Magotová)

Vyšetrování anonymů tedy navíc často nepřináší odhalení, která by osvětlila či dokázala problémy uvedené v udání. To si sociální pracovníce vysvětlují tím, že buď jsou anonymy smyšlené, nebo jsou pěstouni schopni rychle po veškerých problémech zamést stopy. První možnost se odkazuje k již dříve zmiňované závislosti a nedobрым vztahům mezi obyvateli, které v tomto ohledu nereflektují pouze pracovníce ÚPSVaR, ale také samotní obyvatelé. Druhá možnost odkazuje na domnělou strategii obyvatel, při které se navzájem na příjezd sociálních pracovníků velmi rychle upozorní. Dle této interpretace se tak téměř nikdy nepodaří žádné podezření prokázat, protože pěstouni jsou na příchod pracovníků připraveni. Zajímavé na tom je, že takto vnímané způsoby jednání obyvatel aktivují navzájem protichůdné stereotypy, které mají vypovídat o romských obyvatelích v obci. Zaprvé upozorňují na fakt nesourodé komunity, která má potřebu se vzájemně udávat na úřad práce. Za druhé naopak předpokládají semknutost komunity, která je schopná velmi rychle zareagovat na vnější ohrožení. Je však důležité upozornit, že tyto dvě strategie se vzájemně nevylučují a mohou vedle sebe fungovat paralelně.

Vzhledem k výše nastiňované atmosféře nedůvěry a značné nepřehlednosti situace pro pracovníce ÚPSVaR i ostatní instituce bylo zavedeno opatření, které na určitou dobu pozastavilo umisťování dalších pěstounských dětí do obce. Od roku 2010, kdy došlo k personální obměně na RPPS, tedy subjektu vykonávajícím přípravu pěstounů, sem nebylo do pěstounské péče umístěno ani jedno dítě. Nová psycholožka připustila, že dříve se obecně kladl daleko větší důraz na to, aby bylo umístěno v rodinách co nejvíce dětí a už méně se hledělo na kvalitu rodin, kterým byly děti svěřovány. Ona se však snaží budoucí náhradní rodiče co nejlépe poznat a prověřit, aby nedocházelo k takovým situacím, jaká nastala v obci. Postupně také dochází k zpřísnování podmínek, které musí potencionální pěstoun splňovat, aby mu bylo opuštěné dítě svěřeno, a to jak na neformální úrovni (doporučení, přesvědčení jedinců vykonávajících přípravu), tak na formální úrovni (vyhlášky, zákon). Je tedy daleko méně pravděpodobné, že se děti z dětských domovů dostanou do péče jedinců pobírajících invalidní důchod, bez středoškolského vzdělání, nebo k lidem, kteří splácí hypotéku a úvěry.

Organizace Klíč v obci působí na základě zákona č. 305 z roku 2005, o sociálně právní ochraně dětí a sociální kuratele a je financována prostřednictvím jednoletých projektů, které vyhlašuje ÚPSVaR formou veřejné soutěže. Každý rok je program projektu zaměřen na jiné téma. V roce 2012 pracovníci Klíče s dětmi probírali jejich školní prospěch a pomáhali jim správně se učit. V roce 2013 se zaměřovali na témata dospívání a osamostatňování. Seznamovali děti s informacemi ohledně vhodného sexuálního chování, výběru partnera, ale také tvorby domácího rozpočtu či vyplňování žádosti o dávku v hmotné nouzi. Pracovníci Klíče by měli každý měsíc vykonat minimálně dvouhodinové sezení v každé pěstounské rodině a dvakrát za rok vyjet se staršími dětmi (16-19 let) na víkendový pobyt. Ten je zhruba po měsíci následován odpoledním sezením, jež má upevnit znalosti nabyté během víkendového pobytu. Z každého sezení v rodinách i z víkendového pobytu Klíč vypracovává zprávu, která je dostupná i pro sociální pracovnice ÚPSVaR. Je však obtížné v takto krátkém čase, který s rodinami a dětmi pracovníci Klíče stráví, rozpoznat a pochopit všechny jejich problémy. A je to o to horší, že samotní tito pracovníci mají často pocit, že jim rodiny problémy zatajují.

„V rodině často bojujeme s tým, že tak ako škola, aj pestúni nam zakrývajú, vôbec nehovoria o problémoch, čiže našou úlohou je vlastne najprv odkryť tie problémy a potom ich riešiť. Problémom týchto ľudí je, že žijú pod akýmsi strachom, že my im tie deti vezmeme, alebo vlastne, že my sme kvázi nejaká kontrola, ktorá to má nahlásiť na úrad práce, a oni na základe našich správ tie deti vezmú. To poviem, že toto je hlboké nedorozumenie.“ (Marek Klier)

Pracovníci Klíče se snaží být velmi citliví na každou drobnost v chování pěstounů nebo dětí a pomocí toho odhalovat problémy v rodinách. Paradoxně pak může docházet k tomu, že se v rámci komunikace aktivizují různé významové dimenze ve vztahu k očekáváním a stereotypům. To lze ilustrovat na následujícím příkladu. Dušan, 18letý chlapec, který je podle mého názoru jeden z nejlépe vychovaných chlapců v obci (nekouří, s pomocí svého švagra si vydělává po jednorázových brigádách vlastní peníze, má konkrétní plány do budoucna), byl pracovníky Klíče pokárán za to, že se nezúčastnil odpoledního sezení po víkendovém výletě. Přesto, že se objevil před místem jeho konání, všechny zúčastněné pouze pozdravil a potom odjel. Dušan je však k celé organizaci Klíč velmi skeptický: nikdy nepochopil, proč o něj do teď, na rozdíl od jiných problémových dětí, nejevili žádný zájem a nezvali ho na výlety. Teď, když už bude skoro dospělý, si na něj najednou vzpomněli.

„Já sa čudujem, že prečo až teraz si ma všimli, keď budem mať 18. Sú tam 16roční, 15, a ja, keď mam už teraz 18, až teraz si ma všimli. Čo zo mnou chcjú, ja

nerozumiem. [...] A tamti chodili po toľkých výletoch, a práve že tamti sú zlí, a ja nechápem daktorých. [...] Až teraz si ma všimli, mal som 13, 14, 15, 16, nikdy nič, až teraz.“ (Dušan Majer)

Dušan se tedy aktivity nezúčastnil ne proto, že by byl nezodpovědný nebo nevychovaný, jak by se jeho chování v rámci stereotypního uvažování mohlo interpretovat, ale spíše protože sám nepochopil, z jakého důvodu by měl věnovat pozornost programu organizace, která si na něj do nedávna vůbec nevzpomněla.

Dalšími významnými aktéry ve vztahu k pěstounské péči jsou obecní úřad a škola. Nejsou to instituce, které by se přímo podílely na kontrole pěstounů, mají ale povinnost nahlásit sociálním pracovnícím případné podezření na zanedbání péče.

Jak jsem se však dozvěděla od sociálních pracovníků (ÚPSVaR i *Klíče*), největší slabinou celého systému je právě spolupráce jednotlivých institucí, kdy škola často disponuje potřebnými informacemi, ale nepředává je dál, protože se obává o ekonomické zabezpečení v případě, že by jí ubylo více žáků.²⁶

„Na tejto škole nepôsobí žiadny špeciálny pedagóg, a keďže slovenské školstvo [...] je postavené tak, že každá škola dostáva peniaze na počet žiakov [...], tak oni nechcú sa vzdať žiadneho žiaka. Je tam kopec žiakov, ktorých sme my navrhovali, aby šli do špeciálnej základnej školy, ale škola bude robiť všetko preto, aby [zostali]. A tým pádom vlastne aj nám podáva informácie tak, že skresľujú. My to vidíme, my to vieme, nierzaz my dvakrát prideme do školy a oni sa prerieknu, [...] takže keď si dám po čase potom kontrolnú otázku na to dieťa, a pozriem sa do svojich záznamov, tak oni mi povedia zase niečo iné...“ (Marek Klier)

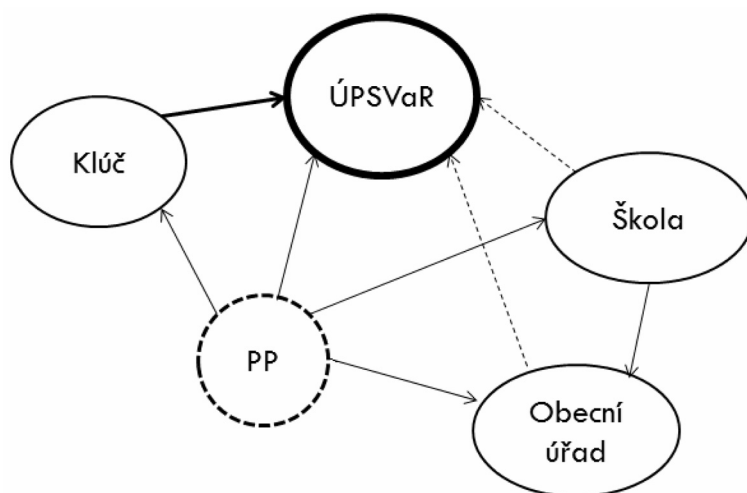
Takto problém interpretují sociální pracovníci. Zástupkyně ředitelky se v této věci vyjádřila tak, že oni jako škola nemají právo do rodin nikterak zasahovat. Pokud jim však nějaké dítě ohlásí problém v rodině, musejí to oznámit na ÚPSVaR, který věc prověřuje. Na druhou stranu jsem se od paní ředitelky dozvěděla, že se nastalé problémy snaží nejprve vyřešit v rámci rodiny a až ve chvíli, kdy tento způsob řešení selže, obrací se na sociální pracovnice. Škola se také snaží začlenit většinu žáků se speciálními výchovně-vzdělávacími potřebami do běžných tříd. V celé škole je takovýchto žáků 29 z celkového počtu 174 dětí.²⁷ Učí se podle individuálního plánu a k dispozici jsou jim pedagogičtí asistenti. Ti

²⁶ Vzhledem k reálným obavám o ekonomické zabezpečení školy ale nelze jednoznačně obvinít školu ze sledování „byznysu“. V roce 2012 se zde vzdělávalo 174 žáků v 9 třídách, pracovalo zde 26 zaměstnanců (z toho 17 pedagogů a asistentů). Už teď se škola potýká se závažnými finančními problémy, které se s každým odchozím žákem prohlubují, a hrozí tak propouštění zaměstnanců. Domnívám se tedy, že jde spíše o udržení pracovních míst a instituce jako takové, než o cíl za každou cenu vydělávat.

²⁷ Tyto údaje pocházejí ze statistik místní školy ze školního roku 2012.

jsou ale na škole pouze tři. To má vliv i na úroveň školy. V celkovém porovnání v rámci celostátního testování ze slovenského jazyka a matematiky se místní škola umístila 20 % pod průměrem. Paní ředitelka zmínila i fakt, že jednička na zdejší škole se nerovná jedničce na škole jinde v okolí, ale oni jako pedagogové musejí dát žákovi zažít úspěch, jinak by nebyl motivován k učení.

Obecní úřad, který je zároveň i provozovatelem školy, se dokonce od problematiky pěstounské péče rozhodl úplně distancovat, přestože ze strany sociálních pracovníků byla tendence zapojit ho do kontrolování pěstounských rodin. Starosta obce se však vyjádřil v tom smyslu, že kdyby se příliš zabíral problémy jednotlivých rodin, mohlo by se mu také stát, že už ho příští volební období nikdo ne zvolí. Pěstounská péče se tedy ukazuje zároveň jako politikum. Vzhledem k tomu, že v obci je většina dospělých jedinců spojena s pěstounskou péčí, byl by starosta ohrožen ve své pozici ve chvíli, kdy by se proti nim postavil a začal je kontrolovat. Síť zmiňovaných institucí je zobrazena v následujícím grafu.



Graf č. 3: Nejpodstatnější instituce spojené s realizací pěstounské péče v obci a jejich vzájemné propojení

Jako nejpodstatnější a v kontextu pěstounské péče nejmocnější institucí se ve vyobrazené síti jeví ÚPSVaR. Směřují k němu informace od všech ostatních institucí, které mají povinnost ho uvědomit o případných problémech v pěstounských rodinách. Na základě těchto informací mají sociální pracovníci možnost děti z rodiny odebrat. Ve chvíli, kdy tak ÚPSVaR učiní, nezpůsobí tím újmu pouze pěstounům, kteří tak budou ochuzeni o přídavky na děti a pěstounskou odměnu, ale také škole. V případě, že by z ní odešlo větší množ-

ství dětí, hrozilo by jí, že bude muset být zavřena. V rámci institucionální sítě tedy může docházet k zatajování některých informací, a to z důvodu ekonomického (škola, pěstouni) i politického (obecní úřad). V tomto kontextu by bylo zajímavé také hlouběji prozkoumat otázku odlišných pohledů na výchovu. Je totiž možné, že velká míra neporozumění mezi pěstouny a pracovníky zmiňovaných institucí vyplývá právě z různých představ o tom, jak by děti měly být vychovávány a na jaké hodnoty by při tom měl být kladen důraz. Přes všechny problémy, které jsou pěstounské péči v obci z různých stran vytýkány, bych ráda na závěr připomněla statistiku uvedenou v tabulce č. 2. Ta ukazuje, že pěstouni dokázali vychovat již přes desítku mladých lidí, kteří se celkem obstojně dokázali uchytit v dnešním světě.

Závěr: Invence a nápodoba jako hnací síla společnosti

Zásadní otázkou, kterou si společenské vědy kladou, je, jakým způsobem ve společnosti dochází k sociální změně. Zajímavým způsobem se k této otázce staví Gabriel Tarde, který hledá příčinu společenského pokroku v invencích a jejich následné reprodukci. Za invenci můžeme považovat jakýkoliv vynález, praxi, představu, proces, slovo atd., které má svého individuálního nebo kolektivního vynálezce. Je to entita, která je vynálezcem vytvořena proto, aby mu pomohla překonat nějakou obtíž (Latour, Lépinay, 2009: 35). Když se člověk potřeboval vyjádřit, vymyslel slovo, které opisuje předmět, o kterém mluví, pokud potřeboval pozřít potravu a nezašpinit se při tom, vymyslel lžíci, která mu umožnila pocítovanou obtíž překonat. Ovšem změna je zakotvena až v druhé fázi – imitaci. Pouze inovace, která je schopná zajistit svou reprodukci a přenos na další entity, zůstane zachována (Tarde, 2000: 8-9). K něčemu podobnému dochází i ve zkoumané obci v případě pěstounské péče. Tuto praxi můžeme vnímat jako invenci, která je následně reprodukována mezi velkým množstvím obyvatel. Tím naplňuje definici sociálního faktu. Potíž je ale v tom, jak je sociální fakt vymezen a co od takového vymezení očekáváme.

Bruno Latour (2005) upozorňuje, že v zásadě lze rozvíjet dva druhy sociologie, které vnímají sociální fakt odlišným způsobem – sociologii sociálního a sociologii asociací. Sociologie sociálního úzce souvisí s metodologickými postupy E. Durkheima vymezenými v *Pravidlech sociologické metody* (1926), kterými se sociologie inspiruje až do současnosti. Durkheim navrhuje zkoumat sociální fakta, která definuje jako jevy, jež mají nadindividuální povahu a působí na jedince utlačivou silou (Durkheim, 1926: 37). Sociolog by podle Durkheima měl mít na zřeteli během vytváření předmětu svého bádání tato následující pravidla. Ve svém bádání by měl využívat pouze pojmy, které jsou dostatečně vědecké, a vzdát se všech pojmů, které byly vytvořeny mimo vědu a pro nevědecké potřeby

(Durkheim, 1926: 64). Jako předmět svého bádání by měl zvolit skupinu jevů, předem definovanou určitými vnějšími znaky, které jsou si navzájem podobné (Durkheim, 1926: 67). A zejména by zkoumané jevy měly být zobrazovány z té strany, kde se oddělily od individuálních projevů, tedy vnější znaky, z nichž sociolog definuje své bádání, a zároveň musí být pokud možno objektivní a měřitelné (Durkheim, 1926: 75–78). Tyto požadavky však v sobě podle Latoura obsahují závažné problémy. Když vytváříme vědecké pojmy, musíme si uvědomit, že většina z nich v realitě sama o sobě neexistuje. Představme si výrazy jako sociální kontext, status, třída nebo sociální řád – jsou to pojmy, které nejsou reálné, jsou to jen abstraktní pomůcky, které si sociální vědci vymysleli, aby jimi popsali svět lidí. Durkheim ale sociology nabádá k tomu, aby podobné pojmy vnímali jako reálnější, než ty, které používají lidé samotní. Tvrdí, že pokud vědec umožní převážit ve svém bádání pojmům, které využívají sami aktéři, znamená to umožnit nadvládu nižším duševním schopnostem nad vyššími. Taková věda bude podle něj jen řečnickým slovíčkařením (Durkheim, 1926: 65). Sociolog je podle něj člověk, který disponuje lepšími schopnostmi pochopit svět lidí než oni samotní, a má tedy povinnost jim tento jejich svět vysvětlovat. Úkolem vědce by naopak mělo být rozkrývání vztahů, které se za podobnými pojmy skrývají. Prostor k vysvětlení a popisu reality by měl dostat aktér samotný. Problematické může být i zaměření na předem definované sobě podobné jevy. Pokud se výzkumník ve svém bádání zaměří na úzkou skupinu jevů, které jsou si navzájem velmi podobné, může si tak uzavřít cestu k okolním jevům, které jsou s předmětem jeho zájmu propojeny vzájemnými vztahy. Může se mu tak stát, že bude sledovat pouze zlomek reality, vytržený z kontextu, nic nevypovídající o skutečném světě. Nejzávažnějším problémem je však požadavek na objektivitu a měřitelnost sociálních jevů. Durkheim se tímto způsobem snažil sociologickou metodu postavit na úroveň přírodních věd, ale ve skutečnosti se mu podařilo pouze zastrít něco z jedinečnosti sociálních vztahů. V realitě sociálních vztahů totiž existují zejména jevy, které požadavku objektivnosti a měřitelnosti nevyhovují (jsou to například láska, přátelství, svoboda, atd.) a přitom hrají v životě lidí zásadní význam. Na úrovni sociálních jevů dokonce ani neexistují „objektivní“ měřidla, pomocí kterých by bylo možné tyto jevy měřit. Největší potíž takového postupu však tkví v tom, že se zde ztrácí možnost zjišťovat, jak se určitý nový jev prosazuje v aktuálních sociálních vztazích, a mizí tak vztahová dimenze sociálního jevu (faktu) (srov. Durkheim, 1926: 63–77).

Alternativou je podle Latoura sociologie asociací, která vychází z myšlení Gabriela Tarda. Ten ve své teorii prosazoval spíše individualistický přístup ke společnosti a vnímal sociální realitu jako systém vazeb, do kterých mohou být kromě sociálních aktérů zahrnuti také aktéři materiální. Už Tarde ve svých knihách argumentoval tím, že „společnost“ a „sociálně“ je univerzální forma spojení, spíše než nějaký druh látky (Marrero-Guillamón, 2013), nebylo pro něj „sociálně

nějakou specifickou doménou reality, vnímal jej spíše jako princip vazeb; neexistoval pro něj jediný důvod k oddělování ‚sociální‘ od ostatních vztahů například s biologickými organismy nebo dokonce s atomy; a k tomu, aby se sociologie stala sociální vědou, a nebylo ani nutné oddělení od filozofie nebo dokonce metafyziky, protože sociologie byla podle něj ve výsledku jistým druhem inter-psychologie...“ (Latour, 2005: 13; překlad autorka). V rámci tohoto přístupu by badatel měl klást velký důraz na aktéra samotného, neomezovat ho v jeho roli informátora a podporovat ho ve schopnostech vytvářet vlastní teorie o tom, z čeho je společnost utvářena. Následovat jeho inovace a učit se od něj, z čeho je pod jeho rukama vytvářena kolektivita, jaké metody vypracoval k tomu, aby držela pohromadě, a které příčiny nejlépe definují nová spojení, jež byl nucen vybudovat (Latour, 2005: 9-12).

Na první pohled by se mohlo zdát, že sociální život je složen z náhodných, vzájemně nesouvisejících a různorodých prvků, které si navzájem nejsou podobné. Stejný pocit můžeme mít i pokud se podíváme na hvězdné nebe nebo do přírodní říše. Už v dávných dobách však přišli astrologové s tím, že jednotlivá vesmírná tělesa jsou si navzájem podobná, stejně tak jako biologové začali hledat podobnosti mezi jednotlivými druhy organismů. Tak vznikl nápad vysvětlovat hvězdné nebe nebo přírodní říši prostřednictvím malého počtu logicky zřetězených pojmů pod jménem astrologie a biologie (Tarde, 2000: 7). I přes výrazné rozdílnosti byly tyto vědy schopné najít určité podobnosti jednotlivin, i přes jejich rozmanitost našly prvky, které se v nich opakovaly. Tarde říká, že je třeba si uvědomit, že neexistuje vědecká disciplína, která by se zabývala individualitami, vždy má v zorném poli rysy, které jsou pro určité entity společné, rysy, které se mezi jednotlivci opakují, nebo alespoň umožňují nápodobu. Povinností vědce ale není pouze asimilovat, nýbrž také diferencovat, ale pouze v takovém rozsahu, kdy objekt diferenciací nabývá určitého množství kopií a je schopný neomezené reprodukce (Tarde, 2000: 8). Podobným směrem by se měla ubírat i sociologie při svém zaměření na sociální fakta. Sociálním faktem je pro Tarde entita, která je napodobitelná a je interpsychická (nebo intersubjektivní). Vědce by pak mělo zajímat, jakým způsobem je taková entita vynalezena a jak je rozšiřována, tedy jak dochází ke zprostředkování mezi jednotlivými interpsychickými jednotkami (Tarde, 2000: 18-24). Jedná se zejména o zachycení vzniku invencí a zákonů jejich další nápodoby, což jsou podle Tarde mechanismy, díky kterým se jedinci i celá společnost posouvá ve svém vývoji dále a které tak napomáhají společenskému pokroku (Tarde, 1903: 148).

Tímto způsobem můžeme přemýšlet i o pěstounské péči v kontextu zkoumané obce. Ve chvíli, kdy by se zde vyskytovala jedna rodina vychovávající děti v pěstounské péči, jednalo by se sice o zajímavost, nicméně nebylo by nutné tomuto fenoménu přikládat větší důležitost. Teprve rozšíření této praxe mezi velký počet

rodin v obci z ní podle Tarda činí sociální fakt, který by měl být z pozice sociálních věd vysvětlen.

V situaci, kdy se Marián a Anna Mackovi rozhodovali pro pěstounskou péči, došlo k vynalezení invence, jak ji definuje Tarde. Ta podle něj, jak jsem již zmínila výše, vzniká ve chvíli, kdy se jedinec setká s obtíží, přes kterou se touží dostat (Latour, Lépinay, 2009: 35). Za takovou obtíž můžeme například považovat nenadálou situaci, kdy jedinci není umožněno, aby si našel důstojnou práci (s tím se samozřejmě pojí další nepříjemnosti jako je nedostatek finančních prostředků, nepříjemný pocit závislosti na sociálních dávkách atd.). První invencí, kterou Mackovi vynalezli a prostřednictvím které se snažili dostat přes nastalou obtíž, bylo otevření obchodu. Aby mohla invence vzniknout, musí její vynálezce přijít na myšlenku, která vykročí z dříve ustavených linií nápodoby, a uvede tak v život nový způsob praxe. Ten se buď osvědčí a stane se napodobovaným, nebo se neosvědčí a zanikne. I Tarde podotýká, že ne každá invence se vždy setká s úspěchem. *„Naším problémem je pochopit, proč, když máme sto různých inovací, které vznikly v ten samý čas – inovace ve formě slov, mytologických představ, industriálních procesů atd. – se deset z nich mezi lidí rozšíří, zatímco devadesát jich upadne v zapomnění.“* (Tarde, 1903: 140). Otevření obchodu se ukázalo jako nevhodný prostředek při překonávání obtíže. Mackovi se dostali do finančních problémů kvůli tomu, že jejich zákazníci často nakupovali na dluh, v obci se dostali pod tlak různých pomluv a závisti a zároveň se dostali do konfliktu se svým náboženským přesvědčením (viz kapitola 2). Byli tedy nuceni reagovat na obtíž novým způsobem. Shodou náhod se dostali k nabídce stát se pěstouny, a přišli tak s novou invencí, která v kontextu obce uspěla a stala se hojně napodobovanou praxí.

Silou, která vzniká a šíření invencí umožňuje, jsou přesvědčení a touhy. *„Věci, které jsou vynalezené, a věci, které jsou imitované, jsou vždy myšlenkami nebo volbami, úsudky nebo úmysly, které ztělesňují určitý počet tužeb a přesvědčení.“* (Tarde, 1903: 145). Společnost je organizována ve vztahu ke shodě nebo k opozici jednotlivých přesvědčení, která se posilují nebo omezují navzájem. Přesvědčení (např. náboženské, morální, právní a politické, ale i lingvistické) jsou tvárnou silou společnosti, naopak funkční silou jsou touhy (např. ekonomické nebo estetické) (Tarde, 1903: 146). Důležité je však upozornit, že tyto síly jsou vzájemně vyvážené, doplňují se a ani jedna z nich by neměla být výrazně upřednostňována před druhou. Vrátime-li se k příkladu se lžící, můžeme si všimnout, že její invence byla umožněna právě na základě vzájemného vyvážení přesvědčení a tužeb. Touha po uspokojení hladu se spojila s přesvědčením o určité etiketě a vznikl nástroj, který do sebe zahrnul oba dva požadavky. Ve chvíli, kdy by výrazně převládala touha po uspokojení hladu, nevznikla by pro tuto invenci příležitost, neboť by si jedinec našel snazší způsob, jak do sebe dostat potravu – a použil by k tomu například ruku. Zásadní součástí šíření invencí je také réto-

rická moc, je to otázka přesvědčování, sylogismu a následného přesvědčení – tedy rétorického docílení moci. Ta zasahuje do schopnosti jednotlivců samých hodnotit a kalkulovat (Latour, Lépinay, 2009: 40). Nicméně způsob kalkulování, o kterém je zde řeč, není založen na redukcionistické akumulaci, která se za každou cenu snaží být objektivní, ale je spíše založen na intersubjektivitě, která bere v potaz hodnotové soudy, jež jsou samozřejmě pro každého jedince individuální (Latour, Lépinay, 2009: 8). Zároveň se mohou tyto subjektivní hodnotové soudy překrývat s hodnotovými soudy jiných lidí a akumulovat tak touhy a přesvědčení, na jejichž základě dochází ke vzniku invence a její následné imitace.

Podle Tarda existují tři stádia šíření nových fenoménů – opakování, opozice a adaptace. Nejprve dochází k opakování první rozdílnosti, poté je vytvářen odpor, který se staví proti opakované invenci, a nakonec dochází k adaptaci, kdy je invence přijata (Latour, Lépinay, 2009: 34). Ve chvíli, kdy je vytvořena nová invence a je opakována prvními jedinci, mohou další jedinci pochybovat o její účinnosti, být nedůvěřiví, může jim připadat, že starý způsob (nástroj, postup, slovo atd.) byl dostačující. Pro úspěšnost a rozšíření invence je důležité, aby byl tento první odpor překonán a co největší množství jedinců začalo invenci používat. Ve chvíli, kdy je považována za běžnou, můžeme říci, že se adaptovala. Nás však především zajímá, jakým způsobem se tyto opakující rysy ustanovují a jak dochází k reprodukci určitého vzoru a jeho přenášení na další aktéry. Tarde zde mluví o dvou směrech, v rámci kterých je vytvářena lidská historie. Jsou to zvyk a móda. Existují epochy pevně zakořeněných tradic, ve kterých dominuje imitace předchozích modelů, tedy konvencionálně uznávané způsoby předávání invence. A pak existují epochy módy, kdy je řada odedávna uznávaných ideálů a pravidel nahrazena novými myšlenkami (Tosti, 1897: 495). Epocha zvyku tedy neposkytuje příliš možností ke změně již užívaných pravidel, nástrojů, způsobů, atd. Invence sice mohou vznikat, ale je velmi nepravděpodobné, že se rozšíří. Společnost totiž neposkytuje dostatečnou otevřenost pro jejich šíření. Zato epocha módy je velmi příhodná pro vznik nových invencí a zejména pro jejich šíření, protože se vyskytuje minimální počet bariér, které by jejich rozšiřování bránily. To se děje i v našem případě. Mária Tancošová se v obci stala druhou pěstounkou a zopakovala tak první rozdílnost vynalezenou Mariánem a Annou Mackovými. Poté se musela vypořádat s „opozicí“, kterou vyvíjeli ostatní nedůvěřiví obyvatelé obce. Tím, že začala pěstounskou péči propagovat jako oboustranně výhodnou záležitost, jak pro sebe samotnou, tak i pro děti, podařilo se jí odpor zlomit. Svou roli v tom hraje i již zmiňovaná rétorika: Mária na principu podobném reklamě přiblížila ostatním ženám výhodnost svého jednání a ty následně pomocí kalkule vyhodnotily, že tato praxe bude výhodná i pro ně. Invence se tak mohla spontánně šířit mezi rodiny, které pěstounské péči začaly důvěřovat. Následně se tato praxe stala tak častou, že se dostala do fáze zvyku, a obyvatelé obce tak adaptovali pěstounskou péči jako běžný způsob obživy (viz kapitola 4).

Důležité je také zmínit, jakým způsobem Tarde promýšlí akumulaci fenoménů. Je sice pravdou, že pokrok je umožněn za prvé vzrůstajícím počtem různých tužeb a za druhé vzrůstajícím počtem formulací stejné tužby, neboť více podobností umožňuje expanzi a rozšiřování produkce. Nicméně je třeba říci, že akumulace je jen jednou částí nezbytnou k rozvoji společnosti (Latour, Lépinay, 2009: 36–37). V případě, že by pokrok a sociální praxe obecně fungovaly pouze na principu akumulace, jednotlivé fenomény by neustále narůstaly, ale nemohly by změnit svou cestu. Mohlo by se tedy stát, že náš svět by byl zahlcený entitami a procesy, které nemají žádné opodstatnění a zakotvení v realitě. Pro akumulaci je tedy místo až ve chvíli, kdy se daná teorie osvědčí, tehdy se fenomén stane napodobovaným a šíří se mezi velký počet jedinců. Každá invence tak nutně reaguje na aktuální podmínky a neustále reflektuje své okolí. Může se tedy stát, že invence, která se adaptuje v určitém období, se v jiném období transformuje do odlišné podoby, která bude daleko lépe odpovídat požadavkům dané doby. Může se také stát, že bude nahrazena novou invencí nebo úplně zanikne. Je třeba neustále vynalézat další řešení s ohledem na další invence, které časem vznikají (Latour, Lépinay 2009: 39). Stejně je tomu i ve zkoumané obci. Ze strany sociálních pracovníků došlo k dočasnému pozastavení přijímání nových žádostí o pěstounskou péči a postupně také dochází ke zpříšňování podmínek pro nové pěstouny. A tak jsou rodiny, které děti ještě v péči nemají, nuceny reagovat na vzniklou situaci transformováním předchozích nebo vynalézáním nových strategií řešení své nepříznivé ekonomické situace. Například několik mladých rodin si v době mého odjezdu podalo žádost o práci v nedaleké továrně.²⁸

28 Je však nutno podotknout, že k této praxi se uchylují především rodiny, pro které je toto řešení finančně výhodné (viz poznámka č. 11). Jsou to takové rodiny, kde je žena na rodičovské dovolené a pobírá finanční příspěvek v mateřství (plat muže v tomto případě nesnižuje dávku, kterou rodina pobírá od státu). Nebo rodiny, ve kterých si rodiče jsou schopni zajistit pro své děti hlídání (např. ze strany prarodičů), a mohou tak pracovat oba.

Literatura

- ALBER, Erdmute. 2004. The real parents are the foster parents. Social parent-hood among the Baatombu in Nirthern Benin. Pp. 33-47 in Fiona Bowie (eds.). *Cross-Cultural Approaches to Adoption*. London, New York: Routledge.
- DURKHEIM, Émile. 1926. *Pravidla sociologické metody*. Praha: Orbis.
- LATOUR, Bruno. 2005. *Reassembling the Social*. An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford University Press.
- LATOUR, B., LÉPINAY, V. A. 2009. *The Science of Passionate Interests. An Introduction to Gabriel Tarde's Economic Antropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- MARRERO-GUILLAMÓN, Isaac. 2013. Actor-Network Theory, Gabriel Tarde and the Study of Urban Social Movement: The Case of Can Ricart, Barcelona. *Qualitative Sociology* 36 (4): 403-421.
- MATĚJČEK, Zdeněk. 1994. *Co děti nejvíc potřebují*. Praha: Portál.
- PODOLINSKÁ, T., HRUSTIČ, T. 2010. *Boh medzi bariérami. Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- SILK, Joan B. 1987. Adoption and Fosterage in Human Societies: Adaption or Enigmas? *Cultural Antropology* 2 (1): 39-49.
- ŠANDEROVÁ, Petra. 2011. *Tělesnost jako významný faktor procesu adopce: kulturně antropologický problém*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- TARDE, Gabriel. 1903. *The Laws of Imitation*. New York: Henry Holt and Company.
- TARDE, Gabriel. 2000. *Social Laws: An outline of Sociology*. Kitchener: Batoche Books.
- TOSTI, Gustavo. 1897. The Sociological Theories of Gabriel Tarde. *Political Science Quaterly*, 12 (3): 490-511.
- ZÁKON č. 36/2005 Z. z., Zákon o rodine a o zmene a doplnení niektorých zákonov. In: <http://www.zakonypreludi.sk/zz/2005-36> [cit. 6.12.2013]
- ZÁKON č. 305/2005 Z. z., Zákon o sociálnoprávnej ochrane detí a o sociálnej kuratele a o zmene a doplnení niektorých zákonov. In: <http://www.zakonypreludi.sk/zz/2005-305> [cit. 6.12.2013]
- ZÁKON č. 561/2008 Z. z., Zákon o príspevku na starostlivosť o dieťa a o zmene a doplnení niektorých zákonov In: <http://www.zakonypreludi.sk/zz/2008-561> [cit. 6.12.2013]
- ZEZULOVÁ, Dagmar. 2012. *Pěstounská péče a adopce*. Praha: Portál.

Výber partnera v spoločenstve olašských Rómov (na príklade Rómov žijúcich v Nitre na Kalvárii)²

Abstract

The article presents the behaviour of Vlach Roms living in Nitra (Kalvaria part), SK with respect to selected life cycle customs. It brings a closer look and analyzes the problems of choosing a life partner with the main focus on the influence of the older generation and its authoritative position that plays a significant role also in the bringing up of a child, as well as his/her further life in general. It also tracks the changes in the lives of young Roms in the time of adolescence (prohibitions, restrictions in clothing, moving among majority population, and meeting opposite gender). The study focuses on the current situation, looking at issues of the maintenance of tradition as well as the enforcement of innovations and factors contributing to their development.

Keywords

Nitra, Slovakia, Vlach Roms, choice of a partner, upbringing, adolescence, women, tradition, innovations

1 Mgr. Ivana Šusterová je doktorandkou v Ústave etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave.
Email: susterova.ivana@gmail.com

2 Príspevok obsahovo vychádza z bakalárskej práce autorky: MICHALCOVÁ, I. 2012. K problematike súčasných podôb predmanželského života v spoločenstve Rómov (na príklade Rómov žijúcich v Nitre na Kalvárii). Bakalárska práca. Nitra: Filozofická Fakulta UKF, Katedra etnológie a folkloristiky, 2012. 67 s.

Úvod a metodika práce

Cieľom tohto príspevku je priblížiť a analyzovať správanie olašských Rómov vo vybraných obyčajoch životného cyklu, konkrétne pri výbere životného partnera, a to na základe zistení nielen štúdiom odbornej literatúry, ale najmä pri samotnom terénnom výskume uskutočnenom v spoločenstve olašských Rómov žijúcich v Nitre v mestskej časti Staré Mesto, konkrétne na Kalvárii v období máj 2011 – marec 2012 a august, september 2013.

Okrem pološtandardizovaných rozhovorov v rómskych domácnostiach som poznatky získala v nitrianskej Základnej škole Krčméryho, ktorú navštevujú deti zo skúmanej lokality. Miestom, kde som nadobudla bližšie vzťahy s Rómami a postupne aj ďalšie, dôvernejšie informácie, je Pastoračné centrum³. Všetkému predchádzalo stretnutie s nitrianskym vajdom⁴ Ladislavom Ligačom. Skúmanú skupinu tvorili rómski obyvatelia Kalvárie rôznych vekových skupín, z dôvodu objasniť danú problematiku čo najkomplexnejšie, z pohľadu viacerých generácií a zároveň oboch pohlaví.⁵ Každá z týchto „skupín“ si vyžadovala špecifický prístup smerovaný k dosiahnutiu potrebných informácií.⁶ Cieľom bolo zachytiť súčasný stav a zároveň objasniť problematiku zachovávania tradičných podôb obyčajov, dôležité bolo teda sledovať faktory podieľajúce sa na ich formovaní a modifikácii.

Na úvod je potrebné uvedomiť si, že skúmaným objektom bola výlučne subetnická skupina olašských Rómov. Nitrianski Rómovia patriaci do tejto skupiny sami seba nazývajú jednoducho „Rómovia“, „Cigáni“, prípadne „kočovní“, alebo „praví Cigáni“. Dôraz prikladajú iba svojmu odlíšeniu od dlhodobo usadených Rómov, „*Rumungrov*“ (tzv. slovenských Rómov). Je to prirodzený dôsledok výrazných medziskupinových rozdielov a v súčasnosti negatívneho zobrazovania dlhodobo usadených Rómov v médiách. Olašskí Rómovia na nich pozerajú s istým dešpektom. V skúmanej lokalite pojmom „*Rumunger/Rumungrica*“ označujú všetkých „neolašských“ Rómov, dokonca v prenesenom význame aj Neróma, voči ktorému pociťujú antipatie.⁷ Dôležité je uvedomiť si, ako tvrdí Selická (2009: 17, 23), že vďaka svojmu špecifickému spôsobu života sa olašskí Rómovia prirodzene izolovali od usadlej rómskej väčšiny ako aj od majority, a tak si udrža-

3 Pastoračné centrum Matky Božej – Cirkevné centrum voľného času so sídlom Kalvária 3, kde sa v čase vykonávania výskumu stretávali deti pravidelne štyrikrát za týždeň (utorok, streda, štvrtok a piatok), v súčasnosti tieto aktivity neprebiehajú. Vplyvom vtedajšieho pastora sa rómske deti zo skúmanej lokality začali zúčastňovať 1. svätého prijímania, ale snaha o zvýšenie počtu cirkevne uzatvorených manželstiev olašských Rómov zostala bez odzvy.

4 Termín vajda používajú olašskí Rómovia v skúmanej komunite pri kontakte s majoritou, ekvivalent tohto termínu v olašskom dialekte rómčiny je *angluno Rom*.

5 Išlo o rozhovory s 24 olašskými Rómami z danej lokality vo veku 12 až 60 rokov, s viacerými opakovane.

6 Viac o špecifikách výskumu medzi olašskými Rómami viď Šusterová, 2014.

7 Ako príklad uvádzam situáciu, kedy 12ročná olašská Rómkka kričala vonku na nerómske dievča, že je *Rumungrica*, a to z dôvodu nesympatie voči tomuto nerómskemu dievčatu – ako mi sama objasnila.

li formy a prejavy tradičnej rómskej kultúry v jazyku a rodinných vzťahoch. Medzi tradičným prevládajúcim modelom hodnotových orientácií olašských Rómov a medzi zákonmi, právnymi zásadami a životnými normami majoritnej spoločnosti sa prejavuje hlboký rozpor. Pre olašských Rómov sú na prvom mieste vlastné vnútorné zákony, na dodržiavanie ktorých dohliada celá komunita, najmä však staršia generácia: „*Tuna, čo sa týka Kalvárie, dosť tí cigáni ovládajú ten zákon...*“ (muž, *1966, ženatý).

Uvedené špecifiká olašských Rómov (vlastný jazyk, súbor vnútorných zákonov, udržiavanie rodinných a spoločenských zvykov, hierarchizácia členov rodiny...) nachádzame aj v skúmanej lokalite – u olašských Rómov žijúcich v Nitre. Aj v tomto sledovanom spoločenstve (v skúmanej lokalite) majú staršie generácie autoritatívne postavenie. Ich vplyv je akýmsi konzervujúcim činiteľom, zohrávajú podstatnú úlohu pri výchove dieťaťa, ale aj v jeho ďalšom živote, čo vidno aj vo výbere partnera.

Olašskí Rómovia v Nitre

Najstaršiu zmienku o Rómoch žijúcich v Nitre (v širšom slova zmysle, keďže sa jedná o informácie týkajúce sa celej Nitrianskej stolice a Rómovia nie sú bližšie – subetnicky – špecifikovaní) pochádzajúcu z 18. storočia uvádza Emília Horvátová (1964: 128). Podľa informácií získaných od súčasného nitrianskeho vajdu (*angluno Rom*) sa počas jeho „vajdovania“⁸ počet olašských Rómov v samotnom meste znížil. Príčinou bola výstavba bytov nižšieho štandardu v katastri Horných Krškán (lokalita Orechov dvor) v roku 2005, kde boli vysťahovaní neplatiči, vrátane Rómov⁹. Najviac olašských Rómov žije v súčasnosti na Borovej ulici – časť Kalvária (skúmaná lokalita), na ulici Štúrovej, na Klokočine – Fabrická ulica, Zvolenská ulica a na spomínanom Orechovom dvore. Na Kalvárii žijú Rómovia v 3podlažných bytových domoch staršieho typu spolu s majoritným obyvateľstvom. Na spomínanej Borovej ulici nájdeme dvojpodlažné rodinné domy s vlastnými dvormi, v ktorých si rodinní príslušníci pristavujú menšie domy. Podľa spomienok jedného informátora tu prvý dom postavil v roku 1958 olašský Róm (nar. v roku 1922 v Oponiciach, zomrel v roku 1987 v Nitre), ktorý sa najskôr usadil vo Výchapoch-Opatovciach (okres Nitra), odtiaľ sa presťahoval s rodinou do bytu v nitrianskej mestskej časti Čermán a napokon postavil dom na Borovej ulici.

8 Ladislav Ligač je vajdom v Nitre od roku 2002, kedy bol do tejto funkcie zvolený. Pred ním túto funkciu zastával jeho strýko takmer do svojich 80 rokov. Nejedná sa však o funkciu dedičnú, kandidátov bolo viacero.

9 Olašskí Rómovia v lokalite prevládajú, žije tu aj niekoľko dlhodobo usadených Rómov, tzv. *Rumungrov*, a tak isto Nerómov.

Postupne mestské pozemky odkupovali jeho príbuzní a postavili tu ďalšie rodinné domy. V októbri 1959 tu teda bývali prví olašskí Rómovia, ktorí žili v tej dobe už vyše desaťročie usadlým spôsobom života, čiže usadení boli už v dobe vydania zákona o zákaze kočovania z roku 1958.

V súčasnosti tu žije približne 300–400 Rómov. Všetci sa hlásia k rímsko-katolíckej cirkvi. V tejto komunite¹⁰ vládne prísna endogamia a silná sociálna kontrola, ktorú umocňuje pretrvávajúca dôležitosť funkcie vajdu¹¹ a s ňou spojené vnútorné zákony, vlastné pravidlá a predpisy, ako aj rómske súdy.

Výber partnera a vytváranie partnerských vzťahov ako základu pre dlhodobé partnerské spolužitie spojené so starostlivosťou o spoločné deti má u Rómov špecifický priebeh. Inak povedané, „rómska rodina vzniká odlišným spôsobom ako je ten, ktorý sa uplatňuje v majoritnej, normotvornej spoločnosti“¹² (Koteková – Šimová – Grecková, 1998: 55). Ďalej je potrebné si uvedomiť, že „podmienky vstupu do manželstva sú v cigánskych skupinách veľmi rozdielne“ (Liégeois, 1995: 66).

Počiatočným krokom pre neskoršie spolužitie dvoch mladých ľudí je výber partnera. Dôležitou otázkou je najmä fakt, kto ho vyberá. V tejto otázke som nadväzovala na informácie dostupné v odbornej literatúre (Marušiaková, 1986: 611–612). O formách uzatvárania manželského zväzku v období nomádizmu olašských Rómov nie sú však známe presné údaje. Dozvedáme sa iba, že partnerku vyberala pre svojho syna matka, respektíve o výbere partnera a uzatváraní manželstiev v celom kmeni rozhodovali staré ženy. Počas výskumov J. Marušiakovej u nitrianskych Rómov z r. 1980–1985 tento model pretrvával, ale už vtedy predpokladala na základe výpovedí informátoriek zmenu tohto faktu u nasledujúcich generácií. Vo svojom príspevku (Marušiaková, 1986) uvádza konkrétne výpovede, kde mladé Rómky tvrdia, že svoje dcéry nevydajú v takom mladom veku, že ich nepredajú, aby sa mohli učiť. Na základe terajších výskumov je však jasné, že táto generácia postupovala rovnako ako aj predchádzajúce a model výberu partnera zo strany rodičov v mnohých prípadoch pretrval dodnes, najmä v rodinách, kde sú starší členovia. V tomto prípade si rodičia väčšinou vyberajú nevestu pre svojho syna: *„Keď má takých 50 rokov, že pozná komunitu, ešte 30–40 rokov dozadu, v takomto prípade určí rodič tej dcére, koho si zoberie.“* (muž, *1951, vdovec).

10 Rómsku komunitu chápem ako spoločenstvo osôb žijúcich v určitom vymedzenom priestore, v blízkosti, v susedstve, v ktorom realizujú svoje sociálne potreby a každodenné aktivity a v tomto prípade sú previazaní príbuzenskými vzťahmi. Rómovia v skúmanej lokalite sa sami často označujú ako komunita.

11 Stojí na čele kočovnej skupiny alebo rodu. Volí ho rada starších, nie je to funkcia dedičná, ale vždy doživotná. Vo vnútri skupiny má rozsiahlu právomoc a vykonáva tu aj rituálne funkcie. Navonok zastupuje svoje spoločenstvo v styku s nerómskym obyvateľstvom a je zodpovedný za členov svojej society (Lužica, 2004) – uvedená charakteristika platí pre skúmanú lokalitu, kde má vajda „pod sebou“ olašských Rómov z Nitry a blízkeho okolia.

12 Toto tvrdenie sa vzťahuje na súčasnosť, keďže napríklad manželstvá uzatvárané na základe dohody rodičov vznikali v minulosti aj medzi majoritným obyvateľstvom.

Aj ďalší informátor deklaruje reálnosť tohto spôsobu tvrdením, že „*aj on so ženou má ešte na to dosah, keďže vyberá partnerku pre svojho syna*“ (muž, *1959, ženatý). Zároveň ale dodáva, že ak by bol ich výber v rozpore so želaním syna, výber nechajú naňho samotného. Tak ako on, aj iní Rómovia hovoria o dôležitosti obojstrannej lásky medzi mladými. Odôvodňujú to tým, že nútením by zapríčinili nešťastie svojich detí, mohlo by to mať podľa ich slov „*veľké následky*“, dievča by malo „*skazený život*“, čo nechcú dopustiť. Samotný nitriansky vajda spomína:

„*Oženil som sa, keď som mal sedemnášť. Rodičia mi nevestu neurčili, sám som si vybral, bývala neďaleko. Lydka mala vtedy iba šestnásť.*“ (Ďurová, 2010)

Ďalším dôvodom je podľa niektorých informátorov uvoľnenie zákonov „*v súčasnej modernizácii, demokracii*“, ako samotní starší Rómovia v Nitre nazývajú súčasnú dobu.

„*Ak mladí chcú inak, rodičia ustupujú. Ak by neustúpili, mohlo by to znamenať veľké následky... Dievka by mala skazený život... Toho si je rodič vedomý.*“ (muž, *1951, vdovec)

Nie je to však pravidlo. Aj niektorí mladí Rómovia hovoria o výbere partnera podľa vlastnej vôle, na základe vzájomne náklonnosti v majoritnej spoločnosti ako o samozrejmosti, ale zároveň sa prikláňajú k častejšiemu modelu výberu partnera zo strany rodičov. Niektoré z ich výpovedí uvádzam:

„*Keď sa chlapcovým rodičom páči, tak sa dohodnú s jej rodičmi.*“ (žena, *1985, vydatá)

„*U niektorých je to tak, že nehávajú to na svojich chlapcov, že môže si chlapec zobrať, ktorú chce, koho líbi, a u niektorých je to tak, že otec alebo mamina mu zoberie.*“ (muž, *1992, ženatý)

„*Viacej je tých na otca. Na otcovi to záleží...*“ (muž, *1993, slobodný)

Aj z nasledovného výroku informátora je možné konštatovať istý posun od autoritárskeho výberu partnerky zo strany rodičov pre svojho syna ku vzájomnej dohode:

„*Kedysi rodič nedbal ohľad na chlapca, ale on mu zobral¹³ tú ženu. Aj v neskajšej dobe to je, ale stáva sa to aj výnimkou. Čo si ja pamätám, keď aj sestra mala 13, 14 rokov, nemohla si dovoliť, aby bola večer vonku. V dneskajšej dobe už tieto dievčatá idú aj von. Aj ja som mal príklad pre svojho chlapca úmysel zobrať nejakú*

13 „*Zobral, zebrať*“ = výraz informátorov používaný vo význame „vybrať ženu“, „vziať si za ženu“.

*inú nevestu. Ja som bol v tom. Ale čo som mohol robiť, keď chlapčisko jako nestel. Ale už som proti nemu nešiel. Lebo ja mu nezoberem šťastie, jak sa hovorí. Ale vólakedy toto nebolo. Aj mne povedali rodičia, zobereš si túto a došli deti a zvyk. U vás¹⁴ je to lepšie v tomto smere, lebo u vás fakticky sa berete z lásky. Ale možná toto sa zmení aj u nás za pár rokov.“ (muž, *1966)*

Postavenie mladého dievčaťa¹⁵ v spoločenstve olašských Rómov

V poslednom uvedenom výroku sa dozvedáme aj o určitých obmedzeniach súvisiacich s dospelievajúcimi dievčatami. Na prvý pohľad sú zrejmé predpísané odevné znaky. Ide o nosenie výlučne dlhých sukní – „*rifle nosia len gádžovky*“ (žena, *1985, vydatá) – a takisto zahalené ramená. Týka sa to zväčša zasnúbených a vydatých žien, ale rozhodnutie je na konkrétnej rodine, v akej miere dodržiava tradície, prípadne nakoľko je dievča fyzicky vyvinuté, zmeny v obliekaní môžu teda nastať aj skôr:

*„Dievča nosí nohavice pokiaľ je dievča. Pokiaľ neni zaslúbená¹⁶. Ale keď už je vyspelá, to dievča má 13, 14 rokov, že má šeckého jak žena, tak si dá suknu.“ (muž, *1964, ženatý)*

Od tohto momentu sa vo všeobecnosti netoleruje vyzývavé oblečenie. U dievčat nie sú dovolené ani plavky, keďže je to pre nich považované za odhaľovanie sa na verejnosti. Podľa vlastných slov dievčat to berú ako samozrejmosť a zároveň si uvedomujú, že muž, respektíve jeho rodičia, by to nedovolili, lebo by to bola hanba pre celú rodinu:

*„Muž ma nenechá obliecť si niečo iné, aby mi boli vidieť nohy.“ (žena, *1996, vydatá)*

*„To už by bola hanba na tých rodičov toho chlapca, že prečo to dovoľá. Keď je už tam za nevestu, že prečo by mala nosiť nohavice. Tá mravná povinnosť, je to tak už v nás vžitá.“ (žena, *1962, vydatá)*

*„My sme s tým vyrástli, že musíme mať tie dlhé sukne. Že dodržíjeme tú tradíciu. Ja by som si neopovážila, že teraz mám 28 rokov, mám dieťa, že dať si nohavice. De! To by mi strach nedovolil!“ (žena, *1985, vydatá)*

14 „U vás“ = v majoritnej spoločnosti.

15 Termínom „mladé dievča“ rozumiem, na základe výpovedí informátorov v skúmanej lokalite, dievča vo veku 12, 13 rokov až 15, 16 rokov, teda od veku vhodného na zasnuby až po samotný vydaj.

16 „Zaslúbená“ = v skúmanej lokalite výraz pre „zasnúbená“.

Väčšina žien zo skupiny olašských Rómov dodnes zachováva zvyk nosiť dlhé vlasy. Ryšavé vlasy si niekedy farbia na blond a na „bordovo“, radi ich nosia rozpustené a prikráslené rôznymi ozdobami. Vydaté ženy však väčšinou nenosia rozpustené vlasy. Upustilo sa ale od v minulosti tradičného nosenia šatiek záväzného pre vydaté ženy. Pri výskume som sa stretla aj s rodinou, ktorá svojej dcére zakazuje nosiť rozpustené vlasy a líčiť sa, aby „neprovokovala“ chlapcov. Tieto prísnejšie pravidlá nastali, keď sa presťahovali z bytovky na Kalvárii priamo na Borovú ulicu. Zaujímavé je, že dovtedy doma chodila aj v riflách, aj keď rodičia jej výsmešne hovorili, či je „gádžovka“. Von, medzi iných Rómov, by jej ale v nohaviciach rodičia nedovolili ísť, nenapadlo by to ani ju samotnú. Značná je tu silná sociálna kontrola charakteristická pre olašských Rómov, patrná z viacerých výpovedí získaných pri vlastnom výskume.

Za pozornosť stojí fakt, že spomínané odevné predpisy ovplyvňujú aj vyučovací proces školopovinných Rómiek, konkrétne hodiny telesnej výchovy, keďže nie je výnimkou, že 15–16ročné dievčatá navštevujúce základnú školu sú už vydaté a niektoré mladšie zasnúbené. Dievčatá v tomto veku prestávajú cvičiť, keďže im vnútorné zákony už nedovoľujú obliekať si tepláky a začnú sa hanbiť. Riešia to rôznymi výhovorkami a ospravedlnenkami od lekára. Počas výskumu som zistila iba jeden prípad, kedy teraz 50ročná informátorka chodila do školy naďalej v nohaviciach potom, čo sa v 14 rokoch vydala.

Nohavice sa ale vo všeobecnosti netolerujú „... z jedného prostého dôvodu, lebo žena, keď má nohavice, tak je moc vidieť.“ (muž, *1966, ženatý)

Komunita nedovoľuje stretávať sa mladým osamote, ani chodiť von v páre. Ich stretávanie je možné iba „v komunite, v legalite“. Starší informátori spomínajú sobotné návštevy kina, cukrárne, koncertov vo vtedajšom amfiteátri na Zobore, ale potrebné je uviesť, že vždy išlo o početnejšiu skupinku, takisto to nebola záležitosť samotného páru. Ďalej upozorňujú, že v súčasnosti chcú mladí Rómovia chodiť na „diskotéky“, do barov, ale „komunita to brzdí“, pretože mladá Rómka nemá vysedávať na miestach, kde je alkohol, a byť vonku v nočných hodinách sama, ani s chlapcom.

*„Ale ja nemôžem chodiť po diskotékach, nemôžem alkoholovať, nemôžem sa flákať, musím mu vysvetliť, de idem, a pokiaľ mi to nedovolí, tak nemôžem ísť. My odtiaľto nemôžeme samé len tak odísť. Len nakúpiť voľačo do kuchyni, voláke šatstvo a domov. U nás to neni tak, že sa dvihnem a idem. Muž musí vedieť. Lebo potom má tí obavy. Žiarlia. Pomyslí si, že ona neišla tuto, ona má partnera druhého...“ (žena, *1985, vydatá)*

*„Aby sa nestalo voľačo, že ich znásilní, alebo niečo, neska sú všelijaké tie dievčatá, že potajomky... vráti sa domov s bruchom a čo potom. Na to musí mama dávať pozor.“ (žena, *1963)*

Tieto obmedzenia sa vo väčšej miere týkajú dievčat. Vo všeobecnosti, keď informátori hovoria o nejakých zákazoch, ide o dievčatá. Poznať tu nerovnoprávne postavenie žien a mužov. Pred trvalým usadením olašských Rómov sa do kontaktu s okolím dostávali v rovnakej miere muži aj ženy. Postupne sa však ženinou doménou stala výlučne domácnosť. „Dôsledkom zmeny v postavení ženy a muža sú rôzne hodnotiace kritériá ich správania sa. Čo je dovolené a normálne u muža, to je v mnohých prípadoch pre ženu zakázané“. (Marušiaková, 1986: 619). Žena je závislá od muža a „odtrhnutá“ od okolia mimo komunity. Ženy ani po vydaji nechodia samotné von. V Nitre ich vidno v meste iba keď nakupujú, aj to nie osamote, ale v skupinke, s deťmi, často však s mužom. Bežne sa stáva, že keď sa idú muži baviť, tak ženy ostávajú doma s odôvodnením: „*Ved' majú deti a dosť práce v domácnosti*“. Iný dôvod je zabránenie stretávania sa žien s cudzími mužmi. Dokonca, keď ide muž na viac dní preč kvôli práci, nenechá svoju ženu s deťmi doma, ale pošle ich spať k rodine. Olašský Róm P. Stojka (2003: 78, 84) hovorí o veľkej žiarlivosti panujúcej v olašskej komunite a nedôvere Rómov voči ženám.

Skúmaná nitrianska komunita olašských Rómov ďalej zakazuje mladým držať sa za ruky, bozkávať sa na verejnosti a už vôbec nie prespávať u seba. Čo sa týka „chodenia“, ide vlastne len o náhodné stretnutia, ak sú obaja mladí napríklad z Borovej ulice, alebo návštevy doma v prítomnosti rodičov, či iných starších členov rodiny. Prípadne môže chlapec vypýtať snúbenicu od jej otca a ísť s ňou von – na večeru, do kina, ale v tom prípade pošle s nimi napríklad staršieho brata, aby nezostali mladí osamote a dievča nemalo príležitosť prísť o panenstvo:

„Väčšinou nepúšťa otec svoje dievča, ale keď sú z rodiny, tak môžu, že na večeru povedia, že môžem zobrať vašu dcéru na večeru, napríklad.“ (muž, *1992, ženatý)

„Za ruku so ženou ako vy, to už vobec nie! Mladí, keď sa aj chyťá za ruku po meste a keď ho niekto uvidí, tak už sa mu vysmeje, že nehaj to na noc a nie na ulicu.“ (muž, *1962, ženatý)

Mladé Rómky sú v podstate aj akokoľvek vylúčené z rozhodovania, s kým strávia svoju budúcnosť. Z viacerých výrokov informátorov vyberám výpoveď 28ročnej vydatej Rómky:

„Mne sa nepáči, že musí otec a mama dirigovať, že koho si môžem zebrať a koho nie. Že dievča nemôže sama za seba rozhodovať, že ľúbim iného, tak si ho zoberem. U nás to neni tak. Oni majú posledné slovo, musí byť tak, jak oni hovoria. Dievča nemôže nič povedať! Chlapec si môže vybrať, ale aj tak to musí otec schváliť, či je to dobré, alebo to neni dobré. Mňa schválil svokor, aj svokra, aj jeho sestry, ale ja som si nemohla povedať. No lenže my dodržiavame tí zákony a nemôžeme si spraviť ako chceme.“ (žena, *1985, vydatá)

Výber partnera zo strany rodičov a možnosti jeho zrušenia

Vrátim sa ešte k samotnému výberu partnera. Nasledovný výrok informátora hovorí o v minulosti bežnom dohodnutí budúceho partnera už pri narodení:

*„To už od malička s tým rastú, že tá bude jeho... Nemusá sa zobrat, niektorí sa nezoberú, niektorí to splnia.“ (muž, *1993, slobodný)*

Ak sa to stane v súčasnosti, je možná zmena podľa vôle mladých. Treba si však uvedomiť, že konanie mladých proti vôli rodičov môže spôsobiť konflikt medzi zaangažovanými rodinami. Keď sa dohodnutý sobáš neuskutoční, vzniká spor, ktorý rieši vajda so svojou „radou“¹⁷ prostredníctvom rómskeho súdu. Tak to bolo aj v minulosti. Horváthová hovorí o následkoch vyplývajúcich z porušenia dohody zo strany dievčaťa – jej otec, otec muža, ktorého si našla, alebo samotný muž musí nahradiť výdavky spojené so získavaním dievčaťa. Porušenie dohody zo strany chlapca bolo zložitejšie, keď „jeho rodičia aj v tom prípade žiadali späť peniaze, ktoré dali rodičom pôvodnej snúbenice, pretože s novým synovým zväzkom im vznikli aj nové výdavky“ (Horváthová, 1964: 332). Nitriansky vajda hovorí o rozdielnom riešení takýchto sporov medzi majoritnou a rómskou spoločnosťou:

„Keď sa muž zamiluje do vydatej ženy, u vás sa to zvyčajne končí rozvodom, muž nevernicu, s prepáčením, kopne do zadku. U nás je to inak, keď už má niekto rodinu a takto sa opustí, platia naše pravidlá. Dohovoríme mu, musí zaplatiť pokutu, rodina je jednoducho základ. Ak muž behá za ženou, ktorá má rodinu, tvrdo mu dohovoríme, aby jej rodinu nerozbíjal, pretože to môže mať tragické následky. Viete, sme temperamentní... Zvyčajne si dá povedať, pretože ho inak z našej komunity vylúčime, čo je pre každého najväčší trest.“ (Ďurová, 2010)

*„[Keď sa mladí rozídu potom, čo majú vybratého partnera] idú na červený koberec pred vajdu a platia sa veľké peniaze. Tam sa stretne vieš koľko ľudí? A tam sa pýtajú, dajme tomu, že mám slúbenca a idem s druhým, že prečo si s ním išla, prečo ste sa spolu vyspali... otvorene... vajda môže šetko... Minulý týždeň si sestranica mala zobrat slúbenca, bola zaslúbená 3 roky, ale medzi tým si našla iného, aj sa mu oddala a teda sa zistilo, že nechcela toho slúbenca, ale druhého. Na druhý deň sa malo súdiť, ale ona nečakala na to súdenie a ušla s tým druhým.“ (žena, *1985, vydatá)*

17 Podľa vysvetlenia informátorov („rada“ je ich termín) ide o starších mužov, ktorí sú v komunite považovaní za múdrych a vážených.

O tom, že mladí vždy nesúhlasia s výberom ich rodičov a že sa konajú rómske súdy *romáňi krísi*, svedčia aj skúsenosti riaditeľa ZŠ Krčméryho¹⁸, ktorému žiaci hovoria, že budú chýbať z dôvodu konania rómskeho súdu, kde sa majú zúčastniť ako svedkovia, lebo niekto niekoho nechce, alebo ho nechal a chce iného partnera, ako mu vybrali rodičia, a podobne.

Svoju nespokojnosť dávajú najavo pred kamarátkami aj dievčatá, ktoré sa cítia byť „dotknuté, ukrivdené“, pretože k dotyčnému cítili náklonnosť, ale rodičia mu za budúcu partnerku vybrali iné dievča. Vtedy vôbec nepripúšťajú možnosť, že si dotyčnú vybral chlapec sám. Verejné protestovanie im v tomto prípade samozrejme nepomôže. Počas výskumu som sa stretla s prípadom, kedy sa jeden z mojich informátorov (18ročný) oženil a doňho zaľúbené 13ročné dievča sa snažilo nájsť útechu vo veštení, pri ktorom zisťovala, či bude so svojou ženou v budúcnosti šťastný. Zapálila dve zápalky naraz držiac ich tesne pri sebe. Keďže sa počas horenia od seba odklonili, prezradila mi, že ich nečaká nič dobré a rozvedú sa.

Atribúty dôležité pri výbere dievčaťa za nevestu

Pri výbere budúcej nevesty je dôležitá jej krása, ale ako vraví jedno z rómskych prísloví, „nevesta sa vyberá ušami a nie očami“, čiže viac ako krása zaváži jej poslušnosť a povesť rodiny. Iné podmienky v zmysle zručností nie sú kladené. Znova však informátori zdôraznia i lásku, z ktorej sa vychádza a, ostatné – varenie, pranie, starostlivosť o domácnosť – pokiaľ sa jedná o mladú (15, 16ročnú) nevestu, sa naučí od mamy a neskôr, po vydaji, od svokry. Musí vedieť iba „základné princípy, čo sa v našej komunite dodržiujú,“ (muž, *1961, vdovec).

„Mladé dievča, pokiaľ býva ešte u rodičov, nesmie fajčiť a po vydaji, podľa toho, či jej muž a svokra dovoľí, nesmie nadávať, byť drzá medzi staršími, musí pomáhať v domácnosti, učiť sa variť. Toto už pomáha pri varení, už začína, 11 rokov má.¹⁹ Odpozerá, pozerá si, čo dávam, jak dávam, a už si to zapamätá.“ (žena, *1963, vydatá)

Čo sa nenaučilo dievča doma, naučí ju po vydaji svokra:

„Svokra pokračuje v tom učení. Tá svokra zbadá, že to neví. Jako to už u nej chodí, tak ju naučí.“ (žena, *1963, vydatá)

18 Základná škola v Nitre navštevovaná rómskymi deťmi zo skúmanej lokality.

19 Pri vedení rozhovoru sedí v miestnosti aj informátorkina vnučka, o ktorej sa v tejto výpovedi zmieňuje.

„Moja nevesta mala 14 rokov, keď ju syn bral a ona už vedela aj rezance narobiť. Ale zase piecť som ju učila ja šetko. Veď bola školáčka ešte. Chodila do školy, potom aj s bruchom.“ (žena, *1963, vydatá)

„[Správna olašská žena...] poslúcha, vie variť, prať, starať sa o domácnosť, o deti, neodporuje, neni odporná, ktorá ví odlišiť dobrotu od zloty, ktorá žije náš normálny život.“ (muž, *1962, ženatý)

Teda pre dievča, ktoré sa má vydať, je dôležité, aby bola slušná v očiach komunity, aby vedela variť, aby sa vedela starať o deti, o manžela, *„aby sa na ňu neukazovalo prstom, že neni dobrá.“* Prvé roky v novej rodine nie sú pre nevestu (mladá, často len 15ročné dievča) jednoduché. Jej nízky sociálny status je ovplyvnený tým, že je mladá a zároveň žena. Nie je vystavená tlaku len zo strany svokry, ale aj vlastného manžela a svokra, ktorý je najväčšou autoritou v rodine a zasahuje vtedy, *„keď si svokra nevie dať rady so svojou nevestou a treba spraviť poriadok.“*

Zároveň pri výbere partnera vládne prísna endogamia nielen voči majorite, ale aj voči iným skupinám Rómov. I keď k založeniu novej rodiny kedysi nedochádzalo vo všetkých rómskych skupinách rovnako, pre všetky skupiny bola zjednocujúca prevládajúca forma endogamie. Rovnako ako Dubayová (2009: 202) sa nazdávam, že zakladania matrimónií v ranom veku (najmä u dievčat) ovplyvňujú vysokú mieru autonómie voči majoritným normám, tým pádom aj lokálnu endogamiu. Lokálne rómske spoločenstvo nenechá časový priestor medzi detstvom a sociálnou dospelosťou, a tým redukuje i geografický priestor pre výber partnera. Dalo by sa povedať, že mladí Rómovia sa jednoducho nemajú kedy a kde zoznámiť. „Manželstvá medzi hudobníkom alebo usadlým kováčom s dcérou korytára alebo priekupníka koní boli v minulosti práve tak zriedkavé ako manželstvá s necigánmi“ (Horváthová, 1964, s. 331). Starší Rómovia sa zhodnú na tom, že z minulosti nevedia o prípade „miešaného“ páru v ich komunite. Informácie získané pri výskume Marušiakovej v rokoch 1981–1984 deklarujú, že v skupine Bougeštov v Nitre²⁰ sa neuzatvárali zmiešané manželstvá, ale predsa minimálny počet opisujú. Bougeštov bolo v Nitre v tej dobe 545, z nich iba 4 prípady zmiešaných manželstiev (0,73 %), jedno z toho bolo medziskupinové (Marušiaková, 1988: 69).

Niektorí olašskí Rómovia z Nitry vydávajú svoje dcéry, alebo „berú“ nevesty pre synov napr. z Brna, alebo Nových Zámkov a Lučenca. „Miešanému“ páru sa v súčasnosti nebránia, ale podľa slov jedného informátora (muž, *1961, vdovec) sa to nestáva a ak by mal mať on nerómsku nevestu, dbal by, aby sa „naučila ich veciam“ a aby medzi ňou a mužom nebola rovnoprávnosť. Jediný prípad zo sú-

²⁰ O súčasnom vnútornom delení olašskej komunity v Nitre nemám momentálne informácie.

časnosti sa dotýka vajdovho synovca, ktorý má manželku Nerómku. Vydaj Rómky za „gáža“²¹ olašskí Rómovia v Nitre úplne vylučujú.

Uzatvorenie manželstva

Po samotnom výbere partnera môžu v skúmanej komunite nastať dva modely postupných krokov vedúcich k uzatvoreniu manželstva.²² V jednom z nich sú prítomné obyčaje ako zásnuby a pytačky. Pytačky sú vlastne začiatkom svadby mladého páru, tzv. *báro bijav* (= veľká svadba), ktorej vrcholom je „spečatenie“ manželstva²³. V druhom modeli, ktorý je častejší, absentujú zásnuby. Prítomný je „únos“ dievčaťa a následné stretnutie rodičov dievčaťa a chlapca za účelom dohodnutia ceny za nevestu. Následne sa vystrojí hostina bez obradných úkonov, keďže sa predpokladá, že počas „únosu“, s ktorým je spojené prenocovanie mimo domova, došlo k strate panenstva dievčaťa. Vtedy svadobné obrady pre samotných Rómov nemajú už žiaden význam.

Za nevestu platí chlapcov otec otcovi dievčaťa, pretože počas únosu spolu mladí strávili noc a automaticky sa predpokladá, že chlapec pripravil dievča o poctivosť, čo je pre olašských Rómov niečo cenné, za čo treba patrične zaplatiť.

„U nás je takto. Keď sú spolu, že ujdú, tak už sa nebere s prepáčením, že je poctivá. Že už není panna, že už je zneužitá. Ale v dobrom zmysle slova zneužitá.“
(muž, *1964, ženatý)

Cena za nevestu sa vyjednáva. Vyvolávacía cena je vždy vyššia ako konečná. Výška vyplatenej sumy závisí od viacerých faktorov. Pre lepšiu predstavu o cene nevesty pripájam konkrétne výpovede informátorov. Prihliada sa napríklad na vek dievčaťa:

„Keď má 17, 18, že ani pes nezašteká po ňu, tak sú radi, že ju vypýtajú. Výkričná cena môže byť 2, 3 tisíc a nakoniec zostáva symbolických 500, 600, 700. Keď je všetko v poriadku, tak dajú aj 2, 3, 5, aj 10 tisíc.“ (muž, *1964, ženatý)

Výška sumy sa odvíja aj od toho, či je budúca nevesta „domáca“, teda či býva v Nitre, alebo je z iného mesta (Zlaté Moravce, Nové Zámky, Brno) a po vydaji

21 „Gážo“ – označenie pre muža Neróma.

22 Ich podrobnejšie priblíženie a objasnenie však nie je cieľom tohto príspevku, spomínané dva modely v krátkosti načrtávam pre komplexnosť informácií o danej problematike.

23 Ide o termín používaný olašskými Rómami v skúmanej lokalite, ktorý označuje moment, od ktorého je mladý pár považovaný v komunite za manželov, pričom ide o akt obliatia hlavy nevesty a ženicha vínom. V súčasnosti tu úplne absentuje civilný, či cirkevný sobáš.

„nebude už pod dohľadom svojich rodičov“, keďže v spoločenstve olašských Rómov je pravidlom, že nevesta ide bývať do domu svojho muža, kde je pod prísnyim dohľadom svojej svokry:

„Keď je z Nitry, tak tá cifra sa pohybuje okolo 1500 do 2 tisíc eur. Keď si napríklad zo Zlatých Moraviec, alebo okrem Nitry, tak 3–4 tisíc, do 5 tisíc.“²⁴ (muž, *1992, slobodný)

Prihliada sa aj na finančnú stránku rodiny. Pokiaľ sa strana dievčata a chlapca nevedia dohodnúť na adekvátnej sume vyhovujúcej obom stranám, požadovaná suma je privysoká, zasiahne vajda. Keďže dochádza k týmto zväzkom aj v rámci rodiny, prihliada sa na to a cena je v takom prípade nižšia, aby to finančne nezaťažilo rodinu, pretože tu ide o pokrvný zväzok a z toho vyplýva, že fakticky tá istá rodina bude platiť aj svadobnú hostinu. „Mňa dali za 1800 euro. Manuelu za 900, lebo tá išla do rodiny a Kristínu, tú dali za 75 000 korún do Brna, vtedy ešte slovenských,“ (žena, *1995, vydatá).

Aj takáto „symbolická cena“ za nevestu je pomerne vysoká, ale je stále nižšia ako vystrojenie vyššie spomínanej veľkej svadby. Napriek tomu, že olašskí Rómovia patria medzi najsolventnejších v rámci rómskeho etnika, za posledné dve desaťročia stúpila ich nezamestnanosť a finančná situácia sa tým mierne zhoršila. Sami hodnotia toto obdobie „demokracie“ za neprajnejšie ako to predchádzajúce. To je hlavným dôvodom častejšieho uzatvárania manželského zväzku práve únosom a kúpou nevesty a následnom vystrojení menej nákladnej hostiny. Postupný odklon od veľkých svadieb zdôvodňujú aj miernym poklesom záujmu o tradície, teda aj o vykonávanie zásnub a pytačiek. Starší informátori spomínajú, že 20, 30 rokov dozadu „išli viac do tradícií“. Podľa ich názoru „mladí majú iné myslenie“.

Závery

Na základe informácií zistených pri výskume témy zameranej na výber partnera v komunite olašských Rómov sa dá konštatovať, že olašskí Rómovia sú naďalej špecifickou skupinou s prísnyimi vnútornými pravidlami a normami. Stále má veľký význam autorita starších a sociálna kontrola v rámci komunity. Pretrvávajú nízky vek Rómov pri zásnubách a svadbe oproti majorite, nezvýšila ho ani povinná desaťročná školská dochádzka, pričom vzdelanie deklarujú ako obrovskú záťaž, nepripisujú mu takú váhu ako majoritné spoločenstvo. Navyše spôsob výchovy dievčat pôsobí na vzdelávanie demotivujúco, nakoľko celá ich výchova je smerovaná k modelu nezamestnanej ženy v domácnosti – muži im nedovolia

24 Informátor uvádzal peňažné sumy v eurách.

pracovať, lebo podľa predstáv tejto komunity „*robia len gážovky*“. Dievčatá opakujú ročníky a vychádzajú väčšinou zo 7. triedy základnej školy, častokrát vydaté s bežnými manželskými povinnosťami a so statusom dospeléj ženy: „*Oni vychádzajú zo školy vekom, nie ukončením základnej školy*,“ (učiteľka ZŠ Krčméryho, Nitra).

Už vtedy je pre nich dôležitejšia rodina ako navštevovanie školy:

„*Môj muž a rodina je pre mňa dôležitý. Aby som mu varila, prala, žehlila ... a potom deti budú. Už aby bol jún, aby som vystala.*“²⁵ (žena, *1996, vydatá)

O stredoškolskom vzdelaní olašských žien sa ani nerozmýšľa: „*Oni ani na pláne to nemajú. Šak ako by to mohli mať, keď 15ročné dievča čaká bábo a má iné starosti*,“ (muž, *1992, ženatý).

Väčšia sloboda chlapcov oproti dievčatám je zjavná už v mladosti – chlapci môžu chodiť von a môžu chodiť aj s Nerómkami, síce tajne, ale viac menej sa to toleruje: „*Nemám Cigánku, mám bielu [...], ale zobrať si ju nemôžem*,“ (muž, *1996, slobodný). Obliekajú sa rovnako ako majorita. Prísna endogamia sa prejavuje v uzatváraní manželstiev výlučne s Rómami olašskými, manželské zväzky s dlhodobou usadenými Rómami, tzv. „*Rumungrami*“, sa úplne vylučujú. Zväzok s Nerómom na základe výpovedí tolerujú, ale reálne uvádzali iba jeden takýto prípad. V živote olašských Rómov sú okrem iného aj v súčasnosti prítomné obrady ako zásnuby a pytačky, či „únos“ dievčata a platenie za nevestu.

25 „*Výstat*“ pre Rómov v skúmanej lokalite znamená ukončiť 10ročnú školskú dochádzku.

Literatura

- DUBAYOVÁ, M. 2009. Rómska rodina na Slovensku. In: Jakoubek a Budilová (ed.): *Cikánske skupiny a jejich sociální organizace*. Plzeň: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009. ISBN 978-80-7325-178-9, s. 193-205.
- ĎUROVÁ, H. 2010. Rómsky vajda : Žena by v žiadnom prípade nemala pracovať. [elektronická verzia] In: *Život*. 2010, č.49 [cit. 2012-03-20]. Dostupné na internete: <<http://zivot.lesk.cas.sk/clanok/8479/romsky-vajda-zena-by-v-ziadnom-pripade-nemala-pracovat.html> >.
- HORVÁTHOVÁ, E. 1964. *Cigáni na Slovensku: Historicko-etnografický náčrt*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1964. 396 s.
- KOTKOVÁ, R. – ŠIMOVÁ, E. – GRECKOVÁ, A. 1998. *Psychológia rodiny*. Michalovce: PeGaS, 1998. 131 s. ISBN 80-967901-0-2.
- LIÉGEOIS, J. P. 1995. *Rómovia, Cigáni, kočovníci*. Bratislava: Informačné a dokumentačné stredisko o Rade Európy, Academia Istropolitana, 1995. 272 s. ISBN 80-967380-4-6.
- LUŽICA, R. 2004. *Kapitoly z Rómskej kultúry*. 1.vyd. Trnava: Trnavská Univerzita, Fakulta zdravotníctva a sociálnej práce, 2004. 97 s. ISBN 80-89104-34-7.
- MARUŠIAKOVÁ, J. 1986. Rodinný život valašských Cigánov na Slovensku a jeho vývinové tendencie. In: *Slovenský národopis*. ISSN 1335-1303, 1986, roč. 34, č. 4, s. 609-631.
- MARUŠIAKOVÁ, J. 1988. Vzťahy medzi skupinami Cigánov, In: *Slovenský národopis*. ISSN 1335-1303, 1988, roč. 36, č. 1, s. 58-77.
- SELICKÁ, D. 2009. *Sociálna pedagogika ako životná pomoc pre rómsku rodinu*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta sociálnych vied a zdravotníctva, 2009. 112 s. ISBN 978-80-8094-618-0.
- STOJKA, P. – PIVOŇ, R. 2003. *Náš život-Amáro Trajo*. Bratislava: SD studio, 2003. 138 s. ISBN 80-969055-0-3.
- ŠUSTEROVÁ, I. 2014. Špecifiká výskumu Rómov s akcentom na subetnickú skupinu olašských Rómov, In: *Speculum*. 2014, roč. 6, č. 1, s. 32-45.

Prameny ke studiu *caló* a dalších iberských pararomštin²

Abstract

The paper provides a chronological overview of the accessible sources on the Iberian Para-Romani varieties. It focuses first of all on their contribution, originality and reliability.

Keywords

Iberian Para-Romani varieties, Caló, Errumantxela, Basque Para-Romani, Catalanian Romani, lexicons, overview of sources, lexicography

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).

Úvod do problematiky

Tento článek přehledového a informativního charakteru byl napsán především proto, že souborná monografie věnovaná výlučně lingvistickému studiu iberských variant romštiny (nebo alespoň jedné z nich) dosud neexistuje a případného zájemce o studium těchto variant zaskočí nejen velmi obtížná dostupnost většiny pramenů (vyjma některých slovníků *caló*³, které však neposkytují pravdivý obraz jazyka), ale i jejich různorodá kvalita. Studium iberských pararomštin⁴ (a především *caló*) má specifickou historii, jejíž rámcová znalost poskytne čtenáři lepší orientaci v pramenech.

Studium iberských variant romštiny, jak dále uvidíme, má samo o sobě poměrně dlouhou tradici. Na tomto místě je však třeba zdůraznit, že charakter i počet pramenů vztahujících se ke katalánské, baskické (a případně též brazilské) pararomštině se od základu velmi liší od pramenů pojednávajících o španělském (zejm. jihošpanělském) *caló*. Zatímco svědectví o katalánské a baskické romštině (či její smíšené formě – pararomštině) jsou nečetná, o španělském *caló* pojednává tak velké množství slovníků a jiných publikací, že je velmi obtížné se v nich orientovat. Tato díla navíc bohužel často nejsou ani původní, ani věrohodná.

To však neplatí o nejstarších svědectvích, která jsou sice ojedinělá, avšak velmi cenná. Dá se říci, že do kategorie starých pramenů spadají všechna díla až do čtyřicátých let 19. století, kdy anglický dobrodruh, cestovatel a misionář George Borrow sepsal své dílo o španělských *Gitanos*⁵. Přestože byly Borrowovy postupy později kritizovány jako nevědecké, je třeba uznat jeho nebývalou horlivost, s níž se *caló* zabýval a která ho vedla nejen ke studiu stávajících pramenů, ale také k terénnímu výzkumu a k Romům, mezi nimiž se těšil velké úctě a oblibě jako *don Jorgito el Inglés*. Jeho přínos je tedy – s určitými dílčími výhradami – zcela zásadní.

Dílo George Borrowa přispělo do značné míry k tomu, že se ve Španělsku objevilo velké nadšení pro některé aspekty romské kultury. V polovině 19. století se zrodila móda tzv. flamenquismu.⁶ Flamenco bylo jedním z nejvýraznějších rysů romské kultury a spolu s jeho vzestupem se také zvýšil zájem o jazyk španělských

3 *Caló* – smíšený jazyk romštiny a španělštiny (též španělská pararomština). Patří do skupiny tzv. iberských pararomštin spolu s katalánskou, baskickou a brazilskou pararomštinou.

4 Pod termínem pararomština se rozumí smíšený jazykový útvar, jehož slovní zásoba je převážně romská, zatímco gramatika pochází převážně z majoritního jazyka.

5 *The Zincali* (1841).

6 Kořeny flamenquismu sahají až do konce 18. století, kdy andalusská šlechta začíná nejen vyhledávat společnost *gitanů* a jejich specifický umělecký projev, ale imituje i životní styl lidových vrstev. Vzniká tzv. *majeza* (*majo*, 'fešák, frajer'), módní vlna, která brzy zachvátí zbytek Španělska. Andaluský lidový prvek tak pronikl do mnoha sfér lidského života: do mluvy, gest, oblékání, zábavy. Především Madridané, královský dvůr nevyjímaje, docházeli na hudebně-taneční představení flamenca nebo na oblíbené kostumbristické hry, oblečení do andalusských krojů. Imitace andalusského dialektu a cikánské mluvy však nepatřila jen na jeviště, ale stala se společensky nezbytnou pózou, díky níž ještě dnes obsahuje hovorová i literární španělština – imitující *flamenquismo* či hovorový jazyk – významný počet slov romského původu.

gitanos. Od poloviny 19. století se tak objevuje záplava slovníků *caló* zpracovaných vesměs nadšenci a příznivci flamenca bez filologického vzdělání. Slovníky ve své převážné většině vycházejí z Borrowova díla, nejsou založeny na terénním výzkumu a nepřinášejí nic nového. Navíc od sebe autoři často doslova opisují. Do slovníků jsou ke všemu čím dál častěji zařazována slova ze španělského argotu a slova uměle vytvořená. Publikace neoriginálních děl založených na kompilaci a opisování bohužel pokračuje po celé 20. století až do současnosti.

Novodobý vědecký zájem o studium *caló* a dalších iberských (para)romštin začal paradoxně za hranicemi Španělska již v 19. století: díla Paula Bataillarda se datují do třicátých let 19. století, četná svědectví o baskické pararomštině 19. století pocházejí z per francouzských, články o španělském *caló* se objevuje také v prvním čísle právě založeného prvního romistického časopisu *Journal of Gypsy Lore Society* v roce 1889. Do něj přispěl i brněnský Němec Rudolf von Sowa článkem o romštině v Brazílii, z roku 1892 pochází německy psaný článek o vlivu španělštiny na *caló* od A. Kellera, roku 1897 se objevuje další německý článek o katalánských Romech od Rudolfa von Sowy. Ve 20. století pokračoval v linii zájmu o iberskou romštinu např. německý filolog Max Leopold Wagner (1937) či anglikánský kněz a znalec romštiny Frederick George Ackersley (1915, 1929), v současnosti jsou to především uznávaní lingvisté Norbert Boretzky, romista působící na univerzitě v německé Bochumi, a Peter Bakker, specialista na jazykový kontakt, působící v současnosti na univerzitě v dánském Aarhusu. Ve Španělsku se vědecký přístup ke studiu *caló* objevuje až počátkem padesátých let 20. století v dnes již klasických studiích Carlose Claverii o španělských *gitanismech* a soudobém *caló* (*Estudios sobre los gitanismos del español*, 1951.) Ze současných španělských lingvistů se výzkumem španělské a katalánské pararomštiny zabývá především indoeuropeista Ignasi-Xavier Adiego Lajara z Barcelonské univerzity.

Jistou výpovědní hodnotu mají i díla pojednávající o argotech, ať již moderních, tak o starošpanělské *germaníi*, s níž bylo *caló* často směřováno.⁷ Na tato díla odkazují v jiném článku.⁸

Přehled pramenů

Jak již bylo řečeno, tento článek si klade za cíl stručně popsat a charakterizovat hlavní primární prameny ke studiu *caló* a dalších iberských (para)romštin. Při vý-

⁷ Jedná se např. o dílo Luise Bessese (1905). Bessesův slovník stál, jak uvádí Buzek (2010: 30–31), na počátku období velké popularity slovníků španělského argotu, které trvalo po celé 20. století. Besses zahrnuje do svého slovníku kromě slov z *caló* také španělské výrazy lidové, vulgární apod. Prameny, ze kterých čerpal, Besses necituje, a dosud je tedy přesně neznáme.

⁸ Krinková (2012: 55–73).

čtu slovníků⁹ *caló* vycházím jednak z nedávné španělsky psané monografie lexikografického charakteru¹⁰ *Historia crítica de la lexicografía gitano-española* (Buzek, 2011)¹¹, z článků od jiných autorů a z vlastní zkušenosti s těmito slovníky. Informace o mnohem méně početných pramenech ke katalánské (para)romštině přejímám zejména z Ackerleyho (1915) a Adiega (2004, 2012a), v oddílu o pramenech k baskické pararomštině vycházím především z Ackerleyho (1929) a Bakkeru (1991), není-li uvedeno jinak.

Článek poskytne přehled na bázi chronologického řazení primárních děl (v některých případech dle data napsání, nikoli vydání)¹² a zaměří se především na jejich přínosnost a originalitu z hlediska představeného jazykového materiálu. Jedná se především o slovníky a glosáře, sporadicky však budou zmíněna i jiná díla. Přehled všech primárních i sekundárních pramenů citovaných v článku nalezne čtenář v závěrečné bibliografii.

1. Prameny ke studiu *caló*

1.1 Nejstarší díla

Již v nejstarších pramenech, které vypovídají o přítomnosti Romů ve Španělsku, tedy v kronikách a královských nařízeních, je bez bližších informací zmiňována existence zvláštní řeči „Egyptanů“. V literatuře zlatého věku se postavy *gitanos* vyjadřují plynně španělsky, z čehož bývá vyvozováno, že byli dokonale bilingvní a užívali romštinu pouze tajně v rámci své skupiny.

Za nejstarší dokumentaci romštiny na území Španělska by mohly být považovány výrazy objevující se v ústech dvou romských postav v krátké hře s biblickou tematikou *Aucto del finamiento de Jacob* obsažené v kodexu *Códice de Autos viejos* datovaného do druhé poloviny 16. století, na který poprvé letmo upozornil

9 Výčet pramenů lexikografického charakteru není samozřejmě vyčerpávající, zvláště co se týká různých stručných slovníků a heslářů zahrnutých v rámci obsáhlejších děl s tematikou vztahující se k *gitanos*, flamencu, folkloru atd.

10 Jedná se o práci převážně lexikografického charakteru. Najdeme v ní životopisné poznámky o autorech slovníků, případně zmínky o okolnostech jejich vzniku, popis struktury slovníků, jako je vnější vzhled, řazení a zpracování hesel. Autor se zaměřuje také na uživatelskou použitelnost jednotlivých slovníků, upozorňuje na jejich nedostatky apod.

11 Slovníky z druhé poloviny 19. století a 20. století, které Buzek označuje jako neoriginální, plagiátorská díla (viz dále v textu), jsem do přehledu rovněž zařadila, nicméně sama jsem s nimi nepracovala a informace o nich čerpám výhradně z Buzka.

12 Buzek (2011) rozděluje ve své lexikograficky orientované monografii prameny ke *caló* následovně: 1) slovníky či soupisy slov napsané před vydáním díla G. Borrowa, 2) dílo G. Borrowa, které je obecně považováno za velký mezník v romsko-španělské lexikografii, 3) dílo po Borrowovi, často jím inspirované, 4) slovníky či soupisy *caló* z 20. a 21. století, 5) glosáře a slovníčky *caló* obsažené v jiných publikacích (didaktických příručkách, člancích apod.), 6) glosáře a slovníčky *caló* obsažené v literárních dílech, 7) slovníky dostupné online. O online slovnících nebudu v tomto článku pojednávat. Jak konstatuje i Buzek (2011: 266), tyto slovníky nemají žádnou dokumentární hodnotu.

C. Clavería (1953: 76). Adiego (2013) určuje jeho nejpozdější dataci k roku 1575. Ve hře se objevuje scénka, v níž se romský pár snaží obelstít pastýře. Autor zde použil několik vět ve flektivní romštině v rozhovoru páru mezi sebou a posléze několik romských slov zasazených do španělských vět, když žena mluví s pastýřem. Romské věty se však dají jen obtížně interpretovat, Adiego se proto domnívá, že autor byl pravděpodobně spíš jen povrchně obeznámen s romštinou. Španělština v ústech těchto postav vykazuje tzv. *ceceo*¹³, fenomén typický pro mluvu postav *gitanos* v dobových literárních dílech. Hra pravděpodobně vznikla v Seville.

Za jeden z nejstarších iberských pramenů se často považuje romsko-latinský překlad 71 slov, publikovaný v roce 1597 v díle holandského učenice Bonaventury Vulcania *De literis et lingua Getarum siue Gothorum*, známý jako *Léxico de Scaliger* nebo *Vocabulario de Vulcanius*. Není známo, zda tento slovník vznikl na území Španělska nebo jižní Francie, pravděpodobně však v prostředí taverny vzhledem k množství výrazů spojených s pitím. Slovník obsahuje informace o výslovnosti sibilant a afrikát, které autor přirovnává ke španělským: „*Chor ,Barba' hic ch pronuntandum ut Hispanic*“¹⁴ (Buzek, 2011: 90). Očividně chybné interpretace romského překladu typu slova „piješ“ (fr. *tu bois*) jako *kascht* (rom. *kašt* „strom, dřevo“, fr. *du bois*) však svědčí spíše pro Francii.

Dalším pramenem je skromný glosář nazvaný *Lengua egipciaca; y mas proprio: Guirigay de Jitanos*, známější jako manuskript č. 3929 Madridské národní knihovny¹⁵, který obsahuje 61 slov a je bez datace. Byl objeven Hillem (1921: 614-615), který ho abecedně uspořádal podle romských hesel. Hill tvrdí, že manuskript pochází z konce 17. století, Adiego (1998), který ho ještě jednou zeditoval a analyzoval, ho řadí do první poloviny 18. století. Adiego poukazuje nejen na chybné interpretace Hilla, nýbrž i na chybné interpretace samotného autora rukopisu, které dokládají, že jsou převzaty z ještě staršího zdroje. Adiego dále analyzuje interpretační chyby, kterých se dopustil jeho předchůdce, a dochází na rozdíl od něj k závěru, že většina uvedených hesel má ekvivalenty v jiných romských dialektech. Glosář vykazuje rysy španělštiny z jihu (neutralizace opozice *r/l* na konci slabiky, aspirace koncového *-s*).

Chronologicky dle data vzniku následuje slovník, jenž je součástí manuskriptu 1185 Katalánské knihovny¹⁶ a byl poprvé publikován až r. 2002 (Adiego, 2002). Jedná se o španělsko-romský slovník, strukturovaný tematicky a obsahující asi 100 slov a krátkých vět. Adiego přisuzuje pravděpodobné autorství Francescu de Sentmenat-Torrelles i d'Agulló, markýzi ze Sentmenatu a datuje

13 *Ceceo* – specifický způsob výslovnosti sykavek, který se objevuje v některých oblastech Andalusie. Spočívá v zániku fonologického protikladu mezi [s] a [θ], přičemž všechny sykavky se vyslovují interdentálně. Jev je rozšířen zejména v nižších, méně vzdělaných vrstvách.

14 Překlad: „Vousy. Zde ch se vyslovuje po španělsku“. Autor tím míní, že spřežka *ch* se vyslovuje jako č, v souladu se španělským pravopisem.

15 *Manuscrito n° 3929 de la Biblioteca Nacional de Madrid*.

16 *Manuscrito n° 1185 de la Biblioteca de Catalunya*.

jeho vznik mezi roky 1728-1762. Data byla získána nejspíš na území Katalánska. Všimá si však, že popisovaný jazyk stojí na pomezí katalánské romštiny (*catala-norromaní*) a *caló* (*hispanorromaní*), z fonologického hlediska i konzervativním charakterem je bližší katalánské romštině. Zároveň však podotýká, že nemáme jiné dobové doklady o *caló* než z jihu Španělska, zatímco v jiných španělsky hovořících regionech mohlo být *hispanorromaní* podobně konzervativní jako *catala-norromaní* (Adiego, 2002: 96-97).¹⁷

Další svědectví z 18. století jsou obsažena v podobě slovíčka nebo krátké fráze ve španělských kostumbristických¹⁸ textech, kterým mají dodávat lokální kolorit. Romismy se ve španělštině hojně objevují i v literatuře 19. a 20. století.¹⁹

1.2 Díla z 19. století

Dalším dnes už neopomenutelným dokumentem je slovník *Vocabulario de Lengua Ethigitana o de los Gitanos*, až do osmdesátých let 20. století ukrytý v archívech Královské Akademie a objevený Margaritou Torrione, která ho zveřejnila a interpretovala ve své doktorské práci (Torrione, 1988). Jeho vznik datuje do roku 1810. Slovník zaujímá celkem 60 stran z více než třísetstránkového svazku různých děl. Jeho autor, José Antonio Conde (1765-1820)²⁰, byl arabista a znalec dalších orientálních jazyků. Slovník má 32 tematicky uspořádaných kapitol obsahujících fráze a hesla s vysvětlením a překladem. Jak si všimá Torrión (1988: 331), již tento slovník obsahuje některé typické rysy objevující se i v další dokumentaci *caló*, jako překlad toponym a *ceceo*.

Originální slovník je obsažen v cestopise *Travels from Vienna to Lower Hungary* (Bright, 1818). Autor cestopisu, Richard Bright, skotský lékař všestranných zájmů, říká, že slovník sesbíral jeho přítel během svého pobytu ve Španělsku (nejspíše v Andalusii) v letech 1816-1817. Slovník obsahuje asi 150 hesel. Jedná se o originální dílo, jehož vliv není u pozdějších španělských slovníků patrný.

Ve španělsko-romské lexikografii však hraje mimořádně důležitou roli postava výše zmíněného anglického cestovatele George Borrowa, misionáře Londýnské biblické společnosti, který přijel kázat evangelium do Španělska r. 1836. O jeho životě a díle existuje rozsáhlá literatura. K poznání *caló* jsou zásadní jeho

17 Ve svém dosud nevydaném konferenčním příspěvku (Adiego, 2012b) se autor na základě nově objevených skutečností přiklání k názoru, že se jedná o původní podobu španělského *caló*, které se posléze dostalo na území Katalánska a z něhož se vyvinula katalánská pararomština.

18 Kostumbrismus (španělsky *costumbrismo*) je španělský (a latinskoamerický) umělecký směr 19. století, který se soustředí na zachycení každodenního života, zvyků a folklóru postav z určitých společenských vrstev. Stojí na pomezí romantismu a realismu.

19 Podrobnější informace o literárních dílech a flamenquismu podává Clavería (1951: 21-51). Stručný heslář je např. zahrnut v díle *Mis pasatiempos. Almacén de fruslerías agradables* (1804), jehož autorem je Cándido María Trigueros.

20 Torrión uvádí i jeho podrobnou biografii na str. 292-328.

dvě díla: *The Zincali*²¹ (1841), rozsáhlá antologie textů, na jejímž konci najdeme *caló*-anglicko-španělský glosář obsahující asi 2000 hesel, a *Embeo e Majaró Lucas*, což je překlad evangelia sv. Lukáše do *caló* publikovaný v r. 1837.²²

Je pozoruhodné, že *caló* v díle G. Borrowa ovlivnilo zpětně i některé anglické romské rodiny, které svůj slovník obohatily o prvky z *caló* a španělštiny, jak zmiňuje D. Kenrick (1974).

V Borrowově korpusu *caló* je problematická jeho značná různorodost. Kromě cenných informací získaných přímo od romských informantů zde najdeme i slova uměle vytvořená španělskými *aficionados*, případně slova převzatá Borrowem z jiných romských dialektů či možná přímo ze sanskrtu.²³ Adiego (2008) nastiňuje etapy vzniku Borrowova díla a jeho lingvistickou věrohodnost následovně: v první fázi, roku 1836, se Borrow poprvé setkal s *gitanos* z Extremadury²⁴, naučil se jejich *caló* a provedl první překlady. Toto rané dílo je zcela autentické, dosud však nepublikované. Věrohodná je také sbírka cikánských písní *Rhymes of the Gitanos*, kterou sesbíral během prvních měsíců svého pobytu ve Španělsku, pravděpodobně v různých regionech. V překladu evangelia *Embeo* se již objevují první umělá slova, stále však spíše ojediněle. Borrow chtěl překlad evangelia doplnit slovníkem, od Londýnské biblické společnosti dostal však povolení jen k vydání překladu bez slovníku. Do díla *The Zincali* (1841) jsou již začleněny velmi různorodé texty z různých zdrojů. Je nesporné, že Borrow v tomto díle nepoužil jen materiál, který získal sám od svých informantů, ale čerpal i ze starších děl a slovníků. Možná inspirace Brightem je patrná v úseku popisujícím situaci Romů ve Španělsku, Brightův slovník je však mnohem skromnější a vykazuje četné odlišnosti. Díla, z nichž Borrow čerpal, tak zůstávají neznámá a nejspíše definitivně ztracená.²⁵

V této souvislosti je třeba uvést ještě jeden významný slovník, rovněž objevený a publikovaný Margaritou Torrione a datovaný do stejné doby jako dílo G. Borrowa, tj. kol. 1837. Torrione (1988) vyslovila hypotézu, že autorem slovníku je Luis de Usoz y Río, Borrowův nejužší spolupracovník během jeho španělského pobytu. Slovník obsažený v díle *The Zincali* a Usozův slovník se značně podobají, ačkoli se úplně nepřekrývají. Torrione se domnívá, že Borrow využil Usozova

21 Celý název díla je *The Zincali; or, An account of the Gypsies of Spain. With an original collection of their songs and poetry*.

22 Jak uvádí Buzek (2010: 24), toto dílo bylo posléze zrevidováno a vydáno ještě v Londýně pod titulem *Criscote e Majaró Lucas*, tato edice pak sloužila pro moderní španělské vydání dvojjazyčného charakteru. Na tomto místě zmíníme ještě pozdější, obtížně datovatelnou upravenou verzi Borrowova překladu evangelia a slovníku, *El Evangelio de San Lucas en caló: Embeo e Majaró Lucas chibado andré caló-romanó*, jejímž autorem je Antonio González Caballero. Dílo vyšlo až v roce 1998.

23 Adiego (2004: 228) v této souvislosti upozorňuje na výrazy *anda*, *konec*, *dugida*, *dčera*.

24 Extremadura – region na jihozápadě Španělska sousedící s dnešními hranicemi Portugalska.

25 Na Borrowově díle se také podíleli minimálně dva španělští badatelé, přestože je opomněl zmínit. Serafín Estébanez Calderón, zvaný *El Solitario* („samotář“), napomáhal jako znalec jihošpanělského *caló* nejen Borrowovi, ale také Prosperu Mérimée, který mu zaslal výtisk své *Carmen* s věnováním „svému učiteli *chipí callí*“ (řeči *caló*).

díla. Odlišnou hypotézu nabízejí Adiego a Martín (2006) a Adiego (2008), který na základě analýzy obou slovníků dochází k závěru, že autorem byl sám Borrow, přičemž se jedná o slovník, který měl být původně součástí překladu *Embéa*. Buzek (2011: 113) poukazuje také na specifický pravopis, který má mnohem blíže k anglofonní tradici.

Prvním slovníkem *caló* vydaným ve Španělsku (Madrid, 1844) byl slovník nazvaný *Vocabulario de lengua gitana*, jehož editorem a nejspíš i autorem byl Enrique Trujillo. Slovník je na rozdíl od pozdějších španělských lexikografických děl nezávislý na Borrowově slovníku obsaženém v *The Zincali*. Dle názoru starších autorů (P. Bataillard²⁶, C. Clavería) se jedná o originální dílo. Trujillov slovník obsahuje asi o 400 hesel více než slovník obsažený v *The Zincali*, hesla navíc z větší části nejsou totožná. Adiego (2005a) však dokládá, že slovník staví nejméně na dvou zdrojích, z nichž jeden je Borrowův překlad *Embéo*, a možná i na třetím, z něhož vycházel i Borrow. Dále také upozorňuje, že tvary v Trujillově slovníku se podobají spíš tvarům ve slovníku připisovanému Luisovi de Usozovi, a oba slovníky nejspíš vycházejí ze stejného staršího zdroje či zdrojů. V Trujillově slovníku jsou navíc na první pohled patrné četné sémantické chyby, špatné překlady, kdy se autor nejspíš přehlédl o řádek při opisování nebo zdrojový překlad špatně interpretoval. Je tedy zřejmé, že autor při tvorbě slovníku nejenže nepracoval s informanty, ale ani neznal *caló* pasivně.

Jak již bylo zmíněno v úvodu, dílo G. Borrowa přispělo do značné míry k tomu, že se ve Španělsku objevilo velké nadšení pro některé aspekty romské kultury i pro jazyk španělských *gitanos*. Od poloviny 19. století se objevuje záplava slovníků *caló* zpracovávaných vesměs nadšenci bez filologického vzdělání. Slovníky ve své převážné většině vycházejí z Borrowova díla, nejsou založeny na terénním výzkumu a nepřinášejí nic nového. Navíc od sebe autoři často doslova opisují, což se někdy projevuje i v chybách různého druhu. Do slovníků jsou navíc ke všemu čím dál častěji zařazována slova ze španělského argotu a slova uměle vytvořená. Tyto slovníky však bohužel patří k nejdostupnějším pramenům ve španělských knihovnách a citace z nich se objevují i v některých romistických pracích.

Příkladem takového neoriginálního slovníku je *Vocabulario del dialecto Gitano*, vydaný v Seville r. 1847, jehož autor Augusto Jiménez použil Borrowův slovník v *The Zincali* a inspiroval se také Trujillovým slovníkem.

Autorem dalšího slovníku vydaného v roce 1848 a posléze ještě 1851 pod názvem *Orijen, uso y costumbres de los jitanos y diccionario de su dialecto. Con las voces equivalentes del castellano y sus definiciones* je Ramón Campuzano. Slovník velmi výstižně reprezentuje svou dobu. Je složen z asi 3800 hesel uspořádaných *caló*-španělsky. Jedná se o rekompilaci předchozích děl, autor vychází především

26 Paul Bataillard (1884) analyzoval slovníky 19. století a dospěl k názoru, jak zmiňuje Adiego (2005a), že Trujillov slovník je originální, neboť nečerpá z Borrowa.

z Borrowa. Buzek (2010: 26) uvádí, že asi 80 % tvoří materiál jeho předchůdců, zbytek jsou hesla přidána z argotu 16. a 17. století.

Dalším slovníkem v řadě je *Diccionario del dialecto gitano* (1851) od D. A. de C.²⁷, který evidentně vychází ze slovníku Campuzanova.

Francisco Quindalé, vlastním jménem Francisco de Sales Mayo, je autorem dalšího slovníku *El gitanismo. Historia, costumbres y dialecto de los gitanos*. Slovník byl vydán poprvé v roce 1867 o tři roky později vyšlo nové, rozšířené vydání, do něhož byl zařazen také *Epítome de gramática gitana*, čerpající z příslušné kapitoly díla *The Zincoli*, a *Diccionario caló-español*, obsahující asi 3200 hesel. Ač je tento slovník objektivně nejlepší ze všech slovníků publikovaných v 2. polovině 19. století (Buzek 2011: 170–171), nejedná se o originální dílo. Autor hovoří v předmluvě o nešvarech objevujících se v lexikografii *caló*, jako je zařazování výrazů z argotu a dále výrazů vytvořených uměle. Slovník, který předkládá, je sice od některých slov z argotu očištěn, mnohá však zůstávají, stejně jako uměle vytvořené výrazy, k nimž dokonce přidává několik dalších.

Je paradoxní, že věrněji a pravdivěji než soudobí španělští autoři zobrazuje španělské *caló* Portugalec F. Adolfo Coelho, autor knihy *Os Ciganos de Portugal – com um estudo sobre o caló* (Lisabon, 1892), (cf. Adiego, 2004: 230). Z jazykového materiálu obsaženého v jeho slovníku je zřejmé, že se jedná o původně španělské, resp. andaluské *caló* přenesené do Portugalska.

Zcela jiného charakteru je slovníček, který vyšel pod názvem *A Spanish Gypsy Vocabulary* v prvním čísle časopisu *Journal of the Gypsy Lore Society* v r. 1888–1889, jehož autor je podepsán jako A. R. S. A. Jedná se o autentický materiál sestávající z 59 hesel sesbíraných v Granadě r. 1876. Autor připojuje komentář o rotacismu a lambdacismu²⁸, který je typický pro nevzdělané vrstvy daného regionu.

1.3 Díla z 20. století

Autorem dalšího slovníku, tentokrát již z počátku 20. století, je Tineo Rebolledo. Jedná se o první slovník, který obsahuje oboustranné řazení hesel. Jeho první vydání je z roku 1900 a nese název *A Chipicallí (La lengua gitana)*. Ve druhém vydání²⁹ došlo k úpravě uspořádání jednotlivých kapitol a celé dílo bylo přejmenováno na *Gitanos y castellanos*. Dílo obsahuje kromě slovníku také kapitolu o časování sloves³⁰ (*Conjugación de verbos en caló*), stručné dějiny *Gitanů* a zápis

27 Gómez Alfaro přisuzuje autorství donu Adolfovi de Castro (cf. Buzek 2011: 153).

28 Rotacismus a lambdacismus jsou fonologické jevy objevující se v některých oblastech Andalusie a Murcie (region na jihovýchodě Španělska). Spočívají v neutralizaci likvid /l/ a /r/ v koncové pozici slabiky: pokud se místo /r/ vyslovuje /l/, hovoříme o lambdacismu, v opačném případě o rotacismu.

29 Rebolledo (1909).

30 Časování sloves v *caló* odpovídá s několika drobnými výjimkami španělskému časování sloves zakončených na *-ar*.

několika folklórních vyprávění. Obě slovníkové části tvoří asi 4000 hesel. Autor čerpá ze slovníků svých předchůdců, část hesel je pak utvořena nejspíše uměle derivací ze základních tvarů. Výrazy ve slovníku odpovídají dalším slovníkům z 20. století.

Autorem díla *Historia y costumbres de los gitanos* z r. 1915 je F. M. Pabanó (vl. jm. Félix Manzano López). Jedná se o prvního autora, který explicitně uvádí prameny, z nichž čerpal. Přiznává, že do slovníku zařadil i výrazy z argotu (*germanía*) a flamenca, protože občas je obtížné odlišit je od *caló*. Jedná se bezpochyby o nejobsáhlejší slovník vydaný do té doby. Autor sice prohlašuje, že provedl terénní výzkum, originální přínos v jeho díle však bohužel není příliš patrný.

Autoři dalšího díla, *Apuntes del dialecto caló o gitano puro* (1943), Barsaly Dávila a Blas Pérez, nevybočili příliš z řady svých předchůdců, alespoň co se týče původnosti zahrnuté slovní zásoby. Inspirací jim byl Tineo Rebolledo a především pak Pabanó. Buzek (2012: 201) poznamenává, že však na rozdíl od nich Dávila a Pérez do svého díla zařadili tematické ukázky běžné konverzace v *caló* a tematicky vybranou slovní zásobu, díky čemuž je tento slovník originální a z hlediska didaktiky dobře zpracovaný.

Další slovníky *caló* jsou zahrnuty v *Diccionario Hispánico Manual* (1943?) a *Diccionario Hispánico Universal* (1976?), ale i ty bohužel představují *caló* v nepůvodní a nedůvěryhodné podobě.

Autor kostumbristicky laděné knihy *Gitanos de la Bética*, José Carlos de Luna (1951), se snaží oddělit argot od andalusského *caló*, které zároveň považuje za odlišné od „španělské romštiny“ (*romaní español*). Jeho práce obsahuje tři slovníky. Protože autor podle svých slov provedl terénní výzkum (pracoval s informanty z Málagy), jeho slovník „andaluského *caló*“ má dokumentární hodnotu.

Trilingvní slovník *caló*–španělsko–německý byl vydán pod názvem *Wortliste des Dialekts der spanischen Zigeuner (Caló-Spanisch-Deutsch)* v r. 1972. Jeho autorem je Christof Jung. Jak uvádí Buzek (2011: 206–209), jedná se o další nepůvodní dílo inspirované Pabanóem.

Autorem článku *The Calo of Guadix: A surviving Romany Lexicon* je Merrill D. McLane (1977), který provedl terénní výzkum během svých letních pobytů v Andalusii v letech 1974–1976. Jeho autentický lexikon zahrnuje 206 hesel.

Slovník *caló* zahrnul do své knihy *Los gitanos* (1978) i Jaime Prat Vallribera. Kniha i slovník bohužel vycházejí opět ze starších španělských děl a nepřinášejí nové informace.

Autorem četných slovníků *caló* je také Miguel Ropero Núñez. Jeho prvním dílem je *El léxico caló en el lenguaje del cante flamenco* (1978), které pravděpodobně původně tvořilo část jeho disertační práce. Vychází z rozsáhlého korpusu antologií a zpěvníků a analyzuje mj. cikánské a andaluské prvky lexika typického pro flamenco. Všechny jeho pozdější práce pak vycházejí z této prvotiny (cf. Buzek, 2011: 250–252).

Autoři slovníku *Diccionario gitano* (1981), Pablo Moreno Castro a Juan Carrillo Reyes, jsou prvními romskými autory v historii lexikografie *caló* (oba jsou španělští Romové), bohužel však ani oni nepřinášejí očekávaný původní materiál (Buzek, 2011: 209–214).

Texty autentických písní španělského flamenca se sociální tematikou se ve své literární a sociologické studii *Sociedad y cante flamenco. El cante de las minas* zabývali José Gelardo a Francine Belade (1985), kteří ve svém slovníčku *Palabras de origen caló* uvádějí celkem 24 slov.

Jistou dokumentární hodnotu se zdá mít didaktická příručka *Chipí Calí. Curso de introducción a la lengua gitana* (1987), kterou sepsali Julián De los Reyes Serrano a Rafael Fernández Suárez. Představují v ní smíšený jazyk, ovšem očištěný od španělského argotu a uměle vytvořených slov z dob flamenquismu.

Kuriózním dílem je nevydané dílo *Epítome de gramática gitana* od Josého Florese Lópeze, spadající svým vznikem do osmdesátých let 20. století a nacházející se v knihovně Gitansko-andaluského sociokulturního centra v Granadě (Centro Sociocultural Gitano-Andaluz). Dílo obsahuje kromě neoriginálních textů také oddíl *Investigación de palabras*, který obsahuje 250 slov, ve své většině předtím nezdokumentovaných. Tento oddíl také na rozdíl od ostatních obsahuje četné gramatické chyby ve španělštině, které by mohly svědčit pro autentické dílo.

Doslova odstrašujícím příkladem plagiátorství je, jak uvádí i Buzek (2011: 219), relativně nedávný slovník *Diccionario gitano. Sus costumbres* z roku 1991, jehož autorka Maria José Llorens se nechala cele inspirovat glosářem *caló* obsaženým ve slovníku *Diccionario Hispánico Manual/Universal* (viz výše), který rovněž vychází z již zmiňovaných Tinea Rebolleda (1909) a Luise Bessese (1905). Úvodní kapitoly jsou bez nejmenší aktualizace přejaté z děl starých více než sto let.

Slovník *Diccionario caló-español* od José Luise Sáncheze Rodrígueza (1993) vznikl v rámci školních aktivit v typografické dílně. Vychází plně ze slovníku Llorens, nejedná se tedy o originální či jazykově přínosné dílo, tuto ambici však jeho autor ani nikdy neměl.

Ani didaktická příručka *Aproximación al Caló. Chipí Cayí* (1993), jejímž autorem je José Antonio Plantón García, nepřináší jiný než kompilovaný materiál z dob flamenquismu. Nadějně očekávání autentického *caló* nesplňuje ani slovník v další didaktické příručce, *Comunidad Gitana: documento didáctico intercultural* (1998).

Zprávu o výsledcích terénního výzkumu provedeného s několika informanty v Seville podává ve svém vědeckém článku Kate Leigh (1998). Terénní výzkum mezi Gitany ve Valladolidu provedla Mercedes Román Fernández (1995a, 1995b).

Výsledky terénního výzkumu provedeného v Palencii představuje F. Roberto Gordaliza Aparicio (2001) v práci *La lengua gitana en Palencia: restos y orígenes*. Autor však dle názoru Buzka (2011: 256) zahrnul do svého slovníku i některé výrazy z DRAE³¹ (1992) uvedené jako gitanismy, čímž trochu pokazil nesporný přínos svého autentického materiálu.

Dva španělsko-(para)romské slovníky zahrnul do své další monograficko-didaktické příručky *Los gitanos. Su cultura y su lengua* (2003) již jednou zmiňovaný autor José Antonio Plantón García. První obsahuje obecnou romštinu, druhý pak *caló*. Autor se však opět nechává plně inspirovat předchozími díly od Campuzana (1848), Pabanóa (1915), atd. Tentýž autor figuruje o rok později v kolektivním díle *Manual de Lengua Romani*³², ve kterém se objevuje stejný slovník *caló* jako v příručce z roku 2003.

Autorem nízkonákladového slovníku *Penarró caloró / Diccionario gitano* (2003) je Domingo Duval, pravděpodobně romského původu, který v úvodu zmiňuje, že provedl terénní výzkum. Slovník obsahuje četné chyby typické spíše pro slovníky 19. století, např. zmatek v abecedním řazení, slova v jiném než základním tvaru. V některých ohledech se pak podobá slovníku *Diccionario gitano* z r. 1981. Buzek (2011: 228) se však domnívá, že „Duvalův slovník je možná nejautentičtější dokumentací *caló* od dob Borrowova díla (...). Zdá se, že přerušuje staletou tradici plagiátorství, a je možné, že je skutečně plodem dlouhého terénního výzkumu. Dokud však tato hypotéza nebude výslovně potvrzena, bude prozíravější zdržet se předčasné chvály, zvláště s ohledem na společné body nalezené mezi slovníkem Duvala a slovníkem Morena Castra a Carrilla Reyes (1981), dílem neoriginálním a málo důvěryhodným.“

Zprávu o výsledcích terénního výzkumu provedeného na území Katalánska s informanty pocházejícími z oblastí jižního Španělska podává ve svém článku *The Vestiges of Caló Today* Adiego (2005b). Ten je také spoluautorem zatím nejnovější studie o současném stavu španělského *caló* založené na terénním výzkumu, *La agonía de una lengua: lo que queda del caló en el habla de los gitanos* I, II (Gammella et al., 2011, 2012).

V České republice se problematikou slovníků *caló* a gitanismů zabývá již zmíněný Ivo Buzek. Za zmínku však také stojí nevydaná česky psaná diplomová práce o *caló* od romistky a hispanistky Pavly Čevelové (2006), která se zabývá i historií španělských Romů. Závěrem bych ráda zmínila též svou nedávno obhájenou disertační práci (Krinková 2013), jejíž první část je věnována systematické-

31 DRAE (Diccionario de la Real Academia Española), Slovník Španělské královské akademie.

32 Sám název tohoto díla je poněkud matoucí, nejedná se totiž o učebnici romštiny, ale o učebnici para-romštiny *caló*.

mu strukturnímu popisu iberských (para)romštin v diachronních souvislostech, přičemž v centru pozornosti stojí zejména *caló*.

2. Prameny ke studiu dalších iberských pararomštin

Následující část práce bude věnována zbývajícím iberským pararomštinám – katalánské, baskické a brazilské. Svědectví o těchto variantách jsou – na rozdíl od *caló* – spíše nečetná. Přestože i zde se autoři často opírají o starší díla, dá se říci, že dokumentární hodnota těchto pramenů je poměrně vysoká.

2.1 Prameny ke studiu katalánské romštiny a pararomštiny

Nejstarším a originálním pramenem je již zmíněný slovník od markýze ze Sentmenatu (1728-1762), který představuje konzervativní romský dialekt stojící na pomezí španělské a katalánské romštiny³³, přičemž má blíže spíše ke katalánské romštině. Adiego (2002) zasazuje dílo do historického kontextu a poskytuje lingvistickou analýzu slovíček a krátkých vět obsažených v tomto prameni.

Další prameny pocházejí z 19. století. Jejich přehled poskytuje Frederick George Ackerley ve svém článku *The Romani Speech in Catalonia* (1915), kterým reaguje na předchozí článek Rudolfa von Sowy *Mundart der Catalonischen Zigeuner* (1897). Ackerley v něm analyzuje díla starších autorů, poskytuje kvalitní lingvistický popis katalánské pararomštiny, zabývá se např. i problematikou pravopisu. Zmiňuje slovníčky sesbírané v první polovině 19. století francouzským etnologem Paulem Bataillardem, dalšími autory slovníčků z této doby jsou M. Tathe a M. de Riubany. Tito autoři byli mezi sebou v kontaktu a navzájem si posílali svá díla. Nejvýznamnějším autorem v té době je však Jaubert de Réart (1855), který publikoval sérii článků o katalánské romštině v časopise *Le publicateur* v Perpignanu (1835, 1855). Jeho práci zahrnul (kromě vlastního terénního výzkumu) do svého díla *Les Parias de France et d'Espagne: cagots et bohémiens* (1876)³⁴ francouzský sociolog Victor de Rochas. Ackerley zmiňuje, že několik slovíček z katalánské romštiny zachytil také skotský folklorista David MacRitchie³⁵ a objevují se i v literárním díle Vallmitjany.

³³ Nejedná se ještě o pararomštinu.

³⁴ V díle *Les Parias de France et d'Espagne: cagots et bohémiens* je Romům věnována druhá část (s. 215 – 308), z jazykového hlediska je zajímavý zejména francouzsko-romský slovník na str. 291-306.

³⁵ David MacRitchie (1851-1925) byl jedním ze zakladatelů společnosti *The Gypsy Lore Society* (1888).

Ve výzkumu současné katalánské pararomštiny pokračují mj. J. P. Escudero (2000) a I.-X. Adiego (2001, 2012a), který zároveň analyzoval z jazykového hlediska i literární dílo Vallmitjany.³⁶

2.2 *Prameny ke studiu baskické pararomštiny*

Několik významných pramenů o baskické pararomštině pochází z 19. století. Francouzský učenec Justin Édouard Mathieu Cénac Moncaut zahrnul do svého díla *Histoire des peuples et des états pyrénéés* (Paříž, 1873) na několika stránkách i slovíčka a verše získané od informanta Sansberra z rybářské vesnice Cibouru.³⁷ Tytéž verše zahrnul do své práce *Le Pays Basque*³⁸ i francouzský historik a filolog Francisque Xavier Michel (Paříž, 1857). Z lingvistického hlediska je zajímavé, že se jedná o verše ve flectivní romštině, která vykazuje iberské rysy, ostatní jazykový materiál zahrnutý v díle je však již baskická pararomština. Jednu Michelovu kapitolu (IX, *Bohémiens, Mendians, Gueux, Cours des miracles*) věnovanou baskické pararomštině najdeme i v díle Paula Lacroixe (*Le moyen age et la renaissance*, Paříž, 1850). Francouzský učenec Alexandre Edouard Baudrimont publikoval v Bordeaux r. 1862 *Vocabulaire de la langue des Bohémiens* založený na jakémsi starším blíže nespecifikovaném článku. V časopise *Escualdun Ona* vyšel článek J.-B. Daranatze *Les Bohémiens au Pays Basque* (1906), revidovaná a rozšířená verze slovníčku zahrnutého do tohoto článku vyšla později v *Curiosités du Pays Basque* (Bayonne, 1927). Přehled všech těchto starších pramenů ke studiu baskické pararomštiny a jejich stručnou analýzu podává Ackerley ve svém článku *Basque Romani* (1929).

Peter Bakker publikoval článek *Basque Romani – A preliminary grammatical sketch of a mixed language* (1991)³⁹, v němž se zaměřuje na analýzu morfologie baskické pararomštiny z kontaktové lingvistického hlediska. Uvádí i výčet dalších autorů, kteří se zabývali baskickou pararomštinou: Lasa (1962), Walckenaer (1833), Lagréze (1881), Webster (1889), Barbier (1920?), Berraondo (1921), Mirande (1952), Azpiroz (1980), Krutwig Sagredo (1986), Stürtze (1988), Ibargutxi (1990), Mendizabal (1990).

36 Katalánský spisovatel a dramatik Juli Vallmitjana i Colomines (1873–1937) psal mimo jiné i o sociálních problémech nízkých vrstev společnosti. Některé děl napsal i o katalánských Romech: *Sota Montjuïc* (1908), *Els zin-calós* (1911), *Entre gitano* (1911), *La gitana verge. Quatro de costums gitanes* (1912), *Ruji. Quadro de costums gitanes* (1917), *De la rata que s'perd* (1917?), *El barander (L'alcalde). Comèdia en tres actes* (1923), *Gitanos* (rukopis, 1928?).

37 V díle je velmi stručně pojednáno o baskických Romech na str. 598–602.

38 Kapitola *Les Bohémiens du Pays Basque*, str. 128–146, verše se objevují na str. 146.

39 Bakker (1991) ve svém článku cituje celkem 23 zdrojů, v abecedním i chronologickém řazení, přikládá také mapku s místy sběru dat.

3. Prameny ke studiu brazilské pararomštiny

Charakteristika brazilské pararomštiny se objevuje v článku *The dialect of the Gypsies of Brazil*, jehož autorem je již výše zmíněný Rudolf von Sowa (1889), který navazuje na Moraese⁴⁰ (*Canconeiro dos Ciganos. Poesia Popular dos Ciganos de Cidade Nova*, 1885, *Os Ciganos no Brasil. Contribucao Ethnographica*, 1886). Adiego (2012b) upozorňuje ve svém článku o španělském *caló* na nedávnou disertační práci na téma brazilské pararomštiny *A língua da comunidade calon da região norte-nordeste do estado de Goiás*, jejímž autorem je Dantas de Melo (2008). Jedná se o originální práci založenou na terénním výzkumu.⁴¹ Tentýž autor vydal i monografii *Os Ciganos – Calon de Mambai* (2005).

Závěr

Studium iberských pararomštin má sice poměrně dlouhou a bohatou tradici, nicméně s sebou přináší určité specifické obtíže, a to zejména při výběru pramenů, které tyto pararomštiny dokumentují. Prameny ke katalánské, baskické a brazilské pararomštině jsou sice nečetné a ne příliš staré (nejstarší se datují do 19. století), nicméně jejich interpretace nepředstavuje větší problémy. Naproti tomu zájemce o španělskou pararomštinu *caló* se během studia setká s tak velkým množstvím slovníků a jiných publikací, že je poměrně obtížné se v nich orientovat. Mnohá díla z 19. a 20. století, která takzvaně dokumentují *caló*, navíc bohužel často nejsou ani původní, ani nezobrazují skutečný stav a podobu *caló* v dané době. Tato nevěrohodná díla však patří k nejběžněji dostupným zdrojům, a proto se na ně v obecně romistické literatuře nezřídka odkazuje.

Cílem tohoto článku bylo proto především usnadnit zájemcům o iberské romštiny a pararomštiny prvotní orientaci v pramenech.

40 Alexandre José de Mello Moraes mladší (1844–1919), brazilský básník a historiograf.

41 Tato nevydaná doktorská práce byla obhájena na Brazilské univerzitě (Universidade de Brasília, Instituto de Letras).

Literatura

- A. R. S. A. 1889. A Spanish Gypsy Vocabulary. *Journal of Gypsy Lore Society*, no. 1, ISSN 0017-6087, s. 177- 178.
- ACKERLEY, Frederick George. 1915. The Romani Speech in Catalonia. *Journal of the Gypsy Lore Society, New Series*, 8, ISSN 0017-6087, s. 99-140.
- ACKERLEY, Frederick George. 1929. Basque Romani. *Journal of Gypsy Lore Society*, series 3, vol. 8, ISSN 0017-6087, s. 50-94.
- ADIEGO, Ignasi-Xavier. 1998. The Spanish Gypsy Vocabulary of Manuscript 3929, Biblioteca Nacional de Madrid (18th Century): A Rereading. *Journal of the Gypsy Lore Society*, series 5, vol. 8, no. 1, ISSN 0017-6087, s. 1-18.
- ADIEGO LAJARA, Ignasi-Xavier. 2002. *Un vocabulario español-gitano del Marqués de Sentmenat (1697-1762): edición y estudio lingüístico*. Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona. ISBN 84-8338-333-0.
- ADIEGO LAJARA, Ignasi-Xavier. 2004. Del romaní comú als calós ibèrics. *Llengua i literatura: Revista annual de la Societat Catalana de Llengua I Literatura*, no. 15, s. 211-236.
- ADIEGO LAJARA, Ignasi-Xavier. 2005a. The first Caló dictionary ever published in Spain (Trujillo 1844): An analysis of its sources. *Romani Studies*; Dec 2005, series 5, vol. 15, no. 2, s. 125-143.
- ADIEGO LAJARA, Ignasi-Xavier. 2005b. *The Vestiges of Caló Today*. In: General and Applied Romani Linguistics. Proceedings from the 6th International Conference on Romani Linguistics. Munich: Lincom, s. 60-78.
- ADIEGO LAJARA, Ignasi-Xavier. 2008. When George Borrow met Spanish Romani. *George Borrow Bulletin*, no. 36, s. 15-28.
- ADIEGO LAJARA, Ignasi-Xavier. 2012a. Catalan Romani (caló catal?) in the work of Juli Vallmitjana: an initial appraisal. *Zeitschrift für Katalanistik*, 25, s. 305-320.
- ADIEGO LAJARA, Ignasi-Xavier. 2012b. *The Romani voiceless palatal fricative š in Iberian Romani dialects*. Konferenční příspěvek přednesen na: 10th International Conference on Romani Linguistics, Barcelona, 2012.
- ADIEGO LAJARA, Ignasi-Xavier. 2013. The oldest attestation of the Romani language in Spain: the Aucto del finamiento de Jacob (16th century). *Romani Studies* 5, Vol. 23, Num. 2, s. 245-255.
- ADIEGO LAJARA, I.-X. & MARTÍN, A. I. 2006. George Borrow, Luis de Usoz y sus respectivos vocabularios gitanos. *Revista de Filología Española*, LXXXVI, no. 1, s. 7-30.
- ANONYM. 1943? Vocabulario caló (gitano)-español. In: *Diccionario Hispánico Manual*. Barcelona: Horta y Cía, s. 1057-1068.
- ANONYM. 1976. Vocabulario español-caló (gitano). In: *Diccionario Hispánico Universal*. México: W. M. Jackson Editores, s. 1069-1087.

- BAKKER, Peter. 1991. Basque Romani: A preliminary grammatical sketch of a mixed language. In: *In the margin of Romani. Gypsy languages in contact*. Amsterdam: Institute for General Linguistics, s. 56-90.
- BATAILLARD Paul. 1884. *Les gitanos d'Espagne et les ciganos de Portugal*. Lisbona.
- BAUDRIMONT, Alexandre Édouard de. 1862. *Vocabulaire de la langue des Bohémiens habitant les pays basques français*. Bordeaux. [online] Dostupné z: http://books.google.cz/books/about/Vocabulaire_de_la_langue_des_Bohémiens.html?id=8xBXAAAAMAAJ&redir_esc=y. [cit. 20-1-2013]
- BESSES, Luis. 1989 (1905). *Diccionario de argot espa?ol*. Cádiz: Universidad de Cádiz. ISBN 8477860068.
- BORROW, George. 2009 (1837). *Embéo e Majaró Lucas*. [online] The project Gutenberg e-book, Přepis edice z Madridu, 1837. Dostupné z: <http://www.gutenberg.org/files/29470/29470-0.txt>. [cit. 9-9-2012]
- BORROW, George. 1841. *The Zincali; or, An account of the Gypsies of Spain. With an original collection of their songs and poetry*. Philadelphia: Campbell.
- BRIGHT, Richard. 1818. *Travels from Vienna to Lower Hungary with Some Remarks on the State of Vienna during the Congress, in the Year 1814*. Edinburgh: Archibald Constable and comp.
- 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.
- CAMPUZANO, Ramón. 1848. *Orijen, uso y costumbres de los jitanos y diccionario de su dialecto. Con las voces equivalentes del castellano y sus definiciones*. Madrid: Imp. de M. R. y Fonseca.
- CÉNAC MONCAUT, Justin Édouard Mathieu. (1873). *Histoire des peuples et des états pyrénées*. Paris: Didier et Cie. Libraires. [online] Dostupné z: <https://archive.org/details/histoiredespeup00moncgoog> [cit. 1-2-2013]
- CLAVERÍA, Carlos. 1951. Estudios sobre los gitanismos del español, *Revista de Filología Española*, Anejo LII, Madrid. ISSN 0210-9174.
- COELHO, Adolfo. 1892. *Os ciganos de Portugal: com um estudo sobre o callo*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- ČEVELOVÁ, Pavla. 2006. *Španělština a caló – jazyky v kontaktu*. Praha, FFUK, Ústav románských studií. Nevydaná diplomová práce. Ved. práce PhDr. Petr Čermák, Ph.D.
- D. A. de C. 1851. *Diccionario del dialecto gitano. Origen y costumbres de los gitanos. Contiene mas de 4500 voces con su correspondencia castellana y sus definiciones*. Barcelona : Imbrenta Hispana.
- DANTAS DE MELO, Fabio José. 2005. *Os Cigaos – Calon de Mambai*. Brasília: Thesaurus.

- DANTAS DE MELO, Fabio José. 2008. *A língua da comunidade calon da região norte-nordeste do estado de Goiás*. Doktorská práce. Universidade de Brasília. [online] Dostupné z: http://bdtd.bce.unb.br/tesesimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=6369 [cit. 1-2-2013]
- DARANATZ, Jean-Baptiste. 1906. Les Bohémiens du Pays Basque. *Eskualdun Ona* 38. alea.
- DARANATZ, Jean-Baptiste. 1927. *Curiosités du Pays basque*. Bayonne.
- DÁVILA, Barsaly – PÉREZ, Blas. 2005 (1943). *Apuntes del dialecto caló o gitano puro*. (Reproducción facsímil de la edición de Madrid: Diana Artes.). Maxtor. ISBN 9788497612364.
- DE LOS REYES SERRANO, Julián – FERNÁNDEZ SUÁREZ, Rafael. 1987. *Chipí Calí. Curso de introducción a la lengua gitana*. Curso para la integración gitana. Ayuntamiento de Jerez, Delegación de Educación y Cultura. Nevydaná práce.
- DUVAL, Domingo. 2003. *Penaró Calorró Pre Siró Plasno Kurkó Chimucłanı on Jesumbay /Diccionario Gitano por el Hermano Domingo Gloria a Jesucristo*. Linares: Federación.
- ESCUADERO, Jean Paul. 2000. Algunes dades sobre els gitanos de Catalunya i la seva llengua. *Treballs de sociolingüística catalana*. s. 53–54.
- FLORES LÓPEZ, José. 198?. *Epítome de gramática gitana*. Španělsko. Nevydaná práce.
- GAMELLA, Juan F. et al. 2011. La agonía de una lengua: lo que queda del caló en el habla de los gitanos. Parte I. Métodos, fuentes y resultados generales. *Gazeta de Antropología*, 27 (2), art. 39. ISSN: 0214-7564. [online] Dostupné z: http://www.ugr.es/~pwlac/G27_39Juan_Gamella-y-otros.html [cit. 15-1-2013]
- GAMELLA, Juan F. et al. 2012. La agonía de una lengua: lo que queda del caló en el habla de los gitanos. Parte II. Un modelo de niveles de competencia y formas de aprendizaje. Voces y campos semánticos más conocidos. *Gazeta de Antropología*, 28 (1), art. 09. ISSN: 0214-7564. [online] Dostupné z: http://www.ugr.es/~pwlac/G28_09Juan_Gamella-y-otros.html [cit. 15-1-2013]
- GELARDO, José – BELADE, Francine. 1985. *Sociedad y cante flamenco. El cante de las minas*. Murcia: Editora Regional de Murcia.
- GORDALIZA APARICIO, F. Roberto. 2001. La lengua gitana en Palencia: restos y orígenes. *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n. 72, s. 207-249.
- HILL, John M. 1921 A Gypsy-Spanish Word List. *Revue Hispanique*, LIII, s. 614-615.
- JIMÉNEZ, Augusto. 1847. *Vocabulario del dialecto Jitano, con cerca de 3000 palabras y una relacion exacta*. Valencia: Jimeno.
- JUNG, Christof. 1972. *Wortliste des Dialekts der spanischen Zigeuner (Caló-Spanisch-Deutsch)*. Mainz : Flamenco-Studio.

- KELLER, A. 1892. Einfluss des Spanischen auf die Sprache der in Spanien lebenden Zigeuner. *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 16, s. 165-173.
- KENRICK, Donald. 1974. Caló Borrowings by an English Romany Family. *Journal of the Gypsy Lore Society*, series 4, vol. 1, no. 1, ISSN 0017-6087, s. 45-47.
- KRINKOVÁ, Zuzana. 2012. Nástin problematiky studia romismu přítomných v nestandardních variantách španělštiny a dalších evropských jazyků. *Romano džaniben*, 2/2012, s. 55-73.
- KRINKOVÁ, Zuzana. 2013. *Vzájemné ovlivňování romštiny, španělštiny a dalších jazyků Pyrenejského poloostrova*. Praha, FFUK. Nevydaná disertační práce.
- KRUTWIG SAGREDO, Federico. 1986. Los gitanos vascos. *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, vol. 32, s. 383-387.
- LACROIX, Paul. 1850. *Le moyen age et la renaissance: histoire et description des moeurs et usages...* Paris. [online] Dostupné z: <https://archive.org/details/lemoyengeetlar03jaco> [cit. 15-1-2013]
- LEIGH, Kate. 1998. Romani elements in present-day Caló. In *The Romani Element in Non-Standard Speech*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, s. 241-282.
- LLORENS, María José. 1991. *Diccionario gitano. Sus costumbres*. Madrid: A. L. Mateos.
- LUNA, José Carlos de. 1951. *Gitanos de la Bética*. Madrid: Epesa.
- MATRAS, Yaron (ed.) 1998. *The Romani Element in Non-Standard Speech*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. ISBN 3-447-04071-8.
- MAYO, Francisco de Sales/ QUINDALÉ, Francisco. 1870. *El gitanismo. Historia, costumbres y dialecto de los gitanos. Con un epitome de gramática gitana, primer estudio filológico publicado hasta el día, y un diccionario caló-castellano (...)* Madrid: Librería de Victoriano Suárez.
- McLANE, Merrill F. 1977. The Caló of Guadix: A Surviving Romany Lexicon. *Anthropological Linguistics*, vol. 19, no. 7, s. 303-319.
- MICHEL, Francisque Xavier. 1857. *Le Pays Basque: sa population, sa langue, ses moeurs, sa littérature et sa musique*. Paris. [online] Dostupné z: <http://archive.org/stream/lepaysbasquesapo00mich#page/n11/mode/2up> [cit. 15-1-2013]
- MORAES Alexandre José de [Mello]. 1885 *Canconeiro dos Ciganos. Poesia Popular dos Ciganos de Cidade Nova*. Rio de Janeiro: B.L. Garnier.
- MORAES Alexandre José de [Mello]. 1886. *Os Ciganos no Brasil. Contribuição Ethnographica*. Rio de Janeiro: B.L. Garnier.
- MORENO CASTRO, Pablo – CARRILLO REYES, Juan. 1981. *Diccionario gitano. Calo-español. Español-Calo*. Jaén: Gráficas Catena.
- PABANÓ, F. M./ MANZANO LÓPEZ, Félix. 1915. *Historia y costumbres de los gitanos. (...) Diccionario español-gitano-germanesco. Dialecto de los gitanos*. Barcelona: Montaner y Simón.
- PLANTÓN GARCÍA, José Antonio. 1993. *Aproximación al Caló. Chipí Cayí*. Albolote : Junta de Andalucía. Consejería de Asuntos Sociales.

- PLANTÓN GARCÍA, José Antonio. 2003. *Los gitanos. Su cultura y su lengua*. Proyecto Romani in Europe. Málaga : Unidad de Recursos Europeos/Diputación Provincial de Málaga, 2003.
- PRAT VALLRIBERA, Jaime. 1978. *Los gitanos*. Barcelona : Dopesa.
- REBOLLEDO, Tineo. 1900. *A Chhipicalli (La lengua gitana)*. Granada: Imprenta de F. Gómez de la Cruz.
- REBOLLEDO, Tineo. 1909. *Gitanos y Castellanos. Diccionario gitano-español y español-gitano*. Barcelona-Buenos Aires: Maucci.
- ROCHAS, Victor de. 1876. *Les Parias de France et d'Espagne: cagots et bohémiens*. Paris: Hachette. [online] Dostupné z: <https://archive.org/details/lesparias-defranc00roch> [cit. 15-1-2013]
- ROMÁN FERNÁNDEZ, Mercedes. 1995a. *Aportación a los estudios sobre el caló en España*. Valencia: Universitat de Valencia.
- ROMÁN FERNÁNDEZ, Mercedes. 1995b. El dialecto gitano-español, caló: Análisis semántico del léxico conservado en la provincia de Valladolid. *Neu-philologische Mitteilungen*, 96, s. 437-451.
- ROPERO NÚÑEZ, Miguel. 1978. *El léxico caló en el lenguaje del cante flamenco*. Sevilla: Secretariado de publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, José Luis. 1993. *Diccionario calo-español*. Madrid: Taller de Artes Gráficas del Consorcio Población Marginada.
- SOWA, Rudolf von. 1889. The dialect of the Gypsies of Brazil. *Journal of the Gypsy Lore Society*, First Series 1, ISSN 0017-6087, s. 57-70.
- SOWA, Rudolf von. 1897. *Mundart der Catalonischen Zigeuner*. Brünn, 11. s.
- 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 autógrafo 1809-10*. Perpignan. Nevydaná doktorská práce. Université de Perpignan.
- TRUJILLO, Enrique. 1844. *Vocabulario del dialecto gitano*. Madrid: Imprenta de D. Enrique Trujillo.
- VV. AA. *Comunidad gitana: documento didáctico intercultural*. Sevilla: Junta de Andalucía. Consejería de Asuntos Sociales, 1998.
- VULCANIUS BRUGENSIS, Bonaventura. 1597. *De Literis et Lingua Getarum, siue Gothorum. Item de Notis Lombardicis. Quibus accesserun Specimina variarum Linguarum, quarum Indicem pagina guae Praefationem sequitur ostendit*. [online] Lugduni Batavorum (Leyden): Franciscus Raphelengius. Dostupné z <http://www.scribd.com/doc/47426899/Bonaventura-Vulcanio-Brugensis-De-Literis-Et-Lingua-Getarum-Sive-Gothorum-1597> [cit. 15-1-2013]
- WAGNER, Max Leopold. 1937. Stray notes on Spanish Romani, Chapter 2: Cryptolalic formations in other Romani dialects. *Journal of the Gypsy Lore Society*, series 3, vol. 16, ISSN 0017-6087, s. 27-32.

Nerecenzovaná část

Čtyři pohádky „slovenských“ Romů ze Zakarpatské Ukrajiny

Na následujících stránkách nabízíme čtenářům *Romano džaniben* možnost seznámit se s vybranými texty pohádkové slovesnosti Romů na Zakarpatské Ukrajině. Pohádky byly nahrány v jednom z tamních romských dialektů, který patří do nářeční větve severocentrální romštiny, a je tak příbuzný i dialektům romštiny na východním Slovensku.¹ Jak o tom bude ještě dále řeč, Romové, kteří tímto dialektem na Zakarpatsku mluví, jsou Romům na Slovensku úzce příbuzní a v existující literatuře se o nich referuje jako o slovenských Romech (viz dále). Na úvod je však třeba uvést pár základních údajů o Zakarpatské Ukrajině, tamních Romech obecně a zvláště pak jejich jazykové a subetnické situaci, která je navzdory malé rozloze oblasti velmi rozmanitá.

Zakarpatská oblast je jedním z nejmenších regionů a administrativních jednotek Ukrajiny. Jedná se o nejzápadnější ukrajinský region, položený na svazích Karpat, které zde pozvolna přecházejí ve Velkou uherskou nížinu. Po etnické, jazykové i kulturní stránce se jedná o nápadně přechodný region mezi střední a východní Evropou, jehož historie byla až do poloviny 20. století provázána s politickým vývojem střední Evropy. V meziválečném období tvořila oblast nejvýchodnější část Československa, známou jako Podkarpatská Rus. Předtím byla spolu se slovenským územím po téměř jedno tisíciletí součástí Uherska, v jehož rámci představovala severovýchodní periferii *Kárpátalja* „Podkarpatsko“, ačkoli žádný jednotný administrativní status tehdy neměla. V rámci Uherska hrálo zásadní roli rozdělení do žup, z nichž hned čtyři – Uh, Bereg, Ugoča a Maramureš – podkarpatské území tvořily nebo do něj zasahovaly. Prvně zmiňovaná – Užská župa se sídlem v Užhorodu – se přitom rozkládala na území, jehož menší západní část dnes tvoří slovenský okres Sobrance a část okresu Michalovce, zatímco větší východní část je dnes nejzápadnějším regionem Zakarpatské Ukrajiny. Někdejší župní město Užhorod dnes představuje ukrajinské pohraniční město, které je hlavním městem celé Zakarpatské oblasti.

1 Severocentrální romština označuje nářeční větev romštiny, která se etablovala v severních částech Uherska, a zahrnuje tak především romské variety na Slovensku. Ve starší česko-slovenské romistické literatuře se o ní někdy referovalo jako o „slovenské romštině“ davané do protikladu k „maďarské romštině“ označující jihocentrální dialekty romštiny (k tomu srov. Elšík, 2003). K severocentrálním dialektům patří též haličské romské dialekty v Polsku a na Ukrajině a také dialekty předválečných Romů v Čechách a na Moravě.

Zakarpatsko je oblastí s největším procentuálním i absolutním počtem Romů na Ukrajině. Podle censu uskutečněného v roce 2001 se na celé Ukrajině přihlásilo k romské národnosti 47 587 Romů, z nichž bylo 14 004 v Zakarpatské oblasti (ERRC, 2006: 11). Ačkoli skutečný počet Romů na Ukrajině může být až několikanásobně vyšší, i oficiální čísla potvrzují relativně vysoký podíl Romů žijících v Zakarpatské oblasti oproti zbytku Ukrajiny. Naprostá většina Romů na Zakarpatsku žije v osadách na okrajích obcí, ne nepodobných chudým romským osadám na Slovensku, přičemž v celém Zakarpatsku může být takových osad, kterým se zde říká *tabory*, více než sto.

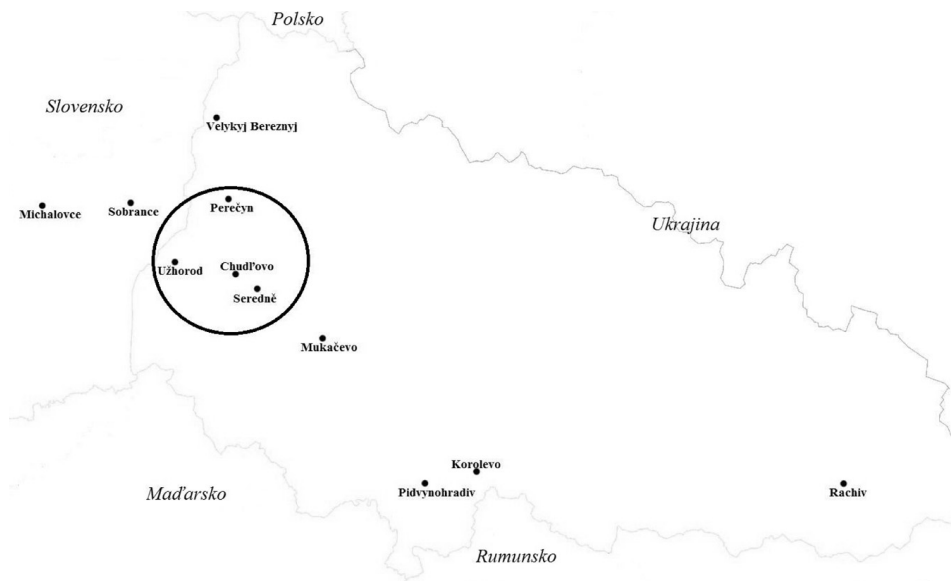
Po jazykové i kulturní stránce je zakarpatská romská populace příbuzná Romům na Slovensku a v Maďarsku spíše než romským skupinám v jiných částech Ukrajiny. V západních regionech Zakarpatska je pak tato příbuznost nebo alespoň povědomí o takové příbuznosti dodnes součástí identity zde žijících Romů, což platí zvláště pro Romy, kteří mluví severocentrální romštinou a mají na Slovensko příbuzenské vazby. Tito Romové však ani zdaleka netvoří na Zakarpatsku jedinou romskou skupinu. Žijí zde komunity, jejichž členové hovoří i jinými romskými dialekty, a také romské skupiny, které už po generace mají jiný mateřský jazyk než romštinu a které zde ve skutečnosti dominují. Právě jazykové skupiny zakarpatských Romů stručně představím v následujících odstavcích.

Hned na začátek je třeba zdůraznit, že jen velmi malá část, zhruba asi dvacet procent Romů na Zakarpatsku mluví romsky.² Pro více než polovinu zakarpatských Romů je už od uherských dob mateřským jazykem maďarština. Tito Romové, které Romové hovořící severocentrální romštinou nazývají *ungrika Roma* „maďarští Romové“, žijí v nížinných regionech na jihu a jihozápadě oblasti podél maďarských hranic, což je obecně kraj s největší koncentrací Romů na Zakarpatsku (srov. Braun – Csernicskó – Molnár, 2010). V tomto nížinném regionu převládá maďarsky mluvící obyvatelstvo i mezi Neromy, maďarští Romové však žijí i za etnickou a jazykovou maďarskou hranicí v lokalitách, kde již převažuje obyvatelstvo slovanské. Dominují tak i například v druhém největším zakarpatském městě Mukačevo a v minulosti hovořili Romové maďarsky i dále na sever v některých již horských lokalitách.

Další jazykovou skupinou zakarpatských Romů jsou ti, kteří mají za svůj mateřský jazyk lokální slovanský jazyk – podkarpatskou rusínštinu, která je někdy pokládána za jihozápadní dialekt ukrajinštiny, jindy za samostatný jazyk. V rámci zakarpatské romské populace tvoří asi necelou pětinu³ a Romové mluví severocentrální romštinou o nich zpravidla mluví jako o *huculika Roma* (doslova „huculští Romové“ podle subetnické skupiny Huculů, která ovšem žije na vý-

2 Podle censu z roku 2001 má romštinu za svůj mateřský jazyk 20,5 % Romů v Zakarpatské oblasti. Maďarština je pak mateřštinou pro 62,4 % Romů, ukrajinština pro 16,7 % Romů. Tato čísla se zdají odpovídat realitě.

3 Viz předchozí poznámka.



Mapa Zakarpatské oblasti, kroužkem označeny lokality zakarpatských severocentrálních Romů.

chodě Zakarpatské oblasti, tj. jinde než zakarpatští severocentrální Romové i většina takto označovaných rusínských Romů). Rusínští Romové obývají venkovské oblasti v hornatých částech na severu a severozápadě Zakarpatské oblasti. Vedle četných vesnic perečynského okresu, který coby region ukrajinsko-jazyčných Romů zmiňuje už Steiner (1939: 58), je jednou z jejich největších lokalit osada u města Velykyj Bereznyj (Velký Berezný) nedaleko slovenské hranice. Rusínští Romové se v této oblasti tradičně věnovali kovářskému řemeslu a kdysi měli vazby k Romům v přilehlých částech Slovenska, což mimo jiné dosvědčují jejich častá příjmení sdílená s Romy v severovýchodním Slovensku (např. Hrundza/Grundza, Surmaj aj.).

Poslední skupinou neromsky hovořících Romů na Zakarpatsku, byť oni sami se za Romy veřejně nedeklarují, jsou komunity rumunských korytářů, kteří jsou mezi ostatními Romy i Neromy v oblasti známí jako *Volochy* („Valaši“). Zakarpatští korytáři jsou příbuzní podobným korytářským komunitám na Slovensku a v Maďarsku a lze je pokládat za součást velké skupiny rumunsky mluvících Romů – Beášů, kteří žijí roztroušeně ve středovýchodní Evropě a na Balkáně. Na Zakarpatsku žijí porůznu ve víceroch lokalitách a řada z nich se stále věnuje své tradiční profesi zpracovatelů dřeva a výrobců dřevěných nástrojů. I zakarpatští korytáři měli až do druhé světové války úzké vazby na Slovensko, což se projevuje jednak opět sdílenými příjmeními (Kanaloš), ale udržuje se i v rodové paměti v komunitách na obou stranách hranice. Podle dokladů přišli na východní Slovensko korytáři koncem 19. století právě z oblasti dnešní Zakarpatské Ukrajiny (Stano, 1965, cit. in Agócs, 2003: 48).

V některých částech Zakarpatska pak žijí komunity, které si za svůj mateřský jazyk romštinu do dnešních dob uchovaly. Vedle Romů mluvících severocentrální romštinou jsou to zvláště komunity vlašských Romů, jejichž etnickým jazykem je některý z dialektů severovlašské romštiny. S velkými komunitami vlašských Romů se lze setkat v jižních a východních částech Zakarpatské oblasti, např. v lokalitách Pidvynohradiv (Podvinohradovo), Korolevo a také v nejvýchodnějším Zakarpatském okresním městě Rachiv (Rachovo), jednotlivě žijí vlašští Romové i jinde včetně sídelního Užhorodu. Část zakarpatských vlašských Romů tvoří Lovárové, kteří jsou jazykově i kulturně příbuzní českým a slovenským olašským Romům, dále zde žijí skupiny, které se identifikují jako Cerhárové a které jsou příbuzné Cerhárům v severovýchodním Maďarsku (Kovalcsik, 2000), Čerenkov (2008: 494) pak zmiňuje i další zakarpatské vlašské skupiny pod názvy jako *Čengôvâra*, *Mâșjâra* a *Hucûlurja*, z nichž některé mohou být příbuzné romským skupinám v Transylvánii a Bukovině.

Tímto se konečně dostáváme k Romům, od kterých pocházejí prezentované pohádky a kteří mezi sebou mluví východním dialektem severocentrální romštiny. V romistické literatuře se o těchto Romech občas píše neproblematizovaně jako o „slovenských Romech“ (srov. Kovalcsik, 2000: 71–72; Čerenkov, 2008: 497). Sami Romové mluvící severocentrální romštinou nemají specifické etnonymum, které by je odlišovalo od všech ostatních Romů na Zakarpatsku, potažmo se identifikují s místem původu (osadou, vesnicí, městem), popřípadě místem původu svých předků, tj. s komunitou, která nezahrnuje všechny zakarpatské severocentrální Romy. Kontextuálně je ovšem přeci jen možné se u nich setkat se sebeidentifikačním označením „slovenští Romové“ (*slovákika* nebo *slovátika Roma*), a to v souvislosti s vyjádřením jejich vědomých příbuzenských vazeb k Romům na Slovensku, které existují ve většině rodin těchto Romů. Používání etnonyma „slovenští Romové“ pro zakarpatské severocentrální Romy tedy není úplně neodůvodněné, byť já jej pro jeho spornost hodlám užívat jen v uvozovkách.⁴

„Slovenští“ Romové žijí na Zakarpatsku tradičně v několika málo lokalitách na samém západě oblasti, na území někdejší Užské župy, ne dál než 25 kilometrů od slovenské hranice. Jejich nejvýznamnější lokalitou je bezpochyby město Užhorod (romsky *Ungvára* nebo jednoduše *fóros* „město“), kde dnes žije okolo čtyř až pěti tisíc Romů v několika osadách a koncentracích především na jihovýchodě města ve čtvrti zvané Radvanka a na severu města ve čtvrti Šachta. Právě na Šachtě vznikla a dodnes funguje ona známá „cikánská škola“ založená roku

⁴ Tato spornost spočívá především ve skutečnosti, že zakarpatské severocentrální Romové nežijí na území Slovenské republiky ani ve slovenském etnickém a jazykovém prostředí, a tudíž se neidentifikují ani se slovenskou státností ani se slovenskou etnicitou a slovenština už v jejich komunitách nehraje téměř žádnou roli. Nemají tedy slovenskou identitu ve smyslu, v jakém ji mají Romové ve slovenském jazykovém prostředí Slovenska.

1926.⁵ Jak už jsem naznačil, užhorodští Romové mají rozsáhlé příbuzenské vazby k Romům na východním Slovensku, zvláště v okresech Michalovce a Sobrance, přičemž v některých rodinách jsou tyto vazby a kontakty dodnes živé. Slovensčina byla také pro užhorodské Romy až do poloviny 20. století spolu s maďarštinou hlavním kontaktním jazykem, z tohoto důvodu byla za 1. ČSR i vyučovacím jazykem ve zmiňované škole. Kromě Užhorodu žijí „slovenští“ Romové už jen v několika lokalitách, které se v protikladu k městu Užhorod chápou autochtonně jako rurální (*gávutune*) – v osadě u okresního městečka Perečyn (Perečin; romsky *Perečina*), asi 20 kilometrů na sever od Užhorodu, u vesnice Chudľovo (romsky *Chudľous*) necelých 15 kilometrů na východ od Užhorodu a zejména pak dále na jihovýchod ve velké osadě u městyse Seredně (Seredné; romsky *Seredňa*) mezi Užhorodem a Mukačevem (srov. Beníšek, 2013). Právě posledně zmiňovaná osada představuje nejvýchodnější lokalitu „slovenských“ Romů, totiž nejvýchodnější okraj severocentrálního romského nářečního kontinua. V Seredně, v jistém smyslu, končí (anebo začíná) východoslovenská romština.

Podobně jako se na Slovensku liší variety romštiny i dvou sousedních osad, liší se pochopitelně i variety romštiny ve zmiňovaných zakarpatských lokalitách, zejména v lexiku, jen malou měrou též v gramatice a fonolexiku. Takové rozdíly však rozhodně nejsou na překážku dorozumění a zakarpatská severocentrální romština obecně je bez problémů srozumitelná i mluvčím severocentrální romštiny na východním Slovensku. Rozdíly oproti vlastním slovenským dialektům spočívají na prvním místě v silnějším vlivu maďarštiny a zejména pak východoslovanských jazyků (rusínštiny a ruštiny) v zakarpatských dialektech, což je zřejmé i na příkladu zde prezentovaných pohádek.

Čtyři pohádky, které na následujících stranách otiskujeme jak v romském originále, tak v českém překladu, byly nahrány 2. února 2013 v Užhorodu od mladého, teprve dvaadvacetiletého vypravěče Ivana Adama – Janyse. Janyse pochází právě ze Seredně, ale několik let žil i v Užhorodu, takže mluví hloubkově seredňovským idiolektem, ve kterém se projevují i některé rysy užhorodské romštiny (zejména ve fonologii). V každém případě lze jazyk publikovaných textů považovat za reprezentativní ukázkou zakarpatské severocentrální romštiny a jejích specifik.

Vyprávění se odehrálo během oslavy narozenin výzkumníka a autora této stati, který pobýval v rodině Janysova blízkého přítele Ruslana (36 let). Podobně jako výzkumník byl tedy i vypravěč Janyse hostem v Ruslanově domácnosti. Během oslavy se umírněně popíjelo a vyprávěly se převážně vtipy a humorné historky (*aňigdoti*), hádanky (*zahatki*), ale i delší vyprávěcí útvary (*paramisa* „pohád-

5 Srov. Nováková (1949); Sommer (1994) a dále též okomentovaný přepis rozhlasové přednášky o cikánské škole z roku 1936 publikovaný v minulém čísle *Romano džanižen* (Šimek, 2013) s odkazy na další literaturu.

ky“), které ve většině případů rovněž charakterizoval humorný obsah. Podle Hübschmannové klasifikace žánrů ústní slovesnosti mezi slovenskými Romy by většina pohádek vyprávěných za dané situace spadala do kategorie *charne paramisa* „krátkých pohádek“, jejichž základní charakteristikou má být – vedle kratšího rozsahu a romských hrdinů – právě humorný obsah (srov. Hübschmannová, 1988). Ze zde prezentovaných pohádek z tohoto profilu vybočuje pouze pohádka „Dva bratři“, jejíž námět je evidentně přejatý z neromského prostředí. Také některé z vyprávěných vtipů byly překlady lokálně oblíbených ukrajinských vtipů. Janys přitom nebyl jediným vypravěčem během dané situace, ve vyprávění se střídal s Ruslanem a kratšími vtipy přispívali i dva Ruslanovi synové ve věku 14 a 15 let. Vyprávěcí situaci byla dále přítomna hostitelova manželka a dva další mladší synové. Všechny texty, které zde otiskujeme, však pocházejí od Janyse, který se je podle svých slov naučil od Romů ze svého rodného Seredně.

Pravopis textů se drží zásad pro zápis slovenské severocentrální romštiny používaných v české a slovenské romistice. V zakarpatských dialektch existuje pod vlivem maďarštiny vokalická délka, která se podobně jako v češtině a slovenštině značí čárkou. Dlouhá /é/ a /ó/ mají tendenci být vyslovovány jako dvojhlásky /ej/ a /ou/. Přízvuk není značen, jeho struktura je podobná jako ve východoslovenských dialektch, tj. je pravidelně vázán na předposlední slabiku (s jistými výjimkami).

Literatura

- AGÓCS, Attila. 2003 Sociálna identifikácia Bajášov na Slovensku. *Etnologické rozpravy* 2, str. 41–53.
- BENÍŠEK, Michael. 2013. Serednye Romani: a North Central Romani dialect of Transcarpathian Ukraine. In: Schrammel-Leber, Barbara & Tiefenbacher, Barbara. 2013. *Romani V. Papers from the Annual Meeting of the Gypsy Lore Society, Graz 2011*, str. 42–60. Graz: Grazer Romani Publikationen 2. Grazer Linguistische Monographien.
- BRAUN, László – CSERNICSKÓ, István – MOLNÁR, József. 2010. *Magyar anyanyelvű cigányok / román Kárpátalján*. Ungvár: PoliPrint Kft.
- ČERENKOV, Lev. 2008. Cyganskaja dialektologija v Ukraine. Istorija i sovremennoe sostojanie. *Naukovi zapysky. Zbirnyk prac' molodych včenyh ta aspirantiv* 15, str. 489–503.
- ELŠÍK, Viktor. Interdialect contact of Czech (and Slovak) Romani varieties. *International Journal of the Sociology of Language* 2003, 162, str. 41–62.
- ERRC = European Roma Rights Centre. 2006. *Proceedings discontinued: The inertia of Roma rights change in Ukraine*. Country Report Series, No. 16. Budapest: European Roma Rights Centre.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena. 1988. Slovesná tvorba slovenských Romů. *Slovenský národopis* 36, 1, str. 80–91.
- KOVALCSIK, Katalin. 2000. Teasing as a Sung Speech Genre of Vlach Gypsy Couples in the Sub-Carpathian Region. *Narodna umjetnost. Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research*, 37, 1, str. 67–95.
- NOVÁKOVÁ, Marie. 1949. *Cikáni v Užhorodě. (Anthropologický a etnologický nástin prováděný v roce 1938)*. Praha: nepublikovaný rukopis disertační práce.
- SOMMER, Karel. 1994. Cikánská škola v Užhorodě. *Slezský sborník* 92, 2, str. 106–112.
- STANO, Pavol, 1965: Korytárska výroba rumunsky hovoriacich Cigánov na východnom Slovensku. *Slovenský národopis* 13, str. 549–569.
- STEINER, F. B. 1939. Gypsies in Trans-Carpathian Russia. *Journal of the Gypsy Lore Society*, Vol. 18, 2–3, str. 57–60.
- ŠIMEK, Josef. 2013. K desetiletí cikánské školy v Užhorodě (přetištění rozhlasové přednášky Československého rozhlasu Praha z 20. 12. 1936 s podrobným komentářem Milady Závodské). *Romano džaniben* 20, 2, str. 89–96.

O Rom the o beng

Sas peske the nesas jekh Rom the jekh Romňi. Ajci len but čhave sas, keci pro ňebos o čercheňa. Adaj o kurko, džal o Rom pro pijacis. Adaj o Rom čórel bari tárca lóve. Chunde les mujale, podligende les ke bár.

Dikhľa o Rom, hoj les podligende ke bár, phenel: „Jáj! Mujale, na čhiven man preg e bár, éla pre mande e ladž.“

Phenel: „Davaj, čhivaha les preg e bár, mi él pro Rom e ladž.“

No, čhide on les preg e bár, phenel o Rom: „Ko chitro, ko na,“ denašľa, o Rom.

Džal ov khére. He džal ov khére, arakhľa pro drom jekh trošinka máro.

Až avka eďešnán, phuterel o vudar: „Mre čhavale, még jekh kadej e trošin-ka, amen laha na čáľuvaha. Thovas opre la pro skamin i dikhaha, keci manuša opre zabešena.“

Muchi keci opre zabešena.

No. Adaj vaj deš či dešupándž minuti, zabešle opre vaj tranda či saranda muchi. Iľa ov e šitovka, jekh bach opre! Preegenel deše džanen!

Phenel: „Mri romňi, dikh savo zorálo som! Deše džanen jekhe udarostar mundardom!“

Phenel: „Le! Me na paťav!“

Preegenel, tak: „Jaj, romeja, tak tu ajso zorálo sal, pisin tuke pre medál'ija!“

No, pisinda peske pre medál'ija, džal ov le dromeja, le gaveha. No, dikhen o gádže, he dikhen pre medál'ija deše džanen jekhe udarostar te mundaren, ta-koj phankeren pre pende o vudara, sa.

Adaj ko kráľis zabešľa andre pinca o beng. Kráľis náne honno te džan te-čan te len. Adaj dodžanľa pes o kráľis, hoj hin ajso zorálo ke leste Rom andro gav, hoj jekhe udarostar deše džanen mundarel. No, bičhaďa pal leste le sluhen.

Aven dúj sluhi pal leste, phende: „Romeja, phenda o kráľis, „Av“, bo kampel tut, vičinel tut.“

Phenel: „Eee, me te uštavav opre pal kadá diváňis, sa zachurďola tel mande.“

„Odá nič, amen tut pro vasta laha!“

Ligende les dži ko kráľis, thoven les te bešen andro rakamíňis.

Phenel: „Káj man thoven te bešen andre kodá rakamíňis. Sa tel mande zachurďola!“

Phenen: „Odá nič, amen tut pro vasta ľikeraha!“

Den leske e somnakuňi roj andro vasta.

Phenel: „Káj mange den somnakuňi roj andro vasta! Andro muj mange bi-ľola!“

On phenen: „Mištes, amen tut davkeraha!“

No adaj o Rom kapka chunda e zor, chuťila ov lenge téle pal o vasta, no aven, sikaven, kaj odá beng hino.

Rom a čert

Bylo nebylo, byl jeden Rom a jedna Romka. Měli tolik dětí, kolik je na nebi hvězd. Jednou v neděli šel ten Rom na trh a tam čmajznul peněženku plnou peněz. Chytli ho policajti a odvedli ho k plotu.

Jak ten Rom uviděl, že ho přivedli k plotu, říká: „Jaj! Policisté, neházejte mě přes plot, to bude ostuda.“

Policajt nic: „Jdeme na věc, hodíme ho přes plot, jen ať se Rom stydí.“

Hodili ho přes plot a Rom na to: „Někdo je mazaný, někdo není,“ utekl a šel domů.

A jak tak šel domů, na cestě našel drobek chleba.

Až takhle najednou rozrazí dveře a říká: „Děti, je tady ještě jeden drobek chleba, z toho se nenajíme. Položíme ho na stůl a uvidíme, kolik lidí si na něj posedá.“

Jako kolik much si na něj posedá.

No a za takových deset patnáct minut na ten drobek naletělo tak třicet čtyřicet much. Rom si vzal pánvičku a prásk – napočítal jich deset!

Povídá: „Ženuško, hele jaký jsem silák! Zabil jsem deset lidí jednou ranou!“

Ona na to: „Fakt? Tomu nevěřím!“

Přepočítává a ono to sedí: „Teda muži, ty jsi takový silák, napiš si to na medaili.“

Tak si to tedy napsal na medaili a jde se projít po vesnici. A gádžové ho sledují, na medaili vidí, že zabil jedním úderem deset lidí, a v tu ránu se jeden po druhém klidí za dveře.

Zrovna tou dobou se u krále ve sklepě zabydlel čert. A král si teď nemůže ani pro jídlo. Ten král se doslechnul, že v jeho obci je jeden takový silný Rom, který dokáže jednou ranou zabít deset lidí. A tak za ním poslal své sluhy.

Přišli za ním dva sluhové a povídají: „Rome, říkal král, že máš přijít, že tě potřebuje, zve tě k sobě.“

A Rom na to: „Eee, vždyť stačí, když jen spustím nohu z tohodle gauče, a všechno se pode mnou rozsype.“

Sluhové odvěti: „To nic, poneseme tě na rukou!“

Odnesou ho ke králi, posadí ho do gauče.

Povídá: „Co mě dáváte do toho gauče, všechno se pode mnou rozpadne.“

A oni na to: „To nevadí, podržíme tě na rukou.“

A dali mu do rukou zlatou lžici.

A Rom na to: „Proč mi hrome dáváte do rukou zlatou lžici! Vždyť se mi rozteče v puse!“

Sluhové na to: „Dobře, budeme tě krmit.“

Když se Rom trochu posilnil, seskočil jim z rukou, no a sluhové hned ukazují, kde že ten čert je.

Lidžal les o kráľis ke pinca.

O beng jekhvar: „Háp-čih!“

„Jaj, dá s'od'odá?“

Dújtovar o beng: „Háp-čih!“

„Jaj, d'odá s'od'odá? Bengeja, tu tut na daras?“

Tritovar: „Háp-čih!“

„No adá beng pes vopšem na daral mandar, me deše manušen jekhe udaros-tar mundarav! Tu na paťas, dikh, džá andre, chudeha.“

„No, na paťav, av andre.“ Géľa ov andre.

„No,“ phenel o beng leske, „tu ajso zorálo sal, ajso šúko sal.“

Phenel ov: „No dikh, me tut daže na demá. A imá tut fonárikos éla.“

Phenel: „Me na paťav.“

„Na paťas?“

Iľa o Rom e šitovka, džal precirdel leske tel e jakh. Dikhel pes o beng andro tékeris.

„Jaj, čha, šic khatar fonárikos, még daže na čaladal.“

Phenel o Rom leske: „Davaj, avka dovakeras. Tu man máres o sombat a me tut bengeja mára o kurko.“

„Mištes.“

No. Adaj avľa o sombat. Ušila o Rom sig tošára, géľa ko kráľis, cháľa, čálila, géľa ov andre pinca.

Phenel: „No avka, mundaras téle o viláňis. Avka máraha amen.“

Mištes. No. Márel. Adaj o Rom paščila pro diváňis peske. Pašlol.

Phenel: „No kapčín téle o viláňis,“ le bengeske.

Kapčinda téle o beng o viláňis a o Rom takoj so paš o šifonéris chučila. A o beng mlácinel, mlácinel ola kuvaldaha pre leste, pr'odá diváňis. Sa izchur-darda.

Phenel o Rom leske: „Feder már! Még míri daj amenge to feder márlas sar tu. Na čustvinav odala udari, so tu des!“

No so. Még feder kezdinda o beng te máren.

Márel, márel, phenel: „Taj more, man míri romňi to zoraleder demel! Már feder!“

Adaj imá o beng na bírinel, phenel: „Romeja, imá na bírinav.“

„Nič, már még. Még kapkica!“

Adaj phenel imá o beng: „Ďisviťelno imá na bírinav, kapčínav me o viláňis.“

„Mištes, kapčín.“

Még čak o beng te kapčinel viláňis, o Rom takoj pro diváňis paščila, avka opre háňa thoda ov duj vasta tel o šéro i pašlol.

Poddžal ke leste o beng: „Dikh, more, keci pre leste na mlácinás a náne pre leste ňi jekh šincici.“

Král odvedl Roma do sklepa.
A čert z ničeho nic: „Hep-čiii!“
„Teda, co to jako je?“
A čert podruhé: „Hep-čiii!“
„Jaj, no co to má být? Čerte, ty se nebojíš?“
Potřetí: „Hep-čiii!“
„No ten čert se mě fakt vůbec nebojí, a to jsem zabil deset lidí jednou ranou! Nevěříš? Tak sleduj, půjdu za tebou, teď to schytáš.“
„No, nevěřím, pojď dovnitř.“
Rom vešel dovnitř.
„No heleme se,“ povídá mu čert, „ty jsi mi nějaký silák, hubeňoure!“
A Rom na to: „Já tě ani nemusím praštit a už budeš mít modřinu.“
„Nevěřím.“
„Ty mi nevěříš?“
Rom čapnul pánvičku a natáhnul mu jednu pod oko.
Čert se prohlíží v zrcadle: „No teda, fakt, kde se mi vzala modřina, když jsi mě ještě ani nepraštil.“
Rom mu říká: „Tak hele, čerte, uděláme dohodu. Ty mi namlátíš v sobotu a já tobě v neděli.“
„Dobře.“
No a sobota je tady. Rom se vzbudil brzy ráno, zašel ke králi, pořádně se najeďl a šel do sklepa.
Povídá: „Ještě něco – vypneme světlo a až potom se budeme bít.“
No dobře. Čert začne. Ale Rom si lehl na gauč.
Říká čertovi: „Mno, tak zhasni světlo.“
Čert zhasnul světlo a Rom okamžitě odskočil ke skříni. A čert mlátí hlava nehlava palicí do toho gauče. Rozsekal ten gauč na padrť.
Rom mu říká: „Pořádně! To už nám dokázala namlátit líp naše máma než ty! Od tebe ty rány ani necítím!“
Nu což. Čert se do toho opřel víc.
Tluče a tluče a Rom na to: „Čoveče, moje žena mi dokáže ubalit festovnější než ty! Pořádně!“
No ale čert je už se silami u konce, povídá: „Čoveče, já už fakt nemůžu.“
„To nic, ještě se do toho opři. Aspoň trochu!“
Ale čert už jen říká: „Už fakt nemůžu, rozsvítím.“
„No dobře, rozsviť.“
A než se k tomu čert dostal, Rom si raz dva lehl na záda na pohovku, natáhnul se, založil si ruce za hlavu a hověl si.
Čert k němu popošel: „No tohle, čoveče, já mu dal takovou nakládačku a na něm nevidět ani jizvičku.“

„A tu so?“ phenel. „No vsjo, tajsa tíre očeriť te chuden.“

No adaj so. Ušel sig tosára o Rom, duminel te džan andre khangéri te modľinen pes, na, bo kurko.

A o beng so? Duminel: „Džav me mange pre khangéri, oďej man o Rom na arakhela.“

No, dikhel o Rom, hoj o beng denašel anglal, angal leste la drabinaha. Thoda ov e drabina, cirňa pes opre i bešel o beng.

A o Rom so? Palunestar sar pes cirdelas opre pre drabina, még daže na síz-ňinda les te chuden.

„Aha, adaj sal. Hup popéľal.“ The péľa téle o beng the múľa.

„Tak co ty na to?“ povídá. „No nic, zítra je řada na tobě.“

No co už, Rom vstal brzy ráno, měl by jít do kostela k modlitbě, je přece neděle.

A co ten čert? Přemýšlí. „Vylezu na kostel, tam mě Rom nenajde.“

A Rom naráz vidí, že čert před ním utíká s žebříkem. Čert si opřel žebřík, leze nahoru a tam si sedne.

A co udělal Rom? Zezadu lezl po žebříku za čertem a ani ho nestačil chytit.

„Aaa, tak ty jsi tady.“ Bum bác a čert byl na zemi. Spadnul a umřel.

Čak šun, sas peske jekh Rom the jekh Romňi. Na chanas on nič, čak jekh o koreňa. Adaj ajsi bári bári bári burja sas, hoj pizďec, savore koreňa lendar odphurkerďa. No vsjo, o Rom iľa peske e blachica, trin karfinóra, he trin karfinóra, o kľepačis, džal ov la barvaľake te zamáren e chév.

Džal ov, dogěľa, zamárel ov jekh karfin, vriskinel leske e barvaľ: „Jaj, Romeja, na zamár mange e chév, dá me tut jekh ručňikos. Pheneha leske: „Ručňikona, de man te chan!“ – rozlačhareha, éla opre oďej sa, so čak na kames, so čak tíri vóďi na žádinel.“

Phenel: „Mištes, no, an ade.“

Adaj džal ov khére, duminel, tak imá the raťol, duminel, hoj the raťol, duminel: „Džá me mange ke míri kirvi.“ No a leskeri kirvi sas tudóška.

Adaj phenel leske: „Kirveja, ta káj salas?“

„Ěj, somas la barvaľake te zamáren e chév, diňa man ručňikos.“

„A so kerel odá ručňikos?“

„Ěj, so čak e vóďi míri na žádinel, odá opre éla.“

„Na paťav.“

„Anu,“ phenel, „ručňikona, de man te chan.“

Rozlačharel, phérdo techan, pijibe, masa, sa karoče. No, so čak leskeri vóďi na žádinďa.

No adaj zamátardá les, he zamátardá les. Iľa, začerinďa leha o ručňika.

Džal ov khére, ačhel kilométra ko kher: „Mri romňi, lačharker!“

Zalačharkerďa oj, džal andre o rom, thovel pro skamin: „De man ručňikona te chan.“

Nič.

Dújtovar: „Ručňikona, de man te chan.“ Nič.

Tritovar: „Ručňikona, de man te chan.“ Nič.

Ěj, schingerďa les, zlabardá les. Vsjo. A má kanáke stoprocentovo džal te zamáren la barvaľake e chév, bo oj les obdiliňardá.

Džal ov pále. Iľa pále o karfa, trin karfa, e blacha the o kľepačis. Džal ov la barvaľake te zamáren pále e chév. Džal ov, džal ov, dogěľa, zamárel ov o dújto karfin la barvaľake.

Vriskinel leske e barvaľ: „Romeja, na zamár mange e chév. Me tut dá jekha koza. Pheneha lake: „Serebrjana hroši!“ – chinla tuke lóve.“

Phenel: „No mištes, an ade.“

Diňa leske, pále ov džal ke peskeri kirvi, ke tudóška.

Pále phučel lestar e kirvi: „Ěj, kirveja, káj salas?“

„Ěj, somas la barvaľake e chév te zamáren.“

„A so tut adáďive diňa?“

Palice, bij!

Tak poslouchej. Byl jednou jeden Rom a jedna Romka. A ti nejedli nic, jenom kořínky. Ale jednou přišla taková bouřka, že až hrůza, a všechny kořínky jim od-foukla. A Rom na to: „No nic,“ vzal si kousek plechu, tři hřebíčky, totiž tři hře-bíčky, kladivo, a šel zatlouct větru díru.

A tak jde, zatluče jeden hřebík a vítr na něj hned piští: „Jaj, chlapče, neza-tloukej mi tu díru, dám ti takový šátek. Řekneš mu jen: ‚Ubrousku, dej mi něco k jídlu!‘ – rozbalíš ho a na něm bude, na co si jen vzpomeneš, všechno čeho tvoje duše žádá.“

A Rom na to: „Fajn, tak mi ho dones.“

A tak jde domů, přemýšlí, ono se už stmívá, a tak ho napadne: „Stavím se za kmotrou.“ Ale jeho kmotra byla čarodějnice.

Povídá mu: „Kdepak jsi byl, kmotříčku?“

„Ále, byl jsem zatlouct větru díru, dal mi šátek.“

„A co ten šátek umí?“

„Čeho si má duše žádá, to na něm bude.“

„Nevěřím.“

„Tak sleduj.“ A řekne: „Ubrousku, dej mi něco k jídlu.“

Rozprostře šátek, na něm spousta jídla, masa, pití, prostě všechno. Na co jen v duchu pomyslel.

A ta jeho kmotra ho opila! Opila ho, vzala mu šátek a vyměnila ho.

Rom se vydal domů a když byl tak kilometr od domu, spustí: „Ženo moje, prostírej!“

Žena prostřela stůl, muž přijde domů, vejde dovnitř, položí na stůl šátek: „Dej mi něco k jídlu, ubrousku!“

Nic.

Podruhé: „Ubrousku, dej mi něco k jídlu.“ Nic.

Potřetí: „Ubrousku, dej mi něco k jídlu.“ Nic.

A tak ho vzal, roztrhal a spálil. Hotovo. A teď už teda fakt půjde tomu větru tu jeho díru zamlátit a žádné slitování, protože ho ten vítr podfouknul.

Jde za ním ještě jednou. Znovu vezme tři hřebíky, plech a to kladivo. Znovu jde zatlouct větru díru. Jde a jde, dojde na místo, zatlouká druhý hřebík.

Vítr na něj piští: „Chlapče, nezatloukej mi tu díru. Dám ti takovou kozu. Řekneš jí: ‚Stříbrný groše!‘ – a bude ti kadit peníze.“

A Rom na to: „Tak dobře, sem s ní.“

Vítr mu dal kozu a Rom jde zase za svou kmotrou, za tou čarodějnici.

A kmotra se ho zase ptá: „Kmotře, kdepak jsi byl?“

„Ále, byl jsem zatlouct větru díru.“

„A co ti dal dnes?“

„Diňa man koza. Phená lake: ‚Serebrjana hroši!‘ – chinla mange lóve.“

Phenel: „Mištes, anu!“

Adaj phenel la kozake: „Serebrjana hroši!“ Chindá leske lóve.

Oj, e kirvi, dikhľa, oj tudóška, na, závidzinel. No, iľa leha, máťardá les, tosára imá andá leske avri ávra koza. Začerinda pes karoče leha.

No. Džal ov, o Rom, khére. Achel vaj dúj kilométri ko kher, vriskinel duralestar: „Mri romňi, lačharker!“

Pále e romňi zalačharkerďa, sa. Dodžal ov andre, uštavel pro skamin ola koza, phenel: „Serebrjana hroši.“

Nič.

Dujtovar phenel: „Serebrjana hroši.“ Nič.

„Serebrjana hroši,“ tritovar. Chindá leske khula.

Vsjo, iľa, dočhinda, cháľa opre sa. Džal ov má točnán kanáke te zamáren la barvaľake e chév.

Adaj džal ov, džal ov, phenel la barvaľake: „Tu man duvar obdiliňardal. Vsjo, kanáke tuke stoprocentovo me tuke zamárav e chév.“

Adaj zamárel ov trito karfin i vriskinel leske e barvaľ: „Jáj, Romeja, na zamár mange e chév, me tut na obdiliňardom, odá sa tíri kirvi. Círde avri pále tíre karfa, dá tut jekh páca. Phenaha lake: ‚*Kiju, bij!*‘ mundarkerla, márla. ‚*Kiju, stu!*‘ terďola.“

Phenel: „No mišteš, an odi páca.“

Géla ov ke peskeri kirvi, phenel: „Ěj, kirvije, somas pále ke barvaľ te zamáren lake e chév.“

Phenel: „A so kanáke tut diňa?“

Phenel: „Diňa man páca.“

„A so laha te keren? A so oj kerel?“

Phenel: „Eee, phenes lake: ‚*Kiju, bij!*‘ – mundarkerel márel. Phenesh lake: ‚*Kiju, stu!*‘ terďol.“

No, phenel: „Kirvije, tu slučajno na džanes avka, káj míri koza the o ručňikos?“

„Káj kirveja, tak ligendaľ khére.“

„A slučajno na ke tu andr’odá, andro šifoneris o ručňikos, andre páškovňa hino, e koza?“

Phenel: „Naa, kirveja!“

„Pácije, *kiju, bij!*“ mundarkerďa, márdá.

Phenel: „Jáj, Romeja, na kempel, kirveja. Dav tuke oďe.“

Mišteš, diňa leske oďej, the o ručňikos the la koza, džal ov khére, achel vaj trín kilométri ko kher leskero, vriskinel ov la romňake: „Mri romňi, lačharker!“

„Dal mi kozu. Řeknu jí: ‚Stříbrný groše!‘ – a nakadí mi peníze.“

A kmotra na to: „To je něco, ukaž.“

A tak řekne koze: „Stříbrný peníze!“ A z kozy vypadly peníze.

Kmotra, ta čarodějnice, to viděla a záviděla. No, přelstila ho, opila a ráno mu přivedla jinou kozu. Prostě mu ji vyměnila.

Tak. Rom jde domů, k chalupě mu zbývají tak dva kilometry a z té dálky křičí: „Ženo moje, prostírej!“

Žena zase naklidila stůl, vše jak má být. Muž vejde dovnitř, kozu postaví na stůl a říká: „Stříbrný peníze.“

Nic.

Zkusí to podruhé: „Stříbrný groše.“ Nic.

„Stříbrný groše,“ napotřetí. A z kozy vypadly bobky.

Hotovo, šmitec. Rom vzal kozu, podříznul ji a celou ji snědl. Sebere se a jde už rozhodně větru zatlouct tu díru.

A tak jde a jde a cestou větru vyhrožuje: „Dvakrát jsi mě natáhnul. Konec, teď už ti tu díru nastopéro zatluču.“

A jak tak zatlučká třetí hřebík, vítr do něj hučí: „Chlapče, nezatloukej mi tu díru, já tě nenatáhnul, za všechno může tvoje kmotra. Vytáhni ty svoje hřebíky, já ti dám takovou palici. Řekneš jí: ‚Palice, bij!‘ a bude mlátit hlava nehlava. Na ‚Palice, stůj!‘ se zastaví.“

A Rom říká: „No tak dobře, dej mi tu palici.“

Šel za svou kmotrou a povídá: „Kmotříčko, byl jsem zase zatlouct větru díru.“

Ona na to: „A co ti dal teď?“

Říká: „Dal mi palici.“

„A k čemu je dobrá? Co umí?“

On na to: „Ále, řekneš jí ‚Palice, bij!‘ a mlátí hlava nehlava. Řekneš jí ‚Palice, stůj!‘ a zastaví se.“

A pokračuje: „Kmotříčko, nevíš náhodou, kde je ta moje koza a ten můj šátek?“

„Kdepak, kmotře, vždyť sis je odnesl domů.“

„A není takle náhodou ten šátek u tebe ve skříni a ta koza v ohradě?“

A ona na to: „Ne, ne, kmotře!“

„Palice, bij.“ A palice mlátila až běda.

A kmotra hned: „Jejda, chlapče, to není nutné, kmotříčku. Já ti to vrátím.“

Tak fajn, vrátila mu šátek i kozu a on se vydá domů a už ze tří kilometrů křičí na svou ženu: „Ženo moje, prostírej!“

A e romňi duminel: „Ta imá man zakurďa, ta kecivar leske te lačhakerav, ňisi hasna!“ Adaj oj na lačhakerďa.

Džal ov ándre, dikhel, náne lačhakerdo: „Ta mri romňi, phendom, na, te lačhakeres?“

Phenel: „Tak imá man zakurďal?! Ta keci šaj te lačhakeren, tak ňiso za hasna!“
„Aaa, tu avka! *Kiju, bij!*“ Mundarkerďa márdá la romňa!

No... *I navetom i skažěčki kaňec.*

A jeho žena si říká: „Ať už mě s tím neštve, kolikrát jsem mu už prostírala – a co z toho!“ A tak neprostřela.

Muž přijde domů, rozhlídne se, není prostřeno: „Ženo moje, neříkal jsem, ať prostřeš?“

Ona na to: „Co to na mě zase hraješ? Kolikrát už jsem ti prostřela, a stejně z toho nakonec nic nebylo!“

„Tak ty takhle! Palice, bij!“ A palice mlátila tu ženu hlava nehlava.

No... A pohádky je konec.

Pal o perumi

No šunen dureder e paramisi.

Sas peske the nesas jekh Rom the jekh Romňi. Adaj Romňi phenel le Romeske: „Mre romeja, dža andro veš kaštenge, bo náne pre soste te táven o techan.“

A duminel peske o Rom: „Tak so me ajso dilino som, ezerval odej the pale denaškerá. É, lav me manca špuľka thav, obkrucinav savoro veš i cirdav les mange khére.“

No, iľa ov peha špuľka thav, obkrucindá savoro veš, imá zaphandel. A zaphanľa the le benges.

Phenel o beng leske, le Romeske: „Romeja, so tu keres, hoj tu savoro veš obphanľal?“

„Éj, bengeja, tak so me opre téle te denaškerav pendavar andr'odá veš. Avka cirdav les mange khére, ta.“

„Hó, me dikhav tu dilino na sal. Phenav avka, Romeja. Dav tut trin d'ives, sar na arakhes mange ajsa žvirina, sava me még pro svetos na dikhlom, mundarav.“

„Mištes.“

Džal o Rom khére bijo kašta, bi savoreste. Smutno, muj leske sar pro pondzelkos. No.

Phučel lestar e romňi: „Mre romeja, so tuha?“

„Ej, somas me kaštenge, zaphanľom me the le benges andro kašta. Phenda o beng avka, sar na arakhav leske ajsa žvirina, sava még pro svetos na dikhlá, mundarel man.“

Phenel: „Ej, mre romeja, na perežin, tosára vareso preduminaha.“

No mištes, pašľiľa o rom téle, sovel, tosára ušel.

Phenel leske: „Mre romeja, dikhes kola huste bura?“

Phenel: „No.“

„Me cirdá téle e cholov, he, cirdá téle e cholov a tu džaha pal o beng.“

„Mištes.“

No, avka the kerde.

Džal ov, géľa o Rom pal o beng, anel le benges, dikhel o beng: „Jáj, Romeja, káj tuke avka o šebos pharaďal.“

„Tak me džanav, varesar lake phariľa.“

Phenel: „No vsjo, még podužar. Šun, so keras. Vičinas le zajácos.“

Vičinda le zajácos, phenel: „Le kadá bur i dih pro šebos, te na zabešel ňi jekh mucha. Hoj te na zachinen salaďaha. A amen adej duj džane džas ko sap pal o žiros.“

Adaj džal o Rom the o beng pal o žiros a e Romňi kamel te khaňaren. No. Jekhtar khaňarel, o zajácos čak pes rozdikhavkerel, káj ajse perumi máren. Duj-tovar e Romňi khaňarel, káj ajse perumi máren, bóžičku. Kana imá e Romňi trito-var khaňarda, ajsi hatalmóšňi, čida o zajácos odá bur, davaj te denašen.

O hromech

Tak si poslechněte další pohádku.

Žili byli jeden Rom a jedna Romka. A jednou Romka tomu Romovi povídá: „Poslouchej, muži, běž do lesa pro dříví, protože není na čem uvařit.“

Rom se zamyslí: „No jsem snad tak natvrdlý, abych běhal tisíckrát tam a zase zpátky? Che, vezmu si špulku nití, obmotám tím celý les a přitáhnu si ho domů.“

Vzal si teda tu špulku, omotal celý les nití a už dělá uzel. Jenže tam zavázal i čerta.

Čert na toho Roma spustí: „Rome, co to sakra děláš, vždyť jsi omotal celý les?“

„Ále, čerte, to mám jako běhat padesátkrát hore dole do lesa? Takhle si ho prostě dotáhnu domů a bude.“

„Těda, zdá se, že v té hlavě něco máš. Takže takhle, brachu. Dávám ti tři dny – když mi nenajdeš takové zvíře, které jsem ještě neviděl, tak kaput.“

„Domluveno.“

Rom jde domů, bez ničeho, dřevo nikde. Je smutný, tváří se jak po neděli.

Žena se ho ptá: „Copak, muži, co je s tebou?“

„Ále, byl jsem na dříví a svázal jsem s tím dřívím i čerta. A čert na mě, že jestli nenajdu zvíře, které ještě na tom světě neviděl, tak že mě zabije.“

Žena na to: „Neměj starost, muži, ráno na něco přijdeme.“

Tak dobře, muž si šel lehnout, usnul, ráno vstal.

Žena mu říká: „Muži, vidíš támhle to husté křoví?“

„No.“

„Já si stáhnu gatě, jo, stáhnu si gatě a ty půjdeš za čertem.“

„Dobře.“

No a tak se i stalo.

Takže ten Rom šel za tím čertem, přivede ho a ten čert se zadívá: „Těda Rome, kde jsi přišel k takové ráně?“

„No co já vím, nějak se jí to natrhlo.“

A čert na to: „Tak teda ještě počkej. Poslouchej, co uděláme. Zavoláme zajíce.“

Zavolal zajíce, povídá: „Tady si vezmi křoví a hlídej tu ránu, aby si na ni nesedla ani jedna moucha. Ať jí to nezadělají larvama. No. A my jdeme k hadovi pro sádlo.“

A tak jdou Rom s čertem pro to sádlo a Romka má větry. No. Prdne jednou, zajíc se rozhlíží kolem, kde že to tak udeřilo. Prdne si ženská podruhé, pro pánička, kde to hřmí? A když si ta ženská křachla potřetí, ona byla taková pořádná, zajíc zahodí křoví a bere dráhu.

Dikhel le benges the le Romes, phenel: „Jáj, bengeja, denaš odárig, bo od'ej
ajse perumi máren.“ Phenel.

A duminel peske o beng: „Ta me man perumendar darav.“

Á davaj, čhida odá žiros, davaj the ov te denašen.

Avka o Rom ačhila, dži kanáke adaj tumenca bešel, vakerel, chal, pijel, sivil.

No, so még dureder te vakeren?

Zahlédne čerta a Roma, vyhrkne na ně: „Šmarjá, čerte, mazej odtud, protože takové hromy jsi ještě neslyšel.“ To mu řekl.

A čert si říká: „Dyť já se hromů bojím.“

Švihnul sádlem a už se za ním práší.

Tak to ten Rom přestál a doteď tady s vámi sedí, povídá si, jí, pije, kouří.

Tak jakou ještě chcete?

Sas peske the nesas, jekh kráľis the jekh kráľovna. Ňisar nesas oj honno te zadžan phári. But berša on phirenas pal o tudóški, vígig. Adaj jekhvar avľa oj ke romaňi, ko hadinlas, ke romaňi hadalka avľa. Oj, odi romaňi čhaj, lenge phendä. Phenel: „Ode paš tumende hin ozero. Andr'odá ozero hin jekh máchi.“ Hoj la majinen te chuden avri i te prážinen la avri. Ňiko andal late te na chal, jekh e kráľovna. Hoj oj mi zadžal phári.

„No,“ phende, „mištes.“

Adaj džal khére o kráľis, he džal khére o kráľis, prikázinda peskere sluhenge, hoj mi chudkeren avri andal odá ozero savore máchen. Chudkerde avri savore máchen, pekavkerde avri. He pekle avri. Adaj so jekbareder máchi, ajsi jekbareder máchi – la pekle avri. A e sluhanka, káj kerlas odej, oj tože lestar ıla, andal odi máchi, probáľinda. He probáľinda. No, zagéľa the e služanka phári a the e kráľovna. Dodžanľa pes o kráľis, hoj the oj cháľa andal odi máchi.

Le kráľiskero čha, ov ajso slabo sas, hoj még daže na bírinlas koropka šábl'iki te vazden. A ola služankakero čha zorálo sas ajso, hoj pre leste daže nesas andro leskero kráľipen. I diňa leske o nav o kráľis Kuťukuťu fiú.

Adaj on imá podbáľile, he podbáľile, no o kráľis lenge odd'elno, andre čirlatuno leskero kráľišágos, ligenda len odej, phenel: „Andre savore komnati džan, vígig phiren, sa, so kamen, odá keren. Čak jekh andre kadi komnata te na džan.“

Phenen: „Mištes.“

No adaj o Ivankus, ov káj le kráľiskero vlásno čha, phenel le Kuťukuťu fiú, phenel: „Avas, imá dikhaha, so andr'odi komnata.“ Phenel: „Ajci berša imá adaj dživas a na džas andr'odi komnata. Andre savore komnati imá samas.“

Phenel o Kuťukuťu fiú: „Phendä o apos, hoď te na džas andre. Akor na dža.“

Phenel: „Na, mange interesno,“ adaj o Ivankus géľa andre.

Dikhel odá potretos, so jekšukareder kráľovna so sas pro svetos, ode lakero bráskos sas, terdolas. Oj na prosto sas, he, na prosto sas. Még the tudóška sas, hoj čak jekh pre kaste oj na dikhelas, odá bareske ačhelas. Adaj koškerde pen on so duj džane, hoj o Kuťukuťu lela la romňake a o Ivankus pes tože koškerďa, hoj lela la romňake.

Adaj avľa o kráľis, o Kuťukuťu phendä avri le kráľiske, hoj sas andr'odi komnata.

Phenel o kráľis lenge: „Soske tumen ode andre géľan?“ Phenel: „Me imá buter sar ochtovárdeš berš Ňisar naši honno la arakhav. Phirkerav vígig, káj má čak na somas, Ňisar la naši honno arakhav.“

Adaj on čak šunde i mukle téle o vas. Rozvisaf'ile, chuťkerde on pro graja i géle andro veš. No, géle on andro veš, adaj ruva, kajso áke, ni. Privideňja lenge šelijako dičholas, o Ivankus, ov daralas, o Ivankus daralas, o Kuťukuťu na.

Dva bratři

Žil byl jednou jeden král a jedna královna. Ta královna nemohla otěhotnět. Roky a roky chodili po vědmách, kde jen mohli. No a jednou přišla ta královna k jedné romské holce, která hádala, k jedné romské věštkyni. A ta jim řekla: „Tam u vás je jezero. V tom jezeře je jedna ryba,“ tu že mají vylovit a upéct. Nikdo ať z ní nesní sousto, jenom a pouze královna. Aby otěhotněla.

„No,“ řekli, „dobře.“

Král jde domů, jde domů ten král a přikáže svému služebnictvu, aby vylovili z toho jezera všechny ryby. Vylovili ty ryby z jezera a upekli je. Všechny je upekli. A teď vidí – největší ryba, ta největší. A upekli i tuhle. A služka, která u krále pracovala, si z té ryby uždibla a ochutnala. Ochutnala tu rybu. A tak tedy otěhotněla jak ta služka, tak ona královna. A král se dozvěděl, že i ta služka si té ryby kousek vzala.

Králův syn byl tak slabý, že by nezvednul krabičku sirek. Syn služebné byl zase tak silný, že se mu v království nikdo nemohl rovnat. A tak ho král pojmenoval Kuťukuťu fiú.

No a ti synové odrostli, vyrostli a král je zavezl do svého bývalého království a říká jim: „Jděte si do které komnaty budete chtít, běžte, dělejte si, co vás napadne. Jen nechodte do téhle komnaty.“

A oni na to: „Dobře.“

No a jednou Ivánek, ten králův vlastní syn, povídá Kuťukuťu fiúovi, povídá: „Jdeme, aspoň uvidíme, co v té komnatě je.“ Říká: „Takových let tu žijeme a do té komnaty nezajdem. Ve všech komnatách jsme už byli.“

A Kuťukuťu fiú na to: „Táta říkal, abychom tam nechodili, takže tam nechod.“

„Ne, mě to zajímá,“ a Ivánek tedy vešel dovnitř.

A vidí tam portrét, stál tam obraz nejkrásnější královny, jakou kdy svět viděl. Ta královna nebyla jen tak ledajaká, nebyla jen tak ledajaká. Byla to navíc čarodějnice, na koho se jen zadívala, ten zkameněl. A ti dva se začali hádat, že si ji vezme za ženu Kuťukuťu, a Ivánek zas, že si ji vezme on.

No a teď přišel král, Kuťukuťu mu vyzradil, že byl v oné komnatě.

Král jim říká: „Proč jste chodili dovnitř?“ Povídá: „Už více jak osmdesát let ji nejsem schopen najít. Prošel jsem světa kraj a ne a ne ji najít.“

Jen to uslyšeli, přestali se bít. Otočili se, naskočili na koně a odjeli do lesa. No, vjeli do lesa, teď tam ti vlci a tohle, všelijaké přízraky se jim zjevovaly, Ivánek se bál, ten se bál, Kuťukuťu ne.

No adaj so, džan on, džan, beršenca džanas, má vaj trín berš džanas, le gra-jenca. Adaj poperen on andre jekh gavóro, andre jekh gavóro.

Phučen jekha babatar, phenen: „Tumen na džanen ajsa the ajsa královna? Hoj keci imá la phiras rodkeras, ňisar naši arakhas.“

Phenel: „Tumen džan het čim sigeder adárig. Hoj odi královna tumen te na kerel bareske!“

Phenel: „Na daran! Man na kerela bareske,“ o Ivankus phenel.

Phenel o Kuťukuťu fiú: „Te avka hin, avas het khére, Ivanku. Laha amenge varesa ávra romňa.“

Ov na-a, o Ivankus. Phenel: „Tu te kames, dža khére. A me la imeno lá la romňake.“

No, adaj popéle andre ajso kálo veš, he kálo veš, strašno, hoj még ajso prosvetos on strašnipen na dikhle so dúj džane. Džan on andr’odá veš, he džan andr’odá veš, maškáral le vešeske dikhen – varesavo kher hin. Džan on andr’odá veš, durkinen, he durkinen, adaj avel avri e služanka ola královnakeri.

Vičinda len ándre, diňa len te chan, te pijen, sa, bešen on i phučen on: „Kaskero kadá kher?“

Phenel e služanka: „Ajsa the ajsa král’kiňakero.“ Phenel: „No cháľan, čál’i-ľan, so jeksigeder džan het khére, bo oj dos čak dikhela pre tumende, ačhena bareske!“

Adaj o Ivankus phenel: „Me imá toď ajci preavlom, me imá pále na džá. Me imá kamav la te dikhen pre míre dúj jákha.“

Mištes. Vičinda odi služanka la královna, avel avri e královna. O Ivankus ačhiľa bareske. Ačhiľa bareske. A o Kuťukuťu fiú na ačhiľa bareske. He na ačhiľa.

No, phučel lestar e královna: „Soske tu avľal? He soske tu avľal?“

Phenel: „Amen amen koškerďam, még kana samas cikneder, hoj amen tut laha romňake.“

Phenel: „Šun. Man na avka prostán te len romňake, sar tu tuke dumines.“

Phenel: „Medig tu míre trin želaňja na zhrabineha, adig me vaš tu na džá romňake.“

„Mištes,“ phenel o Kuťukuťu fiú.

Phenel: „Koda hin pre hora, he pre hora, hin jekh somnakuno ándro. Sar dochudeha les mange, he dochudeha les mange, predžaha andre áver zahadka.“

No mištes, géľa o Kuťukuťu fiú. Vaj trín d’ives pes márlas le šarkániha, dúje šerengero odá drakonos, márlas pes leha vaj trín d’ives. Mundarda les, iľa odá ándro somnakuno, ligenda ke late, phenel: „Šun, me imá predumindom tut te len romňake. Tu feder odmuk míre phrales.“ Bo ov sájinďa les, le Ivankus.

Phenel: „Mištes, kadá pes tuke na rachinla, akor még the avka még tut trin odala hin.“

„No mištes.“

No, kerďa pále le Ivankus manušeske, he manušeske.

Takže tak, jedou, jedou, jedou už pár let, dejme tomu tři roky jedou na těch koních. A naráz natrefí na jednu malou vesnici, dojedou do takové vesničky.

Zeptají se tam jedné babičky: „Neznáte náhodou tu a tu královnu? Jak dlouho ji hledáme a ne a ne ji najít.“

Ona jim odpoví: „Mazejte odtud, jak nejrychleji dovedete. Aby vás ta královna neproměnila v kámen!“

„Nebojte, ze mě kámen neudělá,“ povídá Ivánek.

Kuťukuťu ale na to: „Jestli je to tak, tak pojedme, Ivánku, domů. Vezmeme si za ženu každý nějakou jinou.“

Ale on že ne, Ivánek. Povídá: „Jestli chceš, jeď si domů. Já si ale opravdu vezmu za ženu ji.“

No a tak dojeli do takového černého lesa, temného, no hrůza, něco tak strašného ještě ani jeden z nich neviděl. Vjedou tedy do toho lesa, vjedou dovnitř a uprostřed toho lesa vidí – je tam nějaký dům. Jedou hlouběji do toho lesa, klepou, klepou a ven vyjde služebná té královny.

Pozvala je dál, dala jim najíst, napít, všechno a oni sedí a ptají se: „Komu patří tenhle dům?“

Služka na to: „Takové a takové královně.“ A říká: „No, najedli jste se, napili, a teď se rychle zpakujte domů, protože ta jak vás zahlédne, v tu ránu zkameníte.“

A Ivánek na to: „Já už se nachodil dost, já už zpátky nejdu. Chci ji už vidět na vlastní oči.“

Dobře. Služebná tu královnu zavolala, královna přišla a Ivánek se proměnil na kámen. Zkameněl. Ten Kuťukuťu fiú se na kámen neproměnil. Vůbec.

No, královna se ho ptá: „Proč jsi přijel? No proč jsi přijel?“

On odpoví: „Zapřísáhl jsem se, když jsme byli ještě mladší, že si tě vezme-me za ženu.“

Ona na to: „Podívej, vzít si mě za ženu, to nejde tak snadno, jak si myslíš.“ Povídá: „Dokud mi nesplníš má tři přání, tak se za tebe neprovdám.“

„Fajn,“ říká Kuťukuťu fiú.

A ona zase: „Támhle na té hoře, na tamté hoře, je jedno zlaté vejce. Když ho pro mě získáš, když mi ho přineseš, tak přejdeme k dalšímu úkolu.“

No dobře, Kuťukuťu fiú tedy šel. Zhruba tři dny se bil s drakem, to bylo dvouhlavé dračisko, bojoval s ním skoro tři dny. Zabil ho, vzal to zlaté vejce, zanesl ho královně a říká: „Hele, já už si to s tou svatbou rozmyslel. Raději propust mého bratra.“ Jemu totiž bylo Ivánka líto.

Ona na to: „Dobře, tenhle se ti teda nebude počítat, takže jsi zpátky na těch třech.“

„Jasně.“

No, Ivánka proměnila v člověka, zase z něj udělala člověka.

Phenel lenge: „Kanáke tumen so duj džane džan pro ispitaŋje. Hoj ko zora-
leder éla tumendar dúje džanendar.“

No, phenel o Ivankus: „Me man le phraleha na mára.“

The o Kuťukuťu fiú phenel: „Me man tuha na mára, bo amen phrala sam.“

Phenel: „A vaj te na – jekh merel. Kames na kames, musaj pes te máren, na?
Bo po-ľubomu vaj avka, vaj avka meres.“

Adaj le kráľiskero čha, o vlásno Ivankus, má heďenošán roztráďa pes, ka-
mľa te mundaren le Kuťukuťu fiú.

E kráľovna dikhľa, hoj o Kuťukuťu pes leske domukel, phenel: „Dos, bo me
dikhav, hoj tumen vaš mande jekh ávres mundarna.“ Phenel avka: „Dav tumen-
ge dújen grajen, he dúje grajen, hoj te džan tumen khére, a te len tumáre dajen,
he tumáre dajen.“

No o Kuťukuťu na džanelas, ko leskeri daj *na samom deľe*, bo o kráľis les bá-
rarda avri, odiľa la služankatar.

No, géle on pal peskeri daj, he géle on pal peskeri daj, no, avka the avka:
„Mamo, av, bo kamel tut the odi the odi jekh kráľovna te dikhen.“

Thode lake graj, kareta, sa, i džan on, he džan on. Džanas vaj láche vaj šov
berš oďej.

Dogéle on oďej, dikhel e kráľovna, phenel le Kuťukuťoske: „Kuťukuťu, a tíri
daj káj?“ Phenel: „T’odá na tíri daj.“

Phenel: „Sar odá na míri daj? Oj man bárarda, oj man čúči, oj odá.“

Phenel: „Naa, odá na tíri daj.“ Bo ov *na samom deľe* na džanelas, ko leskeri
daj.

Phenel: „Tu an tíra da.“

Adig, adig oj leha kerlas, medig na vakerďa avri e kráľovna, ko leskeri daj.
Géľa ov pal late, he géľa ov pal late, no a odi kráľovna, káj oďej lenca ačhelas,
kerďa len so le dújen barenge. Medig ov na avela, o Kuťukuťu fiú. Iľa peha the le
kráľis o Kuťukuťu fiú a the peskera da, vlásna.

Dogéle on oďej sa, phenel: „Me soske kamlom, hoj tu te anes tíra da?“ Phe-
nel: „Bo mangavipen sar éla? Bi e daj?“ No.

Phenel: „Kanáke amen dživaha amenge dúj džane.“ Phenel. „Bacht, andro
sasipen sa polnosť.“

I avk’adá, chalas pijelas, savore, the me oďej somas, the o Kuzjas oďej sas,
savore.

Říká jim: „Teď je tady zkouška pro vás pro oba. Kdo z vás dvou bude silnější.“
Iváněk na to hned: „Já se s bratrem bít nebudu.“

A Kuťukuťu fiú zrovna tak: „Nebudu se s tebou bít, protože jsme bratři.“

A ona: „Tak či tak – jeden zemřete. Ať chceš nebo nechceš, musíš se prát, ne? Protože ať chceš nebo ne, umřeš tak jako tak.“

A tak se králův vlastní syn, ten Ivánek, rozběhnul a chtěl Kuťukuťu fia zabít.

Královna viděla, že se mu Kuťukuťu nebude bránit a povídá: „Dost, vidím, že byste kvůli mně jeden druhého zabili.“ Povídá: „Dám vám dva koně, dva koně vám dám, abyste na nich jeli domů a přivezli své matky.“ On totiž ten Kuťukuťu nevěděl, kdo je vlastně jeho máma, protože ho vychoval král, který ho tamté služebné vzal.

Vydali se tedy za svou matkou, vydali se na cestu, a že jako: „Mami, pojď, chce tě vidět ta a ta královna.“

Připravili jí koně, kočár, všechno a jedou a jedou. A jeli tam takových dobrých šest let.

Přijeli na místo, královna se podívá a říká Kuťukuťovi: „Kuťukuťu, a tvoje máma je kde?“ Říká: „Tohle přece není tvoje matka.“

A on: „Jak to, že to není moje máma? Ona mě chovala, kojila, je to ona.“

Královna zase: „Ne, to není tvoje máma.“ On totiž nevěděl, kdo je ve skutečnosti jeho máma.

Povídá: „Přiveď svou matku.“

A tak dlouho ho otravovala, dokud mu nakonec sama královna neřekla, kdo že je jeho matka. Jel pro ni, jel, no a ta královna, která tam zůstala s těma dvěma, ta je proměnila na kámen. Do té doby, dokud nepřijede Kuťukuťu fiú.

Kuťukuťu fiú s sebou vzal i krále i svou vlastní mámu.

Všichni tam přijeli, povídá: „Proč myslíš, že jsem chtěla, abys přivezl svou mámu?“ Povídá: „Protože co by to bylo za zasnuby, bez mámy?“ No.

Povídá: „A odedneška spolu my dva budeme žít. Ve štěstí, ve zdraví, spokojenosti.“

A tak pak všichni jedli, pili, i já jsem tam byl, i Kuzja⁶ tam byl, všichni.

Z romštiny přeložil Pavel Kubaník

6 Přezdívka vypravěčova kamaráda Ruslana přítomného vyprávění.

Recenze | Anotace | Informace

Vladimír Benč – Tomáš Hrustič – Timea Kardos – Alexander Mušinka (eds.)
Teoretické a praktické otázky politickej participácie Rómov na miestnej úrovni.
Zborník príspevkov z medzinárodnej konferencie.

Zuzana Bodnárová (ed.)
Andi paramisi sig džal: Time goes fast in fairytales.
Text collection of South Central Romani in Hungary.

Dieter W. Halwachs – Simone Klinge – Barbara Schrammel-Leber
**Romani: Education, Segregation and the European Charter for Regional
or Minority Languages.**

Barbara Schrammel-Leber – Barbara Tiefenbacher (eds.)
Romani V.: Papers from the Annual Meeting of the Gypsy Lore Society.



Vladimír Benč – Tomáš Hrustič –
Timea Kardos – Alexander Mušinka (eds.)
**Teoretické a praktické otázky politickej
participácie Rómov na miestnej úrovni.
Zborník príspevkov z medzinárodnej konferencie.**

Slovenská spoločnosť pre zahraničnú politiku, 2013. 141 stran, ISBN 978-80-89540-24-2

Konferencie, organizovaná v prosinci 2012 na pôde Prešovskej univerzity, si kladla za cieľ otvoriť odbornou a verejnou debatu o politickej angažovanosti Romů na Slovensku zejména v souvislosti s působením zástupců romských populací v komunální politice. Sborník příspěvků z tohoto setkání, publikovaný v minulém roce, zahrnuje jak příspěvky prezentované v plénu, tak i ty, na které nemohli účastníci přímo reagovat, neboť, jak to už bývá, všichni avizovaní řečníci se do Prešova v den konference nedostavili.

Publikace je rozdělená do tří částí, z nichž první reflektuje téma politické a občanské participace Romů z historicko-sociologicko-antropologického pohledu, druhá je věnovaná emické zkušenosti přímých aktérů lokálních politik a třetí pak inspiračním a polemickým příspěvkům na téma dalšího rozvoje obcí s vysokým podílem romského obyvatelstva.

Není jistě úkolem tohoto textu, aby se zabýval rozbořem každého z příspěvků. Nakonec, sborník samotný je zájemcům jednoduše dostupný na internetu (<http://unipo.sk/pracoviska/urs/publikacie>). Pokusím se v následujících řádcích nicméně upozornit na některé z prezentovaných myšlenek, které by při přemýšlení nad romskou politickou participací neměly zapadnout.

Hned úvodní příspěvek antropologa D. Z. Scheffela přináší zajímavý srovnávací pohled na občanské a politické spolužití romské menšiny s majoritou v kontextu teorií rozdělených komunit. D. Z. Scheffel porovnáním konkrétních situací po komunálních volbách 2010 v několika slovenských obcích s celosvětově známými případy spolužití minority a majority předkládá scénáře možného vývoje ve slovenském prostředí. S přesunem politické moci do rukou Romů (romští starostové, romští poslanci obecních zastupitelstev) lze podle autora očekávat, že se začnou měnit vzájemné postoje obou hlavních etnických skupin – Romů a Slováků – v konkrétních společenstvech. Autor předkládá tři možné scénáře vývoje – postupný odchod neromského obyvatelstva do „perspektivnějších“ lokalit a s tím související přesun romského obyvatelstva do centra obcí, symbolizující převzetí kontroly nad obcí; dělbu politické moci na základě dohody a stanovených kvót zástupců jednotlivých etnik; a překonání etnických bariér a postupnou tvorbu nové komunity, založené na sousedství.

Příspěvek antropologa J. Buzalky je apelem na redefinici uvažování o spolužití etnických skupin v otevřeném světě „Schengenu“, kde se lpění na bratrství krve a jazyka stává překážkou společného rozvoje lidí, sjednocených v politických útvech vybudovaných v minulosti na principech nacionalismu. V evropském kontextu patří současné Slovensko bohužel mezi státy

s přetrvávajícím silným vlivem etnicity na konání jedinců – a to i na politické úrovni. Příspěvek J. Buzalky samozřejmě není ojedinělou výzvou tohoto druhu. Avšak v tomto případě platí – čím více, tím lépe.

Text sociologa D. Škobly mimo jiné akcentuje zásadní otázku – je v případě účasti osob s romským původem v politice nutné hovořit o romské politice? Tedy – jedná se primárně o politickou participaci založenou na etnickém původu, anebo o účast aktivních členů místní komunity na jejím životě, motivovanou zájmem o rozvoj, sociální problematiku, místní kulturu, anebo čímkoliv jiným? Ve slovenském prostředí je podle autora účast Romů v politice vnímána především prizmatem vnímání Romů majoritou – tedy především etnický a paušalizačně.

Příspěvek antropologa T. Hrustiče chronologicky od roku 1998 shrnuje vývoj zastoupení Romů v místní politice na Slovensku. Osobní zkušenost s dlouholetou podporou romských občanských a politických aktivistů autorovi umožňuje zabývat se retrospektivně i některými z hlavních politicko-mediálních kauz, dotýkajících se např. kupování hlasů romských voličů, diskuse o omezení pasivního volebního práva z důvodu nedostatečného formálního vzdělání, apod. Autor přitom upozorňuje, že veřejnost je o těchto problémech informována v podstatě výlučně v souvislosti s romskými poslanci či starosty, přičemž např. o nedostatečném vzdělání některých neromských starostů média neinformují.

Texty (především) romských starostů a poslanců obecních zastupitelstev z několika obcí hlavně z oblasti Gemeru jsou v rámci podobných publikací netradičním a oživujícím příspěvkem do debaty. Přinášejí vesměs pozitivní příklady spolupráce majority a minority v jednotlivých obcích (i když ve většině případů je poměr majority – minority obrácený, než ve zbytku SR, resp. jedná se o soužití a spolupráci všech tří hlavních etnických skupin na Slovensku). Jedná se o příběhy občanské angažovanosti aktérů, počáteční nedůvěry okolní veřejnosti a (aktuálně) dobrých konců s hmatatelnými a viditelnými úspěchy. Zajímavým průřezovým tématem příspěvků jsou zmínky o vlivu aktivních romských komunálních politiků na hlášení se místních Romů k romské národnosti v cenzu 2011.

Ze závěrečné části sborníku bych rád vyzdvihl teoretickou studii J. Kolesárové o možnostech rozvoje obcí v marginalizovaných regionech prostřednictvím „pro-poor turismu.“ Některé pokusy o podobný způsob zapojování členů sociálně vyloučených lokalit do regionálního rozvoje v minulých letech vyvolaly ve slovenském prostředí vlnu negativních reakcí. Autorka ve svém příspěvku přináší přehled této teorie a poukazuje na fakt, že pro-poor turistika neusiluje o vytváření zoologických zahrad v prostředí romských osad, ale snaží se o nacházení způsobů rozvoje lokální komunity a zvyšování zaměstnanosti.

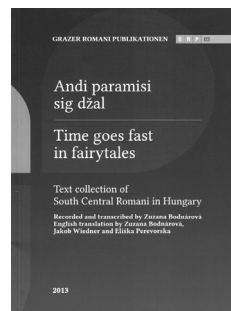
Existence sborníku *Teoretické a praktické otázky politickej participácie Rómov na miestnej úrovni* je bezpochyby hodnotným příspěvkem k poznání současného stavu uvažování o účasti Romů na politické scéně na Slovensku.

Z pohledu zastánce občanského principu účasti na životě komunity se mi při čtení sborníku vícekrát vnucovala myšlenka, jestli skutečně současná slovenská společnost potřebuje zdůrazňovat etnický původ aktérů politického života? Nebylo by účelnější odložit nacionalistické brýle a podívat se na potřeby komunity jako celku novým pohledem? Některé teoretické příspěvky zmiňovaného sborníku tento pohled, zdá se mi, podporují. Na druhou stranu, z příspěvků přímých aktérů lokálních politik je zřejmé, že na praktické úrovni je otázka etnického původu pro voliče stále jedním z rozhodujících kritérií. Ať se nám to bude líbit nebo ne, s komunální politikou akcentující etnický princip se v budoucnosti budeme setkávat i nadále. Je na jejích aktérech, aby se pokusili vést své voliče k rozvíjení tolerance a k přehodnocení důležitosti národnostního či rodinného původu kandidáta pro svoje rozhodování při volbě politické reprezentace.

Na závěr bych rád čtenáře se zájmem o tuto problematiku upozornil, že podobně jako ČR, i Slovensko čekají na sklonku roku 2014 komunální volby. Podobně jako před čtyřmi lety budeme moci sledovat, zda se zvýší počet místních poslanců a starostů, budujících účast v politice mimo jiné i na svém romském původu. Ukončeme tak tento článek citátem p. Rácze, starosty obce Hostice: „Aj Boh stvoril zem za sedem dní a úsilie Rómov v politickej participácii ešte určite nekončí.“

Ondřej Poduška

Autor pracuje v neziskovém sektoru v SR



Zuzana Bodnárová (ed.)

Andi paramisi sig džal: Time goes fast in fairytales.

Text collection of South Central Romani in Hungary.

[V pohádkách plyne čas rychle. Sbírká textů v jihocentrální romštině z Maďarska]

Překlad Jakob Wiedner, Eliška Perevorská. Grazer Romani Publikationen,

Graz: Forschungsbereich Plurilingualismus, 2013, 141 s., ISBN 978-3-901600-32-6

Publikace *Andi paramisi sig džal* byla sestavena na základě nahrávek s devíti mluvčími, reprezentanty rumungerských a vendských subvariet jihocentrálního dialektu romštiny (blíže viz článek editorky sborníku v RDŽ 2/2011). Editorkou výboru je Zuzana Bodnárová. Ta nahrávky romských vypravěčů pořídila během delších i kratších pobytů v různých vesnicích v jižním, západním a severním Maďarsku jako součást svých lingvistických výzkumů. Vybraný materiál ve spolupráci s Jakobem Wiednerem a Eliškou Perevorskou přeložila do angličtiny.

Do výboru editorka zařadila třicet sedm příběhů a osm písní, které jsou uvedeny jak v romském originálu, tak v anglickém překladu. Kolekce je rozdělena do tří základních částí, které byly uspořádány podle společných témat.

První část zahrnuje nejznámější pohádky a příběhy s pohádkovými prvky, které jsou často doprovázeny doplňujícími komentáři vypravěčů. Tradiční pohádkové seance v romštině se již v daném místě neodehrávají, vypravěčské komentáře proto alespoň druhotně zprostředkovávají původní zážitky vyprávění. Převažujícím motivem je obraz chudého Roma, který přechytráčí svého protivníka, hravě obejde překážky, nebo se naopak z dané situace poučí. Nechybí ani pohádky/pasáže z prostředí králů a princezen, které tuto část významně doplňují.

Druhá část výboru obsahuje příběhy, kde se vyskytují nadpřirozené osoby a jevy, jako jsou duše mrtvých, které se navracejí mezi živé, čarodějnice, ale i léčitelé, a také motiv snů a prokletí. Tyto příběhy často narativně zprostředkovávají zážitky již zesnulých příbuzných. Někteří vypravěči o jejich věrohodnosti sice pochybují, sami ale přiznávají, že se s popisovanými jevy ve svém životě také setkali.

Třetí část představuje sbírku textů několika písní. Kapitola je uvedena písní „V Osvětimi“, která pochází od bývalých vězňů tamějšího koncentračního tábora. Jedná se o další textovou variantu písně „*Aušvicate hin kher baro*“ známé od českých a moravských Romů. Společný mají hlavně motiv černého ptáčka, kterého autor žádá o doručení dopisu. Jednotlivé sloky popisující život v Osvětimi se však liší. Zbýlých sedm písní bylo pořízeno ve Veršendu. Většina z nich zobrazuje život Romů z vlastní perspektivy, kterou kromě romštiny prozrazuje vymezující výskyt pojmu „gádžo“.

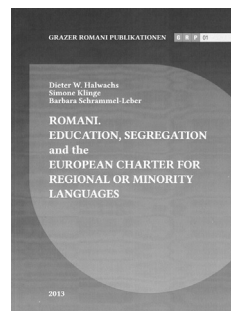
Jednotlivé romské texty v celé publikaci doprovází anglický překlad, který byl oproti originálu podroben několika nutným edičním zásahům. Ve snaze o zachování co největší plynulosti a autenticity textu se jednalo především o stylistické korekce. Jak uvádí editorka v předmluvě,

úpravy se často týkaly redukce mnohdy opakovaných prvků („a potom“, „řekl-řekla“), které v romštině zůstaly zachovány. Překlad byl očištěn od gramatických či obsahových chyb, které jsou v původním textu označovány symbolem „sic“.

Text spolu s překladem působí díky výše zmíněným postupům na čtenáře autenticky. Některé příběhy přechází v rozhovor, který autorka s pamětníkem vede. Tyto momenty mohou sloužit k upřesnění nejasností či k rozvinutí myšlenky. Dokreslují také ale atmosféru nahrávání, která je tak díky nim zachována i v tištěné formě. K osvětlení kontextu jsou v publikaci dále užívány doplňující komentáře respondentů poskytující čtenáři informace nad rámec daného vyprávění. Nejshodnějším motivem těchto poznámek je reflexe výchozího jazyka pohádek. Mluvčí vzpomínají na dřívější pohádková setkání, při kterých romština při vyprávění zastávala primární pozici. Tuto situaci popisují v kontrastu k současnému stavu, kdy se taková setkání téměř nekonají, a pokud, probíhá vyprávění v maďarštině, tedy v jazyce, který je nyní charakteristický pro každodenní komunikaci veršendských Romů. Vzhledem k tomu, že uvedené pohádky a příběhy byly nahrány v romštině, se vypravěči často vyjadřují k vyznění svého vyprávění. To tak najednou proloží poznámkou typu: „V maďarštině to zní lépe, když křičí: *Jaj az ódolam, jaj a májam, jaj a szívem*. Lépe se to rýmuje, víš?“ Stejně tak se mluvčí poměrně často vyjadřují k tomu, jak žijí a v co věří starší generace – jedná se například o víru v revenanty, v duše zemřelých. Na jednu stranu sice pochybují o skutečnosti magických zážitků, o kterých staří vyprávějí, když jejich příběhy předkládají svým posluchačům, paradoxně však i sami přiznávají vlastní – byť omezenou – zkušenost s podobnými jevy. Ničím výjimečným tedy není tvrzení typu: „Já na tyhle věci nevěřím, ale tohle... Říkám vám, že na tom něco je.“

Sbírka pohádek *Andi paramisi sig džal* je nejen hodnotným příspěvkem v oblasti etnografie, ale i reprezentativní ukázkou jedné zanikající variety jihocentrální romštiny v Maďarsku.

Romana Hudousková



Dieter W. Halwachs – Simone Klinge
– Barbara Schrammel Leber

Romani: Education, Segregation and the European Charter for Regional or Minority Languages.

[Romština: Vzdělávání, segregace a Evropská charta regionálních nebo menšinových jazyků]

Grazer Romani Publikationen 1, Graz, treffpunkt sprachen: 2013, 61 s.,
ISBN 978-3-901600-30-2

Recenzovaná knížka je první publikací edice Grazer Romani Publikationen, vydávané v rakouském Štýrském Hradci (Grazu). Členem tříčlenného autorského týmu je známý romista Dieter W. Halwachs, který na tamní univerzitě působí v Zentrum für Sprache, Plurilingualismus und Fachdidaktik. Tato útlá, zato velmi informativní 60ti stránková brožura, podává přehled o situaci romštiny ve vzdělávání se zaměřením na otázku segregace žáků a na postavení vzdělávání v romštině v ratifikacích Evropské charty regionálních či menšinových jazyků (dále ECRML), mezinárodní smlouvy Rady Evropy. Knižka zároveň poukazuje na specifika situace romštiny a na nedostatky uplatňovaných vzdělávacích modelů a úrovně ochrany romštiny. Obsahuje i řadu zcela základních údajů o romštině, proto je vhodná pro čtenáře, kteří o tomto jazyce mají minimální znalosti, ale uvítají ji i romisté a romští aktivisté, kteří potřebují informaci o některém aspektu tématu, např. o ustanoveních ECRML přijatých v určitých zemích, nebo by rádi získali celkový „evropský“ přehled o situaci romštiny. Celoevropský – zčásti porovnávací a převážně shrnující – přístup je pro recenzovanou publikaci charakteristický.

Knižku otevírá stručný úvod, v němž se nastiňují specifika romštiny oproti jiným menšinovým jazykům v Evropě, zvláště nedostatek tradice psaného jazyka a z toho vyplývající omezený výskyt romštiny ve veřejné sféře, a také vnitřní různorodost romštiny, z níž vyplývají problémy její standardizace. Tato témata se rozvádějí v dalších částech knihy. Předchází jim část 1 objasňující různá pojmenování romštiny a Romů.

Část 2, nazvaná „*Romani: linguistic structure and sociolinguistic situation* [Romština: jazyková struktura a sociolingvistická situace]“, se nejdříve zaměřuje na dřívější, ale někdy stále ještě přetrvávající laické představy o romštině – jako neuspořádaném, smíšeném nebo defektním jazyku, konglomerátu jazyků či žargonu. Vyjasňuje se, jaké jsou podoby romštiny, včetně smíšených útvarů (variet) většinového jazyka, které obsahují prvky romštiny. V této části se věnuje pozornost vnímání a postojům k romštině na straně většinových populací. Autoři argumentují, že romština je jazyk, který si je „rovný“ (*equal*) s jinými jazyky (s čímž lze ovšem souhlasit pouze z hlediska její struktury, nikoliv sociálního postavení). Dále se v této části prezentuje členění romských dialektů s ohledem na migrační vlny, které přivádějí mluvčí různých dialektů do stejných lokalit. Faktické rozdíly mezi různými varietami (i zdůrazňování rozdílů samotnými mluvčími) je podle autorů třeba zohlednit při vzdělávání v romštině. Argumentují,

že přes velkou vnitřní heterogenitu je romština jeden jazyk, protože má společné jádro (spočívající v morfologii a tzv. před-evropské vrstvě slovní zásoby). To se v publikaci ilustruje na dvou příkladech – na skloňování podstatných jmen a na menší skupině vybraných slov. Zde by bývalo bylo vhodné doplnit dílčí ilustrace i číselnými údaji o celkové míře podobnosti mezi různými romskými varietami. Část 2 uzavírá popis rysů společenského statusu romštiny na pozadí obecné typologie statusu menšinových jazyků – romština je charakterizována jako jazyk primárně ústní, funkčně omezený, funkčně podřízený, nestátní (není oficiálním jazykem žádného státu), diasporický a, podle autorů, bez monolingvních mluvčích. Zajímavá je typologie jazykových „repertoárů“ mluvčích romštiny, přesněji snad typů mluvčích, rozlišených na základě dominantního jazyka komunikace v jednotlivých sférách užívání romštiny (soukromé, každodenní a veřejné). Autoři tak rozlišují tři typy mluvčích: obecný, vitální a aktivistický. Sociolingvistický status romštiny pak posuzují z hlediska její pozice v médiích, vzdělávání, veřejném životě a veřejné správě. V závěru zdůrazňují potřebu místních iniciativ „zezdola“, které mohou být spíše účinné při prosazení vzdělávání v romštině a užívání psaného jazyka. Ten má vzniknout určitou harmonizací mezi varietami romštiny spíše než nanucením standardní variety přes školský systém.

Následující části 3–5 se zabývají postupně třemi hlavními tématy knížky: vzděláváním, segregací a ECRML. Část 3 „*Romani in education* [Romština ve vzdělávání]“ upozorňuje na několikero různorodost situace romštiny: heterogenitu s ohledem na její strukturní variabilitu (variety), heterogenitu jazykové kompetence (tj. znalostí) Romů a heterogenitu v jejich postojích ke vzdělávání v romštině. Autoři představují až 18 typů jazykové kompetence u romských mluvčích podle toho, který jazyk – romština, státní nebo jiný jazyk – je pro ně jazykem socializace, druhým/dalším jazykem nebo jazykem ovládaným jen okrajově. Identifikují i rozdíly v postojích ke vzdělávání v romštině u některých typů mluvčích. Toto souhrnné exposé ilustrují dva příklady výuky romštiny: jeden vzniklý iniciativou „zezdola“ (v rakouském Burgenlandu) a druhý „seshora“ (v Rumunsku). Z popisů vyplývá, že základními podmínkami pro úspěch vzdělávání v romštině je její podpora ze strany všech zúčastněných na všech úrovních; patrný je ovšem asimilační přístup veřejné správy v obou případech.

Část 4, „*Segregation of Romani children in education* [Segregace romských dětí ve vzdělávání]“, představuje 10 modelů segregace a 2 modely integrace romských žáků, i když některé mohou být ambivalentní. Ač to není jmenovitě uvedeno, současnou praxi v Česku čtenář či čtenářka snadno spatří mezi segregujícími modely.

Část 5, „*Romani and the Charter for Regional or Minority Languages* [Romština a Charta regionálních či menšinových jazyků]“, se týká i Česka, které tuto mezinárodní smlouvu ratifikovalo, a to i pro romštinu, v r. 2006 s účinností od 1. 3. 2007.¹ Autoři recenzované publikace zdůvodňují své zaměření na tento dokument tím, že je podle nich „jediným právně závazným nástrojem ochrany romštiny jako evropského jazyka“ (s. 35) (komentář k tomuto tvrzení viz dále). ECRML se skládá ze tří částí. Část II obsahuje ustanovení poskytující základní a obecnější ochranu menšinových jazyků, zatímco část III formuluje ochranu v konkrétnější a podrobnější formě. Tato smlouva je zajímavým právním dokumentem v tom smyslu, že smluvní strany, tedy státy, si mohou jednak vybrat jazyky, na které tu či onu část ECRML budou uplatňovat, jednak si v části III mohou u každé oblasti podpory (vzdělávání, soudní řízení, hospodářský a společenský život atd.) sami vybrat, která z konkrétních ustanovení pro daný jazyk přijmou

1 Viz *Charta: Co bychom měli vědět?* Praha: Sekretariát Rady vlády pro národnostní menšiny, Úřad vlády České republiky, 2006; JIRASOVÁ, M., SULITKA, A. (ed.). 2005. *K problematice ratifikace Evropské charty regionálních či menšinových jazyků v České republice*. Praha: Sekretariát Rady vlády pro národnostní menšiny, Úřad vlády České republiky.

(stanoven je minimální počet 35 opatření). To činí z ECRML flexibilní a pro řadu států přijatelný nástroj právní ochrany menšinových jazyků. Recenzovaná kniha podává přehled o tom, které státy zahrnují romštinu pod část II a které i pod část III. Obsahuje také přehlednou tabulku znění ustanovení části III týkajících se vzdělávání. Autoři na základě porovnání závazků přijatých jednotlivými zeměmi docházejí k závěru, že romština je ECRML chráněna jen na základní úrovni a častěji jen částí II. Poukazují na to, že státy ratifikující ECRML zahrnují romštinu do kategorie „neteritoriálních“ jazyků, které požívají v rámci ECRML slabší ochrany části II Charty, ačkoliv na některých územích jmenovaných států se romština užívá tradičně. Zajímavé je zohlednění různorodosti romštiny v ratifikaci ECRML Norskem, kde je chráněna „*Romani*“ i „*Romanes*“ – dvě různé variety romštiny. Zahrnutí romštiny jen do části II u většiny států považují autoři za jeden ze symptomů nízkého statusu romštiny. Část 5 uzavírá přehled vyjádření Výboru expertů Rady Evropy, který hodnotí plnění závazků jednotlivými státy. Autoři docházejí k závěru, že opakující se nedostatky se týkají pedagogické infrastruktury, diskriminace Romů a absence normy psaného jazyka. Zajímavý je postřeh, že Výbor expertů v posledním bodě začal explicitně vyjadřovat podporu rozmanitosti romštiny. Zajímavé je to s ohledem na fakt, že školské systémy zpravidla homogenizují jazyk, a to i u většinového obyvatelstva (zanikají tradiční nářečí a stírají se regionální jazykové rozdíly). Přizpůsobení školské výuky požadavku zachování rozmanitosti jazyka je tedy velkou výzvou.

Část 6 se více, ačkoliv i zde spíše stručně, věnuje problematice standardizace romštiny a problematice jejího zavedení do praxe.

Závěr, „*Summary* [Shrnutí]“, připomíná tři hlavní problematické konceptuální základy ECRML ve vztahu ke vzdělávání v romštině: 1) podmínku teritoriality ochraňovaného jazyka (tj. vazby na určitý region státu), která se u romštiny těžko dokazuje, 2) tradičnost života na území daného regionu, problematická s ohledem na mobilitu některých skupin Romů, a 3) pluralitu, různorodost romštiny, která by měla být podle autorů přehodnocena jako normální danost a mělo by se z ní vycházet při naplňování ECRML. Knižku uzavírá seznam literatury a relevantních internetových odkazů.

Celkově lze na recenzované publikaci vyzdvihnout vedle záběru a vhledu do problematiky i její teoretickou fundovanost – pracuje s teorií jazykového plánování a několika typologiemi založenými na poznatcích o situaci menšinových jazyků obecně i konkrétně romštiny v různých evropských zemích. Kniha je velmi informativní a díky zahrnutí i zcela základních údajů o romštině je přístupná širokému publiku. Někdy je však příliš stručná. Například u modelů segregace ve vzdělávání by mohlo být uvedeno, kde v Evropě se který model uplatňuje; úryvky ze zpráv Výboru expertů Rady Evropy jsou trochu zkratkovitě uvedeny jako doklady obecnějších zjištění, ale není jasné, zda autoři postupovali dostatečně diferencovaně a zohlednili specifika jednotlivých států a regionů (v publikaci rozebrány nejsou).

Pokud jde o zpracování textu, objevuje se v něm pár malých chyb (např. na s. 34 má mít 10. model charakteristiku „*full integration*“; v tabulce názvů romštiny ve zprávách o naplňování ECRML za Finsko by mělo být *Roma*, nikoliv *Romanes*; v tabulce ratifikací možná chybí Ukrajina, která zahrnuje romštinu později, a podle tabulky na webu ECRML² figuruje mezi zeměmi chránícími romštinu i Španělsko, u nějž jsou uvedeny variety *Caló* i *Romani*). Na zpracování textu je třeba ocenit přehledné tabulky a schémata, která čtení informacemi nabitě knižky výrazně usnadňují.

Nejsem si jist, zda lze souhlasit s jedním z hlavních tvrzení autorů, vyznívajícím jako kritika ECRML, totiž že neodpovídá situaci romštiny, protože je založena na romantické představě 19. století o národnostních skupinách jako nemobilních a rurálních společenstvích. Domnívám

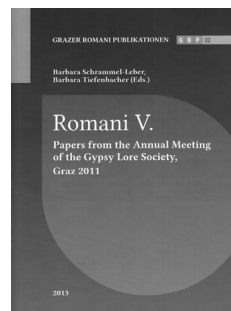
² <http://www.coe.int/t/dg4/education/minlang/>

se, že ECRML je spíše založena na realitě většiny tradičních menšinových jazyků Evropy, kdy území, na kterém se nyní užívají, se v minulosti stala součástí států s jiným dominantním jazykem anež těchto území, překreslením hranic, nebo tím, že když tyto státy vznikly, nové hranice rozetly původně celistvé etnické území. Spjatost menšinového jazyka s určitým regionem a existence jeho stabilní psané formy umožňuje zajistit mu podporu v místní (obecní/krajské) administrativě a školství psané formy umožňuje zajistit mu podporu v místní (obecní/krajské) administrativě a školství než u jazyků mobilních mluvčích, kteří v nějakém období dané území státo obývají, pak se však odstěhují, anebo naopak. Situace „mobilní“ romštiny je opravdu specifická, proto není divu, že ECRML nevyhovuje její situaci, a nejsem si jistý, zda lze ECRML za to kritizovat s odkazem na 19. století. Spíše se jeví jako jasné, že pro romštinu (a další „mobilní“ jazyky Evropy, zvl. nových menšin) je potřebný jiný právně-politický dokument, který by její situaci odpovídal.

V této souvislosti je nutné připomenout další důležitý mezinárodní právní nástroj, který se v publikaci neuvádí, ale který se také uplatňuje k ochraně romštiny, a to Rámcovou úmluvu o ochraně národnostních menšin. Tato smlouva Rady Evropy je neméně důležitá, pokud ne důležitější, protože v řadě zemí, kde se vyskytuje romština, byla ratifikována ještě před ECRML (tak např. v Česku, Rakousku, Rumunsku, Slovensku nebo Srbsku), a tedy systém ochrany menšinových práv v těchto zemích vycházel spíše z Rámcové úmluvy než ECRML.

Recenzovaná publikace není detailní analýzou vzdělávání v romštině, segregace žáků a role ECRML. Jde o stručnou přehledovou knížku shrnující dosavadní poznatky. Na jednu stranu je velmi informativní a přehledná, na druhou stranu možná někdy příliš stručná a slaběji dokladovaná. Prezntované závěry a typologické modely vycházející z komparací mezi jednotlivými zeměmi jsou velmi zajímavé a je škoda, že sám komparativní popis někdy chybí. Z textu knihy je ovšem zřejmé, že byla napsána s vřledem do problematiky situace romštiny a vzdělávání v romštině i do teoretických konceptů relevantních pro toto téma. Cenný je na ní i její evropský rozměr.

Marián Sloboda



Barbara Schrammel-Leber
– Barbara Tiefenbacher (eds.)

Romani V.:

Papers from the annual meeting of the Gypsy Lore Society.

Grazer Romani Publikationen 2, Graz, 2013, 154 s.

Publikace Romani V. editorek Barbary Schrammel-Leber a Barbary Tiefenbacher je pátým pokračováním ze série Grazer Linguistische Studien, jako první vydaná v publikační řadě Grazer Romani Publikationen. Sestává z příspěvků přednesených na Annual Meeting of the Gypsy Lore Society v září roku 2011 v Grazu. Těžko bychom hledali úžeji vymezené téma či přístup, které by jednotlivé články spojovaly. Vedle možného těžiště ve studiích lingvistických či sociolingvistických se tak autoři dalších příspěvků zabývají tématy skupinové identity, teorie etnicity, formování romství, migrace. Stejně tak se čtenář setkává vedle přístupů teoretických s příspěvky podpořenými rozsáhlejší terénním výzkumem. Autoři zprostředkovávají studie z různých evropských zemí a vztahující se k různým romským skupinám. Publikace jako celek tak může posloužit jako vhodné doplnění obrazu rozmanitosti romských subetnických skupin, ať už z pohledu jazyka či kultury, způsobu života.

V úvodním příspěvku se zabývá finský lingvista Kimmo Granqvist (University of Helsinki) historickým vývojem finské romštiny v období 19. století. Přes obecně historický úvod, ve kterém shrnuje dosavadní debatu o okolnostech příchodu Romů na území Finska a detailně rozebírá historické prameny dostupné k finské romštině, se dále zabývá vlivem finštiny na finskou romštinu, který je (v tomto období) značný zejména v oblasti fonologie (narozdíl od lexika). Granqvist se dotýká i oblasti užívání jazyka, přičemž podotýká, že již ve zkoumaném období byla finská romština vytlačena finštinou do pozice druhého jazyka. Případným doplněním studie může být gramatický náčrt finské romštiny od stejného autora, který vyšel v *Romano džaniben* 1/2012.¹

Lingvistickým tématem navazuje Zuzana Bodnárová (FF UK v Praze), konkrétně přehledovým příspěvkem o vendské romštině v Maďarsku, který se opírá o terénní výzkum z let 2010–2011. Vendská romština je podskupinou romštiny jihocentrální, dále je charakterizována jako jazyk s nízkou prestiží z hlediska mluvčích samotných a jazyk, který v posledních desetiletích čelí jazykové směně. Od témat lingvistických/sociolingvistických se autorka odráží k nahlédnutí do meziskupinových vztahů, autoetnonym i exoetnonym. Stejně jako Granqvist i Bodnárová už publikovala tematicky příbuzný článek v *Romano džaniben*, konkrétně v čísle 2/2011 (tématem tohoto článku byl přehled skupin Romů v Maďarsku mluvících jihocentrální romštinou, se zvláštním důrazem na Romy z obce Veršend (jihozápadní Maďarsko, Baranská župa).²

1 GRANQVIST, Kimmo. 2012. Finská romština – gramatický náčrt. In: *Romano džaniben*, 1/2012, s. 27–60, ISSN 1210–8545.

2 BODNÁROVÁ, Zuzana. 2011. Tradiční profese, etnonyma a meziskupinové hranice Romů mluvících jihocentrální romštinou v Maďarsku. Pokus o klasifikaci veršendských Romů. In: *Romano džaniben*, 2/2011, s. 9–24, ISSN 1210–8545.

O dlouhodobý terénní výzkum se opírá též Michael Beníšek (FF UK v Praze) při gramatickém náčrtu variety romštiny ze zakarpatského města Seredně. Varieta tvoří východní okraj dialektního kontinua severocentrální romštiny, která má svůj počátek ve varietách na území dnešního Slovenska. Společně s dalšími zakarpatskými varietami (Užhorod, Perečín, Khudlovo) tak spadá do severocentrální dialektní skupiny. Beníškův příspěvek je první detailnější dokumentací zakarpatské variety romštiny.

Článek s tématem jazykové kompetence a mezigeneračního předávání romštiny v České republice je stejně jako dva předcházející příspěvky dílem autorů vycházejících z pražské romistiky (Pavel Kubaník, Jan Červenka, Helena Sadílková; FF UK v Praze) a stejně jako dva předchozí příspěvky se opírá o dlouhodobý terénní výzkum (2007-2010). Samotný text pak klade důraz na fázi výzkumu, ve kterém byla formou jazykových her zjišťována na školách kompetence v romštině u romských žáků. Zjištěna byla mj. plná kompetence v romštině přibližně u třetiny mluvčích tzv. severocentrální romštiny, oproti tomu plná kompetence mluvčích olašské romštiny. V interpretacích získaných dat byla použita data k užívání a akvizici jazyka z pozdějšího dotazníkového šetření. Shrnující článek k celému sociolingvistickému výzkumu romštiny v České republice vyšel v časopise *Romano džaniben* 2/2010.³

Černá hora je etnicky a nábožensky heterogenní oblast. Bulharská autorka Sofia Zahova (Bulharská akademie věd) ve své sociolingvisticky laděné studii ukazuje jak jednotlivé zdejší skupiny Romů (dlouho usazení „Kovači“, „Čergarja“ a Romové-muslimové z Kosova) nakládají se svým jazykem v kontextu vymezení skupinové a etnické identity.

Jazykové téma opouští, ale u tématu identity zůstává se svým příspěvkem etnoložka a historička Volha Bartašová. Autorka na základě svého výzkumu rozebírá modely sebeidentifikace běloruských Romů a sleduje, jak se mezigeneračně liší motivace pro odvození pojmenování vlastní skupiny. Zatímco starší generace užívá k pojmenování vlastní skupiny patronyma, mladší generace užívají pojmenování odvozená spíše od názvu daného teritoria. Tento posun dává autorka do souvislosti se sociálními změnami odvíjejícími se od sedentarizace Romů v Bělorusku v polovině 20. století.

Funkci Velikonoc a zvyklosti a rituály, které se k nim váží, popisuje Alexander Černyk (Ruská státní univerzita pro humanitní obory) u skupiny kalderašských Romů (nazývá je Ruvoni) v ruském městě Perm. V příspěvku, který se opírá o opakovaný terénní výzkum (2002-2008), poukazuje na částečné mezikulturní přejímání zvyků, kdy srovnává zvyky zkoumané skupiny se zvyky okolních národů, se kterými skupina přišla v minulosti do kontaktu. Datum oslav Velikonoc se řídí podle ortodoxního liturgického kalendáře, s ortodoxní tradicí se však nepřekrývá způsob oslavy. Autor upozorňuje na důležitou funkci Velikonoc, jejichž oslava slouží jednak jako zásadní událost pro orientaci v časových obdobích, a zároveň též jako způsob potvrzování skupinové identity.

Elena Marušiaková a Vesselin Popov (Bulharská akademie věd) předkládají studii ukotvenou tématem romských migrací. V historickém přehledu pojmenovávají na evropském území tři hlavní migrační vlny v časovém období od 15. století dodnes a rozebírají motivace k migraci v jednotlivých obdobích. V rámci třetí migrační vlny (od šedesátých let 20. století dodnes) kriticky rozebírají politiky jednotlivých cílových států migrace i klasifikaci Romů ze strany Evropské unie. Poukazují na to, že snaha o zformování a aplikace specifické politiky vůči Romům jako skupině (s odkazem na specificky romský životní styl) může vést k dezintegraci jednotlivých romských skupin. Téměř identickému tématu se věnovali autoři v před-

3 KUBANÍK, P., ČERVENKA, J., SADÍLKOVÁ, H.. 2010. Romština v České republice – předávání jazyka a jazyková směna. In: *Romano džaniben*, 2/2010, s. 11-40, ISSN 1210-8545.

nášce „Romské migrace od 19. století dodnes“, kterou přednesli v říjnu 2011 na půdě FF UK v Praze v rámci přednáškového cyklu „Romové ve střední, východní a jihovýchodní Evropě – dějiny a současnost“.⁴

V závěrečném teoretickém příspěvku se autoři Stefan Benedik, Wolfgang Göderle a Barbara Tiefenbacher pouštějí do kritického rozboru teorií etnicity a rasy v souvislosti s pojmáním Romů jako cíle státní politiky od osvícenství po současnost. Činí tak mimojiné z pozic přinejmenším inspirativní Critical Whiteness Theory, která usiluje o přiznání stěžejního hlasu diskutovaným etnickým menšinám.

Jak již bylo uvedeno, výše anotované texty by bylo složité zastřešit jedním specifickějším podtématem v rámci romistických studií. Společný pro ně tak zůstává fakt, že vycházejí z příspěvků přednesených jednotlivými autory na Annual Meeting of the Gypsy Lore Society v Grazu roku 2011, v němž je celý sborník zároveň ojedinělý. Dosud nebylo zvykem publikovat z konference GLS soubor vybraných textů. Pro úplnost možno dodat, že v publikační řadě Grazer Romani Publikationen vyšly v nedávné době rovněž publikace *Romani: Education, Segregation and the European Charter for Regional or Minority Languages*⁵ a *Andi paramisi sig džal. Time goes fast in fairytales – Text collection of South Central Romani in Hungary*.⁶

Jan Ort

4 MARUŠIAKOVÁ, E., POPOV, V., „Romské migrace od 19. století dodnes.“ Dostupné z:

<https://www.youtube.com/watch?v=OrZhy4QsbvM>, 2011 (24.10.2011)

5 HÁLWACHS, D. W., KLINGE, S. A., SCHRÄMMEL-LEBER, B. 2013. *Romani, Education, Segregation and the European Charter for Regional or Minority Languages*. Graz: GLM – viz anotace v tomto čísle RDž.

6 BODNÁROVÁ, Z. 2013, *Andi paramisi sig džal. Time goes fast in fairytales. Text collection of South Central Romani in Hungary*. Graz: GLM – viz anotace v tomto čísle RDž

Romano džaniben – 21. Ročník – 1/2014

Časopis romistických studií

Tento časopis vychází díky finanční podpoře Ministerstva kultury České republiky a dále byl financován hlavním městem Praha z Celoměstských programů podpory aktivit národnostních menšin na území hl. m. Prahy pro rok 2014.

Finančně též podpořila FF UK.

Vydává 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: Jiřina Stolařová, Lada Viková

Redakční rada:

Mgr. Michael Beníšek; PhDr. Jan Červenka, Ph.D.; Mgr. Viktor Elšík, Ph.D.;
PhDr. Jana Horváthová; PhDr. Anna Jurová, CSc.; Mgr. Pavel Kubaník; PhDr. Arne
B. Mann, CSc.; Mgr. Helena Sadílková, M.A.; Mgr. Lada Viková; Dipl.-Phys.
Peter Wagner, Ph.D.; PhDr. Renata Weinerová, CSc.

Seznam recenzentů je uveden na webových stránkách
www.dzaniben.cz.

Sazba: Petr Teichmann
Obálka: Daniela Kramerová
Tisk: VS Tisk, Praha
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.